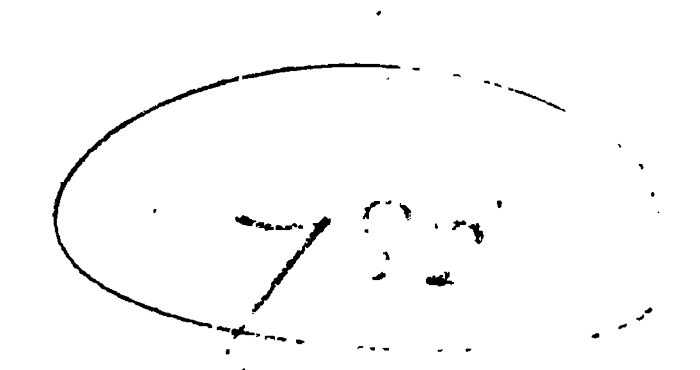




# Zeitschrift
für die
# historische Theologie.

---

In Verbindung
mit der
von C. F. Illgen gegründeten
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
herausgegeben
von
Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner
in Wittenberg.

---

**Vierundzwanzigster Band.**

---

**Neue Folge. Achtzehnter Band.**

---

Hamburg und Gotha,
Friedr. & Andr. Perthes.

1854.

# Zeitschrift
für die
# historische Theologie.

In Verbindung
mit der
von C. F. Illgen gegründeten
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
herausgegeben
von
Dr. theol. Christian Wilhelm Niedner
in Wittenberg.

Jahrgang 1854.

Hamburg und Gotha,
Friedr. & Andr. Perthes.
1854.

# Inhalt des Jahrganges 1854.

## Erstes Heft.



## Zweites Heft.



## Drittes Heft.

## Viertes Heft.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

Jahrgang 1854. I. Heft.

---

# I.

# Schicksale der augustinischen Anthropologie
## von der Verdammung des Semipelagianismus auf den Synoden zu Orange und Valence 529 bis zur Reaction des Mönchs Gottschalk für den Augustinismus.

Von

Dr. th. G. F. Wiggers,

Consistorialrath und ord. Professor d. Theol. in Rostock.

---

## Erste Abtheilung.

### Erstes Capitel.

### Charakteristik der auf die gallischen Particular-Synoden zunächstfolgenden Zeit.

Nach den gallischen Particular-Synoden zu Orange und Valence 529 und der Bestätigung ihrer Beschlüsse von Seite des römischen Stuhls verstummte drei Jahrhunderte hindurch der semipelagianische Streit in der Kirche. Der Geist der Theologen erschien durch den langen Kampf über anthropologische Fragen ermüdet. An eine Fortbildung der Anthropologie ward in der occidentalischen Kirche so wenig als in der orientalischen, wo man überdies von jeher für anthropologische Untersuchungen wenig Interesse gezeigt hatte, gedacht. Die Ehrfurcht gegen Augustinus pflanzte sich indessen fort, denn sein Geist hatte zu mächtig die Kirche berührt. Auf ihn sah man als auf den Träger der Orthodoxie mit Hingebung und Unterwerfung zurück. Eine unbegränzte Huldigung erwies man seiner Person in der orthodoxen occidentalischen Kirche während einer langen Reihe von Jahrhunderten, ohne daß seine Lehre in ihrer ganzen Consequenz erfasst ward, sowie diese sogar auf jenen anti-semipelagianischen Synoden nicht ihren vollen Ausdruck gefunden, und man sich daselbst mit einer gewissen Halbheit begnügt hatte. Daß selbst die ausgezeichnetesten Lehrer dieser Kirche, welche für die Repräsentanten der Orthodoxie galten, eben wegen ihres praktischen Sinnes, welcher sie zu Zugeständnissen für's Leben geneigt machte, sich auf der Höhe des speculativen Augustinismus, wie er sich in den pelagianischen Streitigkeiten entwickelt hatte, nicht zu halten vermochten, und sie sich, ihnen selbst oft unbewusst und ohne eine dialektische Vermittelung für nöthig zu halten, in ihrer Anschauung und Darstel-

lung der betreffenden Lehren dem Semipelagianismus näherten, wird sich sogleich aus den Schriften der zunächst folgenden Väter des sechsten und des siebenten Jahrhunderts, eines Gregor des Großen und eines Isidorus von Sevilla, ergeben.

Doch stoßen wir noch um die Mitte und in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts auf einige vereinzelte Gegner des gallischen Semipelagianismus. Zu ihnen gehörten Cassiodorus, Primasius, Fulgentius Ferrandus, Facundus von Hermiane.

Magnus Aurelius Cassiodorus zog sich aus dem öffentlichen Leben, in welchem er als Staatsmann auch unter dem ostgothischen Könige Theodorich eine ausgezeichnete Stelle bekleidet, und sich überdem als Gelehrter durch classische und große literarische Bildung einen berühmten Namen erworben hatte, wovon seine historia tripartita, welche das historische Compendium des Mittelalters geworden ist, ein entscheidendes Zeugniß gibt, um's Jahr 538 in die Stille des von ihm gegründeten Klosters Vivarium in Unteritalien zurück. Er verfasste unter andern theologischen Schriften eine expositio in Psalmos. Er stellt hier indessen mehr die Erklärungen des Augustinus und anderer berühmten Kirchenväter zusammen, als daß er sich durch selbständige Forschung auszeichnet. In der Erläuterung des 22sten Psalms zeigt er die Nothwendigkeit der zuvorkommenden und nachfolgenden Gnade. Ob er aber „Gnade" hier im ächt augustinischen Sinne für unmittelbare, übernatürliche Wirkung Gottes auf den Menschen nahm, lässt sich nicht entscheiden, da er auf eine genauere Entwickelung des anthropologischen Lehrbegriffs sich nicht einlässt. In seiner Erklärung des Römerbriefes, welche aber verloren ist, will er nach seiner eigenen Versicherung (de Orthographia, Praefatio) die pelagianischen Irrlehren beseitigt haben. Seine Abneigung gegen die Lehre der Vertreter des gallischen Semipelagianismus dürfte auf alle Fälle hier angedeudet sein.

Ein Zeitgenosse des Cassiodorus war der africanische Bischof Primasius zu Adrumetum. Von ihm besitzen wir noch collectanea in omnes divi Pauli epistolas, in welchen er sich beinahe ganz an Augustinus anschloß und größtentheils aus den Erklärungen seines großen Landsmannes schöpfte.

Der gelehrte Diaconus Fulgentius Ferrandus, welcher, um die unter den grausamen Vandalen-Königen gesunkene Disciplin der africanischen Kirche wieder herzustellen, den Inhalt von Synodal-

schlüssen des vierten und des fünften Jahrhunderts unter dem Titel breviatio canonum zusammenfasste, auch höchst wahrscheinlich, und zwar um das Jahr 547, das Leben seines berühmten Lehrers, des Bischofs von Ruspe, schrieb, folgte diesem ebenfalls in seiner anti-semipelagianischen Richtung. Dies geht hervor aus seinen Schriften, welche von dem Jesuiten Chiflet gesammelt und zu Dijon 1649. 4., dann wieder von Gallandi im 11ten Theil der bibliotheca Patrum herausgegeben sind. Unter den Schriften dieses Fulgentius Ferrandus gehören vorzüglich hieher seine christlichen Lebensregeln für den Comes Reginus, welcher wahrscheinlich Statthalter des nördlichen Africa ward. In diesen Lebensregeln beantwortet er die Frage, welche dem Fulgentius von Ruspe kurz vor dessen Tode vorgelegt war, qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus? Unter den sieben Vorschriften, welche er giebt, ist die siebente, in welcher er den Comes vor dem Pelagianismus warnt, hier bemerkenswerth. „Glaube, daß die Unterstützung der Gnade Gottes dir zu jeder einzelnen Handlung (per actus singulos) nothwendig sei." Als die vorzüglichste Lehre schärft er ein, daß Niemand ohne die Gnade Gottes recht erkenne, Niemand recht liebe. „Denn," fährt er fort, der Herr gibt die Einsicht, der Herr macht religiös (facit religiosum), welchen er will. Denn nichts Gutes haben wir aus uns." — Das Eigenthümliche der augustinischen Denkart tritt hier klar hervor.

Eine gleiche Anschauungsweise theilte der aus der Geschichte des sogenannten Dreicapitelstreits wohlbekannte Facundus, Bischof von Hermiane in Nord-Africa. Er starb um's Jahr 570. Seine Schriften sind herausgegeben von Sirmond und Gallandi. Er zeigt sich allenthalben als den entschiedensten Anhänger des Augustinus und erklärtesten Gegner des Semipelagianismus und der Vertreter desselben, namentlich des Faustus von Riez.

Dies war indessen keinesweges die allgemeine Denkart der orthodoxen abendländischen Kirchenlehrer während der genannten Zeit. Schon Junilius und Gregor von Tours waren nicht frei von einer semipelagianischen Richtung.

Junilius, nach der gewöhnlichen Annahme ein africanischer Bischof, welcher in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts lebte, erklärte sich über die Freiheit des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande im pelagianischen Sinne, indem er eine natürliche Unterscheidung des Guten und Bösen, und eine freiwillige Bestimmung zu Dem, was man als recht eingesehen, annahm. De partibus divinae legis

II. 12. Wenn er gleich hiebei auch der vorbereitenden und unterstützenden Gnade gedachte, so that er dies doch in so unbestimmter Allgemeinheit, daß wir wenigstens nicht berechtigt sind dabei einen augustinischen Sinn vorauszusetzen. Auch nahm er eine Allgemeinheit der Erlösung und Berufung aller Völker an, worin die Negirung des augustinischen Particularismus enthalten war. Endlich erklärte er sich in seiner Unterscheidung des Glaubens und der Vernunft für einen gewissen Rationalismus, indem der Glaube nur Dasjenige annehme, was der Vernunft nicht widerspreche, wenn wir es gleich nicht völlig einsehen können. Ebd. 15.

Auch von Gregor von Tours, welcher 595 starb, ward in seinen theologischen Schriften — denn seine Kirchengeschichte der Franken bot in der Art, wie er sie behandelte, hiezu keine directe Veranlassung — eine Anthropologie dargelegt, welche von der augustinischen gänzlich abwich, indem er die Unterstützung der göttlichen Gnade und die Prädestination von der Rechtschaffenheit des Menschen bedingt sein ließ. — Die vorzüglichsten hieher gehörenden Stellen sind von mir in der Einleitung zu meiner ersten commentatio de Gregorio M. S. 6 ff. gesammelt.

Bei griechischen Kirchenschriftstellern wird während des sechsten Jahrhunderts der Pelagianer gar nicht gedacht. Leontius, zuerst byzantinischer Advocat, dann wahrscheinlich palästinischer Mönch, schrieb gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts ein Büchlein über die Secten, welches unter andern im zwölften Theile der Gallandischen Bibliothek der Väter abgedruckt ist. Darin wird viel über Nestorianer, Cajaniten, Agnoëten und andere Secten verhandelt; über Pelagianer herrscht aber ein tiefes charakteristisches Schweigen.

Aeusserte sich aber ein griechischer kirchlicher Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts über die betreffenden Lehren, so geschah es im pelagianischen Sinne. Aeneas von Gaza, welcher um die Mitte dieses Jahrhunderts starb, kämpfte in dem von ihm verfassten Gespräche „Theophrastus“ (Gallandi bibl. T. X. p. 629 ff.) gegen die heidnischen Neuplatoniker für die Lehre von der Unsterblichkeit und der körperlichen Auferstehung. Wie sehr seine Richtung eine pelagianische war, sieht man aus der Art, wie er die Schöpfung des Menschen erfasste, sowie aus seiner Lobrede auf die menschliche Freiheit, und seiner stoischen Moraltheorie. Seine Entfernung von der augustinischen Auffassung der göttlichen Gnade erhellt am entschiedensten daraus, daß er die Wirkung des heiligen Geistes auf die Kraft der platonischen Weltseele zu-

rückführte. — Auch bei dem Zacharias Scholasticus, welcher als Bischof von Mitylene auf der Synode von Constantinopel im Jahr 536 thätig war, werden wir eine pelagianisirende Denkart gewahr.

Verfolgen wir aber nun weiter die Schicksale des Augustinismus in der abendländischen Kirche, so nimmt hier zunächst der hervorragendste Mann am Ende des sechsten Jahrhunderts, Gregor der Große, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Bei ihm müssen wir verweilen, und seine Denkart über die anthropologischen Fragen, welche den Standpunct der kirchlichen Orthodoxie des Abendlandes in seiner Zeit bezeichnet, genauer kennen lernen.

## Zweites Capitel.

### Gregor der Große.

Gregor I., welchem wegen seiner hervorstechenden Eigenschaften Mitwelt und Nachwelt das Prädicat des Großen ertheilt hat, war (von 590 bis 604) der erste römische Bischof welcher aus dem Benedictiner-Orden hervorging. Für unsern Zweck kann es nicht die Aufgabe sein, ihn als Papst näher zu schildern: wie Gregor den Uebergang zu einer neuen Zeit bildete, indem er sich von der Abhängigkeit vom griechischen Kaiserthum, welches ihm für kirchliche Zwecke des Occidents keinen Stützpunkt mehr darbieten konnte, zu emancipiren suchte und sich dem Beherrscher der Franken, des mächtigsten germanischen Stammes, zuwandte, hierdurch das Musterbild für den römischen Katholicismus geworden ist. Auch was Gregor für die Reform der kirchlichen Disciplin, für den Cultus, für die Begründung der Kirche unter den Angelsachsen that, gehört nicht hierher. Ebensowenig die eigenthümliche Weise wie er die Hierarchie auffaßte, indem er die Bischöfe von Antiochien und Alexandrien gleichfalls als Nachfolger des heiligen Petrus ansah und sich zu ihnen in ein gewisses Coordinations-Verhältniß stellte; wie ihm überhaupt das Christenthum höher stand als die Hierarchie, woraus sich auch die Ehrfurcht erklärt, womit er die Kaiser als die Träger der höchsten weltlichen Macht in seinen Briefen behandelt. Für uns ist es aber wichtig zu sehen, wie dieser ausgezeichnete Papst, welcher als das Oberhaupt der sichtbaren Kirche für das Orakel der Rechtgläubigkeit wenigstens in der abendländischen Christenheit galt, über die anthropologischen Fragen dachte, und dies in seinen zahlreichen Schriften, welche größtentheils auf unsere Zeit gekommen sind, als kirchliche Wahrheit vortrug.

Unter diesen können die Moralien, d. h. die praktisch-allegorische

Erklärung des Buches Hiob und die Homilien zum Ezechiel und zu den Evangelien uns um so zuverlässiger zu Quellen für unsere Forschung dienen, als ihre Authenticität keinem Zweifel unterworfen ist, welches in Ansehung des Commentars über die Bücher der Könige, der Erklärung des Hohenliedes und der sieben Bußpsalmen, und der concordia quorundam testimoniorum nicht der Fall ist. Interessant für die Geschichte der Kirchenverfassung, insbesondere für die Stellung der päpstlichen Nuntien (apocrisiarii) sind die Briefe Gregors, welche er selbst nach den Jahren seines Pontificats in 14 Büchern geordnet hat. Sie sind aber, mit Ausnahme von ein paar nachhin anzuführenden Stellen, für die Darstellung der Anthropologie ebensowenig von großer Bedeutung, als der liber pastoralis und die vier Bücher Dialogen. Das ihm zugeschriebene sacramentarium, enthaltend liturgische Präfationen und Gebete, und das antiphonarium, eine Sammlung der Antiphonien, welche in der Messe gesungen wurden, sind später mit manchen Zusätzen erweitert; daher es schwierig ist, das dem Gregor Eigene in ihnen zu ermitteln. — Eine schätzbare Ausgabe der Werke Gregors ist die der Benedictiner in vier Folianten Parisiis 1705, von Denys de Saint-Marthe, welche zum Theil erweitert, zum Theil abgekürzt ist in der Ausgabe von Gallicioli Venetiis 1768 ff. in 17 Quartbänden. Wir werden in unsern Citaten der Benedictiner-Ausgabe folgen. Die neueste Ausgabe ist von Migne. Paris. 1849 — 51. 4. V Tomi [1]). — Aus der neuern deutschen Literatur über das Leben und die Lehre Gregors sind hier anzuführen, und ist auf sie zu verweisen: G. F. Wiggers, de Gregorio M. ejusque placitis anthropologicis. Commentationes tres. Rostochii 1838 — 1840. Marggraff, de Gregorii M. vita. Berolini 1845. Eine ausführliche Anzeige dieser Monographie findet sich in den Heidelberger Jahrbüchern, September- und October-Heft 1845. S. 785 ff. Lau, Gregor I. der Große nach seinem Leben und seiner Lehre geschildert. Leipzig. 1845. Dieses Werk stellt den Gregor zuerst in seiner päpstlichen Wirksamkeit, dann in seiner Lehre nach einer logisch-dogmatischen compendiarischen

---

[1]) In Gotth. Heine, bibliotheca anecdotorum seu veterum monumentorum ecclesiasticorum collectio novissima. Pars I. Lipsiae 1848. ist ein aus spanischen und niederländischen Manuscripten abgedrucktes Fragment eines Commentars über das Hohelied S. 167 ff. enthalten, welches unserm Gregor beigelegt wird. Es hat allerdings in Inhalt und Ausdruck eine ganz gregorianische Farbe. Indessen trägt es zur nähern Kenntniß des Lehrbegriffs Gregors nichts Wesentliches bei.

Uebersicht dar. F. Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien. Ersten Bandes vierte Abtheilung, enthaltend die Biographien von Chrysostomus, Olympias, Leo, Gregor dem Großen. Zürich. 1846.

Sehen wir im Allgemeinen auf die theologische Richtung Gregors, so war sie, wie sich von ihm nach seiner kirchlichen Stellung und seinem Zeitalter erwarten läßt, eine entschieden supranaturalistische. Der nur auf Vernunftgründe sich stützende Glaube hatte ihm an sich keinen Werth, und er pries in seinen Homilien die Apostel, welche dem Herrn auf Geheiß Eines Wortes gefolgt waren. — Auch theilte er mit seinem Zeitalter die große Ehrfurcht gegen den Augustinus. Durch eifrige Lesung seiner Schriften war er gar mächtig von dem Geiste des großen Mannes berührt worden. Allenthalben werden wir den Einfluß gewahr, welche diese Lesung auf die theologische Entwickelung Gregors geübt hat. Sogar sein Styl trägt eine augustinische Farbe. Neben dem Augustinus hatten aber auch Ambrosius und Leo der Große einen bemerkenswerthen Einfluß auf ihn geübt. Zugleich werden wir bei'm Gregor stets die praktische Richtung gewahr, welche dem römischen Katholicismus überhaupt eigenthümlich ist. Zu Gunsten des praktischen Bedürfnisses machte er dogmatische Zugeständnisse, welche sich von dem Standpuncte der Wissenschaft schwerlich rechtfertigen lassen. Zu der speculativen Höhe des Augustinus erhob er sich nicht, stand aber an theologischer Gelehrsamkeit mit ihm auf ziemlich gleicher Stufe.

Gehen wir nun unter Leitung der angeführten Schriften Gregor's, als der Quellen, zur Darstellung seiner dogmatischen Anthropologie, so haben wir zu sehen auf seine Lehren: I., über den frühesten Zustand des Menschen vor dem Sündenfall; II., über den Fall des ersten Menschen; III., über den durch diesen Fall verderbten Zustand des Menschengeschlechts, vorzüglich in Bezug auf die menschliche Freiheit; IV., über die göttliche Gnade; V., über die Prädestination; VI., über den Umfang der Erläsung. — Aus dieser Darstellung wird sich ergeben, ob Gregor mit Augustinus übereinstimmte, oder, wenn nicht, welches die Differenzpuncte waren, in welchen er sich von ihm entfernte.

### I. Der Normalzustand des ersten Menschen.

Gregor legte dem ersten Menschen mehrere theils physische, theils intellectuelle, theils sittliche Vorzüge bei, welche er durch den Fall verloren haben sollte.

Zu den physischen Vorzügen rechnete er die Anlage zur körperlichen Unsterblichkeit: Adam würde nicht gestorben sein, wenn er nicht gesündigt hätte. Gregor legte hier die augustinische Unterscheidung zwischen dem non posse mori und dem posse non mori zum Grunde. Ersteres war ihm die immortalitas major, letzteres die immortalitas minor. Letztere besaß Adam im Paradiese; erstere würde er erlangt haben, wenn er im Guten beharrt wäre und nicht gesündigt hätte. Mor. IV. 54. IX. 50. Quaestiones super Genesin bei Beda T. VIII. Opp. edit. Lond. p. 166. In dieser Beziehung folgte Gregor ganz dem Augustinus. Nur darin scheint zwischen Beiden eine Differenz stattzufinden, daß Augustinus die Unmöglichkeit des Sterbens, die immortalitas major, als Belohnung des Gehorsams schon während des Aufenthalts des ersten Menschen auf der Erde, Gregor aber erst nach der Entfernung von der Erde ohne Dazwischenkunft des Todes stattfinden ließ. Mor. IV. 56. Nach Augustinus trat also der Zustand der absoluten Unsterblichkeit für die Menschen sogleich nach der siegreichen Ueberwindung der Versuchung zur Sünde ein; nach Gregor fand er erst statt, nachdem der Mensch ohne Dazwischentreten des Todes die Erde würde verlassen haben. Die Entfernung des Todes veranschaulichte sich Gregor dadurch, daß er eine Unabhängigkeit von den zerstörenden Einflüssen der Zeit in dem Normalzustande des ersten Menschen annahm. Die verschiedenen Stadien des Alters welche zum Tode führen, berührten ihn nicht, die Zeiten gingen spurlos an ihm vorüber. Mor. XI. 68. Hiermit stand im Zusammenhang, wie bei Augustin, das Befreitsein von allen geistigen und körperlichen Beschwerden. Mor. VIII. 53. 54. XIII. 36.

Zu den intellectuellen Vorzügen Adam's gehörte nach Gregor die ungetrübte Anschauung Gottes, das reine, geistige Auge, mit welchem er seinen Schöpfer erkannte, sowie sein eigner glücklicher Zustand, in welchem er in dem Glanze der Liebe seines Schöpfers wohnte. IV. 45. VIII. 34. 35. IX. 50. Keine quälende Zweifel über den Zweck der Schöpfung konnten hier seinen Geist trüben und verwirren. Ebd. 51. Auch hier folgte Gregor ganz dem Augustinus, redete daher in der Weise des Letztern und fast mit den nämlichen Worten von den geistigen Genüssen, welche dem Adam im Paradiese zu Theil geworden.

Zu den sittlichen Vorzügen des ersten Menschen vor dem Fall rechnete Gregor vollkommene Freiheit des Willens, sodaß er ihn in dieser Beziehung in seinem ursprünglichen Zustande bene servus nannte. Die Freiheit desselben faßte er wiederum ganz augustinisch, indem er ein

non posse peccare und ein posse non peccare unterschied, und Letzteres dem urspünglichen Menschen beilegte. Dieser hatte, ehe er sündigte, das Vermögen zu sündigen und nicht zu sündigen. Es stand also bei ihm, jeder Reizung zur Uebertretung des göttlichen Gesetzes zu widerstehen. Wäre er im Normal-Zustande geblieben und hätte vom posse non peccare den rechten Gebrauch gemacht, so würde ihm zur Belohnung seiner Tugend das non posse peccare, also die sittliche Unmöglichkeit zu sündigen, die Heiligkeit des Willens, von Gott verliehen sein. An dem Ausdruck bene servus dürfen wir uns nicht stoßen, darin keinen Widerspruch mit dem von Gregor behaupteten Wahlvermögen des ersten Menschen sehen. Die Amphibolie des Ausdrucks „Freiheit", welche sich auch bei'm Augustinus findet und häufig Anlaß zu Mißverständnissen geworden ist, kann auch hier leicht zu einer irrigen Auffassung führen. Legte Gregor dem ersten Menschen vor der Uebertretung „die gute Knechtschaft oder Dienstbarkeit" bei, so nahm er Freiheit für den Zustand, in welchem der Mensch kein Knecht der Sünde war. In diesem Sinne nannte er ihn bene servum. Sagte er aber, daß der Mensch das Vermögen zu sündigen, das posse non peccare, besessen habe, so schrieb er ihm das Vermögen der freien Selbstbestimmung zu, wodurch das posse peccare nicht aufgehoben ward. Beweisstellen für diese seine Ansicht finden sich viele, besonders in den Moralien, z. B. IV. 54. XVIII. 66. Vorzüglich schlagend ist's, wenn es VIII. 52. heisst: Contrarietas culpae facta est homini pondus poenae; ut corruptioni suae male liber serviat, qui bene servus de incorruptionis libertate gaudebat. — Ein Kampf zwischen Geist und Fleisch fand nach Gregor vor dem Falle nicht statt, es war das rechte Verhältniß zwischen Beidem. Das Fleisch war dem Geiste unterworfen, das Fleisch gelüstete nicht wider den Geist. Der Geist ward in seiner Ruhe nicht durch die Anreizungen des Fleisches gestört. IV. 54. VIII. 9. Gleichwol war das Fleisch seiner Natur nach, weil diese eine irdische, schwächer als der Geist, und nahm der Geist durch die Verbindung mit dem aus Erde erschaffenen Körper gewissermaßen an seiner Schwäche Theil. Die Natur der Engel hatte daher in dieser Beziehung vor Adam's Natur einen Vorzug. Der Engel ist nur Geist, der Mensch Geist und Fleisch. Mor. IV. 3. IX. 49. — Das dem ersten Menschen anerschaffene Ebenbild (imago) Gottes, welches Gregor von der Aehnlichkeit (similitudo) mit Gott nicht unterschied, bezog er auf die sittlichen Güter, oder faßte es wenigstens in einem geistigen Sinne. XXIX. 21.

## II. Der Fall Adams.

Gregor lehrte, nach buchstäblicher Auffassung der Genesis: daß die ersten Menschen, auf Anstiften und Ueberredung des Teufels, der die Gestalt der Schlange angenommen hatte, das Gebot Gottes übertreten und gesündigt haben. Adam's Sünde war freiwillig, da er freien Willen besaß. Seine Sünde ist aber mit der der Engel nicht zu vergleichen, da die Engel nur aus Geist, die ersten Menschen aus Geist und Fleisch bestanden, die Engel auch nur durch eigene Bosheit fielen, die ersten Menschen aber eine fremde Bosheit zu Grunde richtete. Uebrigens fiel sowohl der Mensch als auch der Engel aus Stolz aus seinem ursprünglichen Zustande; Beide wollten Gott nicht an Gerechtigkeit, sondern an Macht ähnlich sein. Mor. III. 12. 26. IV. 15. VIII. 52. XII. 9. XVII. 22. 46. XXIII. 13. XXIV. 4. 7. XXIX. 18. 21. XXX. 1.

Ausser diesen Stellen ist noch bemerkenswerth eine gelegentliche Aeusserung Gregor's in den Antworten, welche er im Jahre 597 dem von ihm an die Angelsachsen abgesandten Glaubensboten, dem Bischofe Augustinus, auf mehrere von Diesem ihm vorgelegte Fragen ertheilte. Beda hat sie uns in seiner historia ecclesiastica I. cap. 27 (Vol. II. p. 132 der londoner Ausgabe s. Werke) aufbewahrt. Hier sagt Gregor: „Die Anreizung (suggestio) geschieht durch den Teufel; das Ergötzen (delectatio) durch das Fleisch; die Zustimmung (consensus) durch den Geist. Denn auch die erste Schuld (primam culpam) gab die Schlange ein; Eva, gleichsam das Fleisch, ergötzte sich; Adam, gleichsam der Geist, willigte ein." In einer Homilie äusserte sich Gregor über die Verführung des ersten Menschen durch den Teufel so: durch drei Versuchungen wandte sich der Teufel an den ersten Menschen. Er versuchte ihn, indem er Genußsucht, Ruhmsucht und Geiz in ihm anzuregen suchte. Dadurch daß Adam einstimmte, unterwarf er ihn sich. In Evangelia lib. I. hom. 16.

## III. Zustand des Menschengeschlechts nach dem Fall.

Adam's Fall gereichte nicht nur dem Adam selbst, sondern auch dem ganzen menschlichen Geschlecht zum Verderben. Denn in dem übertretenden Adam hat das ganze menschliche Geschlecht übertreten; daher ist nicht allein der erste Mensch, sondern es sind auch alle seine Nachkommen bestraft worden, das ganze menschliche Geschlecht ist durch den sündigenden Adam unglücklich geworden. Mor. IV. 53. XVII. 21. XXIV. 7. Die Uebel welche aus dem Sündenfalle Adam's als Stra-

fen hervorgingen, sind theils physischer, theils intellectueller, theils moralischer Art.

Zu den physischen Uebeln gehören: der Verlust der Anlage zur körperlichen Unsterblichkeit, die Bedürfnisse der menschlichen Natur, die Krankheiten und die mannichfaltigen Beschwerden. Mor. IV. 45. VIII. 57. IX. 40. 41. XII. 9. VIII. 52. XI. 66. XX. 28. — Die intellectuellen Uebel sind die Verfinsterung des Verstandes (originalis caecitas) und der Verlust der reinen Erkenntniß Gottes. Daß Adam nach seiner Uebertretung sich unter die Bäume versteckte, ist ein Beweis, daß sein Geist die ursprüngliche Kraft verloren hatte. Sonst würde er sich nicht überredet haben, daß der Mensch sich den Augen Desjenigen entziehen könne, welcher das Innere des Geistes durchschaut. Die getäuschte Hoffnung, die erstorbene geistige Freude, die Furcht, die Liebe zu den veränderlichen Dingen, die wechselnden Gefühlsstimmungen, die Beschwerde und die vergebliche Anstrengung im Erlernen, das Vergessen Dessen, was wir mit Anstrengung dem Gedächtnisse übergeben haben, der Irrthum, der Widerwille, alles Dies sind Uebel, welche aus dem Falle Adam's hervorgingen und das ganze menschliche Geschlecht ergriffen. Das gegenwärtige Leben des Menschen ist ein Exil der Blindheit (caecitatis exilium), in welches der Mensch zur Strafe des Falls aus der Freude des Paradieses gestürzt ist. Mor. VIII. 40. IV. 45. VIII. 54. IX. 30. XIV. 41. XXV. 23. XXVI. 79. IV. 60. VII. 6. XI. 66. — Die moralische Strafe der adamitischen Sünde ist die Sünde selbst, durch welche die menschliche Natur verdorben, und welche vom ersten Menschen auf alle seine Nachkommen fortgepflanzt ist. Dies ist die Erbsünde: **peccatum originale, culpa** oder **noxa originalis, culpa tradux, culpa nobis insita naturalis, macula culpae nostrae, radix culpae.** Lib. IX. epist. 52. Moral. XV. 57. Lib. sacramentorum p. 148. (Prima parte T. III. Opp. Gregorii) Mor. XXX. 66. XXII. 30. Diese Erbsünde wird von Gregor als Mangel an sittlicher Freiheit beschrieben. Er nahm hier Freiheit für den Zustand, in welchem der Mensch frei von Sünde ist. In diesem Sinne ist der noch nicht Wiedergeborne nur frei zum Sündigen; daher er auch, wie schon oben erwähnt ist, **male liber** von Gregor genannt wird. Die Strafe der Sünde ist zugleich die Ursache zur Sünde, so daß die Zurechnung derselben durch die Strafe selbst vermehrt wird. Mor. XV. 25. XXV. 22 — 24.

Für den Sitz des moralischen Verderbens hielt Gregor sowohl die Seele als auch den Körper. Daß er die Seele für den Sitz des Ver-

derbens gehalten habe, geht aus einer Stelle hervor, welche nicht nur für die Lehre Gregor's, sondern auch für die Geschichte des Pelagianismus überhaupt sehr wichtig ist. Es findet sich diese in einem Briefe Gregor's an den Bischof von Alexandrien, Eulogius, und den Bischof von Antiochien, Anastasius (L. VII. epist. 34), und handelt von den Mönchen Isauriens, welche mit Unrecht wegen eines pelagianischen Irrthums verdammt waren. Es heisst hier: Ante triennium, cogente causa monachorum Isauriae, qui haeretici accusabantur, satisfaciens mihi (auf meinen Antrag) quondam frater et consacerdos meus domnus Johannes (der Bischof von Constantinopel) literas misit, quibus nitebatur ostendere, ea Ephesinae synodi definitionibus contradixisse; et velut ex eadem synodo certa nobis, quibus ipsi (die isaurischen Mönche) obsisterent, capitula destinavit. Inter alia scriptum illic continebatur de Adae anima, quia in peccato mortua non fuerit, eo quod diabolus in cor hominis non ingrediatur; et si quis hoc dixisset, anathema esset. Quae quum mihi relecta fuissent, valde contristatus sum. Si enim Adae, qui primus peccavit, anima in peccato mortua non est, quomodo de ligno vetito ei dictum est: in quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini? Et certe comedit Adam et Eva de ligno vetito, et tamen in carne sua ultra nongentos annos postmodum vixerunt. Constat itaque, quia in carne non est mortuus. Si ergo in anima mortuus non est, quod dici nefas est, falsam sententiam de illo protulit Deus, qui dixit, qua die comederet, moreretur. Sed absit hic error, absit a vera fide. Nos enim primum hominem, qua die peccavit, anima mortuum dicimus, atque per hunc omne genus humanum in mortis et corruptionis poena damnatum. Per secundum vero hominem, et modo a morte animae, et postmodum ab omni corruptione carnis in aeterna resurrectione liberari nos posse confidimus. Sicut autem et praedictis responsalibus (den Geschäftsträgern, Apocrisiarien, des Papstes zu Constantinopel) diximus, non a substantia vivendi, sed a qualitate vivendi. Quia enim aliud est substantia, atque aliud qualitas, non est ejus anima ita mortua, ut non esset (daß sie nicht existirte), sed ita mortua, ut beata non esset (daß sie unselig ward). Qui tamen Adam postmodum per poenitentiam ad vitam rediit.

Aus dieser Stelle ergibt sich Folgendes: 1. Einige Mönche Isauriens oder, nach anderen Schriftstellen, Lykaoniens sind vom Bischofe

Johannes zu Constantinopel, weil sie den angeblichen ephesinischen Synodal-Decreten widersprochen hatten, für Ketzer gehalten worden. Johannes war indessen selbst, wie überhaupt die Griechen, nicht von allem Pelagianismus frei. Auch war er der Geschichte der Kirche und der Verhandlungen auf der ephesinischen Synode nicht gehörig kundig, da er untergeschobene und häretische Schriften als ächte Acten derselben anführt. Denn die Decrete, welche er für Decrete jener dritten ökumenischen Synode ansah, enthielten pelagianische Lehrsätze, und jene Capitel rührten von der auf dem Concil zu Ephesus den Nestorius begünstigenden Partei der Antiochener her, an deren Spitze Johannes Antiochenus stand. Den erwähnten Mönchen aber hatte ihr Eifer für den Augustinismus den Vorwurf der Ketzerei zugezogen. — Ein Beweis, wie fremd dem Orient der echte Augustinismus war. — 2. Die in der angeführten Stelle von Gregor dargelegte Lehre, daß die Seele Adam's nicht in dem Sinn gestorben sei, daß sie zu existiren aufgehört habe, sondern in dem Sinne, daß sie sittlich erstorben und mithin sittlich todt sei, stimmte mit der augustinischen Theorie völlig überein. Auch ward von ihm die Seligkeit des reuigen Adam's mit der ganzen orthodoxen Kirche behauptet. Nur in der Erklärung der Worte Gen. 2. 7, „An dem Tage an welchem du davon issest, sollst du des Todes sterben," wich Gregor von Augustinus ab. Ersterer bezog jene Worte nur auf den geistigen Tod, Letzterer aber de Civit. Dei XIII. 12. nicht allein auf den geistigen und ewigen, sondern auch auf den leiblichen Tod.

Für den Wohnsitz des Verderbens sah Gregor indessen, wie gesagt, nicht allein die Seele, sondern auch den Körper an, als welchen zugleich mit der Seele die Sünde Adams verderbt hatte. Daher ist denn auch häufig von dem Verderben des Fleisches, welches die Seele beschwert, von der Krankheit des Fleisches bei ihm die Rede. Mor. IV. 54. VIII. 8. XVIII. 7.

Bei der Annahme, daß auch die Seele der Sitz des Verderbens sei, konnte Gregor die Frage über den Ursprung der menschlichen Seele nicht übergehen. Doch machte er sie nicht zum Gegenstande einer eindringenden Untersuchung, sondern berührte sie mehr im Vorbeigehen. Die Untersuchungen früherer Väter über die betreffende Frage waren ihm nicht unbekannt geblieben. Er schwankte zwischen dem Traducianismus d. h. der Fortpflanzung der Seele durch Zeugung, und dem Creatianismus, dem unmittelbaren Hervorgehen derselben aus der Hand des Schöpfers. Weil er die Schwierigkeit gewahr ward, welche sowohl mit der einen als mit der andern Annahme verbunden

ist, wagt er gleich seinem Lehrer nichts zu entscheiden. Vorzüglich wichtig ist hier eine Aeusserung in der Antwort, welche er in einem wegen der Aechtheit mit Unrecht bezweifelten Briefe dem Mönch Secundinus gab, welcher ihm eine sich hierauf beziehende Frage vorgelegt hatte. Lib. IX. epist. 52.: Quaesisti, quid eis respondendum sit, qui dilectionem tuam de parvulorum animabus requirunt, qui sine gratia baptismatis moriuntur, dicens: Si corpus originali tenetur culpa, unde anima, quae a Deo datur, rea erit, quae adhuc in actuali delicto corpori non consensit? — Sed hac de re dulcissima tua caritas sciat, quia de origine animae inter sanctos patres requisitio non parum versata est; sed utrum ipsa ab Adam descenderit (Traducianismus), an certe singulis detur (Creatianismus), incertum remansit; eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse quaestionem. Gravis enim est quaestio, nec valet ab homine comprehendi: quia, si de Adam substantia anima cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur, cur in ea carne, quae de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur?

Es wurden also die Schwierigkeiten, welche sowohl den Traducianismus als auch den Creatianismus der Seele treffen, von Gregor wohl eingesehen. Der Materialismus, welcher im nahen Zusammenhange mit der Fortpflanzung der Seele durch Zeugung steht, hinderte ihn sich offen zu dieser Theorie zu bekennen, obgleich er, da er die durch Zeugung fortgepflanzte Sünde (peccatum ex traduce) mit dem Augustinus anzunehmen kein Bedenken trug, auch die Fortpflanzung der Seele durch Zeugung bei consequenter Denkart anzunehmen geneigt seyn musste, und das auch in einzelnen Stellen andeutete. Der Creatianismus erschien aber dem Gregor mit der Lehre von der Erbsünde nicht recht verträglich und daher bedenklich. Denn wenn die Seele des Menschen jedesmal bei der Geburt aus der Hand des Schöpfers unmittelbar hervorgeht, wie ist sie dann sogleich von der Erbsünde befleckt? Bei dieser Annahme schien es schwer der Folgerung zu entgehen, daß der Schöpfer selbst der Urheber des Verderbens der Seele sei. — Ob aber Gregor überhaupt von jeder Annahme des Materialismus der Seele des Menschen sich frei erhielt, ist eine Frage, deren Beantwortung einigem Zweifel unterworfen ist. Wahrscheinlich hielt er, nach Cassian's Vorgange, nur die Gottheit von aller materiellen Zusammensetzung frei. Die Engel sind ihm nur in Beziehung auf die Menschen Geister, in Beziehung auf Gott Körper. Mor. II. 3. Gregor scheint also

mehrere Grade der Immaterialität angenommen und ihr eine relative Bedeutung gegeben zu haben.

Obgleich nun Gregor sich in Bezug auf den Traducianismus der Seele des Menschen auf den Standpunct des Skeptikers stellte, so ward doch von ihm die Fortpflanzung der Erbsünde durch Zeugung auf's entschiedenste behauptet, deshalb die Erbsünde culpa tradux genannt. Nos etsi sancti efficimur, non tamen sancti nascimur; quia ipsâ naturae corruptibilis conditione constringimur, ut cum propheta dicamus: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea. Ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui, ut ipsam conditionem naturae corruptibilis vinceret, ex commixtione carnalis copulae conceptus non est. Mor. XVIII. 84. Um die sich anscheinend widersprechenden Stellen der h. Schrift, nach welchen die Kinder wegen der Sünde der Eltern bald bestraft, bald nicht bestraft werden, mit einander zu vereinigen, bemerkt Gregor unter Anderem, daß die ersten sich auf die Getauften, die letzten auf die Nicht-Getauften beziehen. XV. 57.

Wegen dieser Annahme einer durch Zeugung fortgepflanzten Erbsünde musste sich dem Gregor auch die sinnliche Lust (concupiscentia) bei der Zeugung als etwas Unreines, welches aus der Sünde des ersten Menschen herrühre, darstellen. In diesem Sinne wird die concupiscentia immer von ihm gefasst. Wegen der unreinen fleischlichen Begierde, aus welcher die Zeugung des Menschen hervorgeht, ist diese selbst etwas Unreines; wobei er sich wiederum auf die Stelle des Psalmisten, In iniquitatibus conceptus sum, et in delictis concepit me mater mea, beruft. Mor. XI. 70. XXXII. 21. Von der Erbsünde kann eben deshalb Niemand frei sein, weil die Zeugung jedes Menschen durch die sinnliche Lust bedingt ist. Die Erbsünde erschien ihm daher als etwas nach dem Sündenfall Nothwendiges für die menschliche Natur. Christus allein, nicht aus unreinem Saamen erzeugt, war von aller Sünde frei. XXI. 7. 12. VIII. 56. XXIV. 4. XV. 54.

Wegen der durch Zeugung fortgepflanzten Erbsünde ist nun jeder Mensch der Strafe der ewigen Verdammung unterworfen, von deren Zurechnung (reatu) seit Christi Erscheinung in der Welt nur die Taufe befreit, obgleich der Wirkung nach (actu) die Erbsünde auch bei den Getauften bleibt, also nur die Erbschuld sowie die Schuld für die vor der Taufe begangenen Sünden, aber nicht die Erbsünde durch die Taufe weggenommen wird. Vor der Ankunft Christi befreiten von

der Zurechnung derselben die Beschneidung, welche die Stelle der Taufe vertrat, die Opfer und der Glaube an den künftigen Christus. Auch die nicht-getauften Christenkinder werden wegen der Zurechnung der Erbsünde ewig verdammt nach dem Ausspruche des Erlösers: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non habebit vitam aeternam. Mor. VIII. 52. Praef. cap. 3. Mor. IV. In Ezech. lib. II. hom. III. §. 16. Mor. IX. 32. 54. Ehe Christus zur Hölle hinabgestiegen war, hielten sich die Seelen der Gerechten des alten Testaments, welche wegen ihrer eigenen Handlungen nicht zu büßen hatten, wegen der Erbsünde in der Unterwelt auf, jedoch ohne daselbst Qual zu erleiden. XIII. 49. XII. 13. Als einen biblischen Beweis für diese ihm eigenthümliche Ansicht führt Gregor das Beispiel des Lazarus und des reichen Mannes an. Letzterer würde den Erstern nicht erblickt haben, wenn er nicht an einemundbdemselben Orte mit ihm verweilt hätte. Descendens ad inferos (Jesus Christus), solos illos per suam gratiam liberavit, qui eum et venturum esse crediderunt, et praecepta ejus vivendo tenuerunt. Lib. VII. epist. 15.

Uebrigens hielt Gregor mit dem neuplatonisirenden Augustinus die Sünde nicht für etwas zur Substanz des Menschen Gehörendes, sondern für etwas Accidentielles, zu der ursprünglich von Gott gut geschaffenen Substanz Hinzugekommenes. Berücksichtigen wir hier auch nicht die Stelle in primum Regum lib. V. cap. 4. §. 14, weil sie einer in Rücksicht ihrer Aechtheit verdächtigen Schrift angehört, wo es heißt: Peccatum esse nullum habet, so geht dies doch schon aus den Moralien hervor, wenn Gregor sagt: Omne peccatum fundamentum non habet: quia non ex propria natura subsistit. Malum quippe sine substantia est. Quod tamen utcumque sit, in boni natura coalescit. — Peccati inquinatio subsistendi jus non habet proprium. Mor. XXVI. 68. Daß die Uebel ihrer Natur nach überall nicht subsistiren, lehrt er daselbst an einer andern Stelle, wo er die Worte des Jesaias 45, 6. 7: Ego Dominus, et non est alter, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum, so erklärt: Neque mala, quae nullâ suâ naturâ subsistunt, a Domino creantur; sed creare se mala Dominus indicat, quum res bene conditas nobis male agentibus in flagellum format: ut et ipsa et per dolorem, quo feriunt, delinquentibus mala sint, et per naturam, qua existunt, bona. Unde et venenum mors quidem est homini, sed tamen vita serpenti. III. 15.

So sehr nun auch in der Lehre Gregor's über die Erbsünde und die Fortpflanzung derselben durch die concupiscentia allenthalben augustinische Elemente hervortreten, so zeigt sich doch bei näherer Prüfung sehr bald, daß Gregor's Lehre über das sittliche Verderben keinesweges die rein augustinische war. Dies wird noch deutlicher aus seiner Lehre von der göttlichen Gnade und dem Verhältnisse derselben zur sittlichen Freiheit des Menschen sich ergeben. — Nach Gregor ist der Mensch im sittlichen Sinne nicht todt, so daß er nicht anders als sündigen kann, sondern gleich einem sittlich Kranken, welcher das Heilmittel der göttlichen Gnade anzuwenden hat; die Erbsünde ist eine Schwäche der menschlichen Natur. In dieser Beziehung war Gregor's Lehre allerdings semipelagianisch gefärbt, obgleich er selbst dieser Verschiedenheit sich nicht deutlich bewusst sein mochte. Nach einem semipelagianischen Bilde nennt er das menschliche Geschlecht einen großen Kranken, welcher durch die ganze Welt hingestreckt liege: „Quia certum erat, quod per accessum temporum deficientis seculi languores excrescerent, actum est, ut aeterna Dei sapientia per semetipsam in fine seculorum veniret ad grandem hunc et nimiae infirmitatis aegrotum, id est per totum mundum jacens languidum genus. XVIII. 73. Was Gregor über den Kampf des Fleisches und Geistes sagt, erinnert an diejenige Ansicht, welche Cassian, der Repräsentant des frühern Semipelagianismus, hierüber in der Collatio IV. 1. 2. entwickelt. Unter Berücksichtigung der paulinischen Worte (2. Kor. 12, 9.), sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur, bemerkt Gregor, daß die Schwäche die Beschützerin der Tugend sei (custos virtutis est infirmitas). Das Fleisch ziehe herab, damit der Geist sich nicht zu sehr erhebe; der Geist ziehe hinauf, damit das Fleisch nicht unterliege, und so die rechte Mitte (quoddam medium) gewonnen werde. Mor. XIX. 12. Dies stimmte nicht mit Augustin's Theorie überein. Nach dieser fehlt es dem Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande an aller sittlichen Kraft, er ist als sittlich erstorben anzusehen.

In der semipelagianisirenden Ansicht Gregors von dem gegenwärtigen sittlichen Zustande des Menschen ist nun auch schon seine Theorie von der Freiheit des Menschen, als dem Vermögen der Selbstbestimmung, enthalten. Der freie Wille ist nach ihm durch die Erbsünde zwar geschwächt, aber nicht aufgehoben, und das Nichtwollen des Guten ist daher etwas Strafbares. Mor. VIII. 8. XXI. 12. In Evang. hom. XXXVIII. 13. In Ezech. lib. I. hom. IX. §. 34. Die Besserung des

Menschen musste ihm folglich auch zum Theil durch das Wollen desselben bedingt erscheinen, und die Strafbarkeit des Sünders erhöht werden, je länger er die ihm verliehene Gnadenzeit zu seiner Bekehrung versäumt und die ihm dargebotenen Gnadenmittel verachtet hatte. Hom. XI. §. 25. Mor. VIII. 35. Gute Werke, welche aber nur von Mitgliedern der katholischen Kirche segensreich (fructuose) vollbracht werden könnten, mussten dem Gregor bei seiner Freiheits-Theorie etwas Verdienstliches haben. Zu guten Werken rechnete er aber nicht bloß Werke der Liebe und Barmherzigkeit, sondern auch mönchische Uebungen, welche er als sittliche Bildungsmittel zu einer höhern Vollkommenheit ansah. XIX. 17. XXXV. 13.

Gregor verwarf den Glauben allein, wenn nicht Reue und gute Werke mit ihm verbunden sind. Er tadelt daher Diejenigen welche annehmen, daß sie durch den Glauben allein selig werden, ohne sich den Bußübungen zu unterziehen und in guten Werken eine christliche Gesinnung zu offenbaren. Es stand dies mit seiner Auffassung des Glaubens in Verbindung. Er fasste nämlich hier den Glauben, wie Augustinus, nur im historischen Sinne, sodaß er ihm die Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre auf Auctorität der göttlichen Offenbarung bezeichnete, welche ja auch bei den Unbekehrten stattfinden kann. Zu dem tiefern paulinischen Begriffe des Glaubens, welcher dem Apostel etwas Dynamisches war, hatte sich Gregor nicht erhoben, wenngleich einige seiner Aeusserungen eine demselben annähernde Auffassung verrathen, und er namentlich in dem ihm wahrscheinlich beizulegenden Commentar über das hohe Lied den Glauben die Thür zu den übrigen Tugenden, der Liebe und der Hoffnung, nennt. Heine l. c. p. 179. — Die guten Werke ließ er nicht aus dem Glauben als nothwendige Früchte hervorgehen, sondern dachte sie neben demselben. Daher konnte er sagen: Unusquisque a conditore suo aut fide recedit, aut opere. Sicut ergo qui a fide recedit, apostata est, ita qui ad perversum opus quod deseruerat redit, ab omnipotente deo apostata absque ulla dubietate deputatur, etiamsi fidem tenere videatur. Unum sine altero nihil prodesse valet, quia nec fides sine operibus nec opera adjuvant sine fide, nisi fortasse pro fide percipiendâ fiant; sicut Cornelius ante pro bonis operibus meruit audiri, quam fidelis existeret. In Ezech. lib. I. hom. IX. §. 6. Bemerkenswerth ist die Stelle in einem seiner Briefe, wo er sagt, daß nach der Menschwerdung des Herrn (post incarnationem Domini) Niemand auch von Denen selig werden (salvari) könne,

welche den Glauben an dieselbe festhalten (fidem illius tenent), aber nicht das Glaubensleben (vitam fidei) haben. Lib. VII. epist. 15. An einer andern Stelle beruft er sich, um zu beweisen, daß der Glaube ohne Werke nicht genügen könne, auf die Worte der heiligen Schrift: Fides sine operibus mortua est. Mor. XXXIII. 12. Vergl. IV. 18. Eine Ahnung von einer tiefern Bedeutung des Glaubens, als er ihm selbst beilegte, kann man hier nicht verkennen. Nur war Gregor hierüber nicht zur Klarheit gekommen.

Fassen wir nun das Gesagte zusammen, so wird sich Gregor's Theorie über die durch Adam's Sünde verderbte Natur des Menschen auf folgende Puncte zurückbringen lassen. 1. Adam's Fall hat großes Verderben über die Menschheit gebracht. In dem ersten sündigenden Menschen haben alle seine Nachkommen gesündigt, und werden daher auf ähnliche Art wie Adam wegen ihrer Uebertretung bestraft. 2. Die Uebel welche aus Adam's Fall sich über das menschliche Geschlecht verbreitet haben, sind theils physische, theils intellectuelle, theils moralische Uebel. 3. Zu den physischen Uebeln sind zu rechnen: der Verlust der Anlage zur körperlichen Unsterblichkeit (immortalitas minor, das posse non mori), die Bedürfnisse zur Erhaltung des Lebens, die Beschwerden und mannichfaltigen Krankheiten des Körpers, Hitze, Kälte, Hunger, Durst u. s. w. 4. Zu den intellectuellen Uebeln sind zu rechnen: die Verfinsterung des Verstandes und der Verlust der reinen Erkenntniß Gottes, das Erlöschen der geistigen Freude, die Liebe zu veränderlichen Dingen, die Beschwerde bei geistiger Arbeit. 5. Die härteste Strafe der Ursünde ist die sittliche Strafe, d. h. die Erbsünde, durch welche die menschliche Natur sittlich verderbt ist. 6. Die Erbsünde ist ein gewisser Mangel an sittlicher Freiheit, durch welche der Mensch, wie er jetzt geboren wird, sobald von der Freiheit als einem Zustande die Rede ist, nur frei ist zur Sünde. Nimmt man aber Freiheit für das Vermögen zu wollen, so besitzt er es allerdings noch in seinem gegenwärtigen Zustande, der freie Wille ist in diesem Sinne nur geschwächt, aber nicht vernichtet. Das sittliche Verderben besteht daher nicht in einem gänzlichen Mangel an sittlicher Kraft, in sittlichem Tode, sondern in einer sittlichen Krankheit, in welcher der Mensch, um geheilt zu werden, des Arztes bedarf. 7. Die Erbsünde wird durch Zeugung fortgepflanzt. Ihr ist daher jeder aus unreinem Saamen erzeugte Mensch, und mit ihr der ewigen Verdammniß, wenn er nicht durch Christum wiedergeboren wird, unterworfen. 8. Die Erbsünde gehört aber nicht zur Substanz des Menschen, sondern ist etwas zu der ursprünglich von Gott

gut geschaffenen Substanz Hinzugekommenes, ein Accidens. — Es ergiebt sich hieraus, daß Gregor die Erbsünde keinesweges im augustinischen Sinne nahm, sondern sich in die semipelagianisirende Mitte stellte, wenn er gleich hierüber selbst zu keinem deutlichen Bewusstsein gekommen sein mochte. Dies wird sich noch mehr aus dem Nachfolgenden ergeben.

IV. Die Gnade, und ihr Verhältniß zur Freiheit.

Hier finden sich nur manche Aeusserungen Gregor's, welche dem Pelagianismus widersprechen; aus anderen sieht man aber auch wieder, was sich schon nach der gegebenen Darstellung von seiner Anschauungsart des gegenwärtigen sittlichen Zustandes des Menschen erwarten lässt, wie wenig sich der strenge Augustinismus mit der theologischen Ueberzeugung Gregor's auch in Bezug auf die Lehre von der Gnade verflochten hatte.

1. Eine bestimmte Erklärung und nähere Entwickelung des vieldeutigen Ausdrucks „göttliche Gnade" findet sich zwar nicht in Gregor's Schriften; aus Demjenigen aber was er von ihr sagt, geht hervor, daß er sie im weitesten Sinne nahm. In diesem Sinne konnte er sagen, Nostra merita sunt Dei munera, ohne seiner Theorie von der sittlichen Freiheit des Menschen ungetreu zu werden.

In der paulinischen Stelle 1. Kor. 15, 10, Gratiâ Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, bezog er die ersten Worte auf die Einwirkung (aspiratio) der Gnade auf das Herz des Paulus, die letzten auf den freien Willen, welcher sich zur Handlung entschließe, der nach diesem Leben die ewige Belohnung zu Theil werde. Er fährt nun, gewiß nicht ohne Anspielung auf die Pelagianer, fort: Sed sunt nonnulli, qui sanos se suis viribus exultant, suisque praecedentibus meritis redemtos se esse gloriantur, und sucht zu zeigen, daß hierin ein Widerspruch liege, da die redemtio doch immer eine Gefangenschaft, aus welcher sie befreie, voraussetze, und darum der welcher sich für gesund halte, nicht von einer Erlösung reden könne. In augustinischen Ausdrücken setzt er hinzu: Hominis meritum superna gratia non ut veniat, invenit; sed postquam venerit, facit: atque et ad indignam mentem veniens Deus, dignam sibi exhibet veniendo, et facit in ea meritum quod remuneret, qui hoc solum invenerat, quod puniret. Mor. XVIII. 63. Diesen augustinischen Aeusserungen hatte er aber schon durch die kurz vorhergehende Erwähnung des freien Willens, welcher der Einwirkung der Gnade folge, ihre Schärfe

genommen. Ueberdem gibt er nicht die Art an, wie Gott auf den Menschen wirke, und läſſt es zweifelhaft, ob hier an eine übernatürliche und unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Menschen, Gnadenwirkung im eigentliche Sinne, zu denken ist. Auch andere Stellen bei Gregor tragen eine starke augustinische Färbung, wenn er z. B. von dem einen Schächer am Kreuze sagt, daß er durch die interna gratia selbst noch am Kreuze bekehrt sei XVIII. 64; doch erwähnt er zugleich einer Mitwirkung der menschlichen Freiheit. Sie verlieren dadurch, wenn man sie genauer ansieht, die Bedeutung, welche Augustinus in seinem Streite mit den Pelagianern, im Einklang mit seinem ganzen anthropologischen Systeme, seiner unwiderstehlichen Gnade gab.

2. Noch entschiedener tritt Gregor's Anschauung von der göttlichen Gnade aus seinen Aeusserungen über das Verhältniß der zuvorkommenden göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit hervor. Es gibt eine gratia praeveniens und eine gratia subsequens von Seite Gottes. Zur Bekehrung des Menschen ist die zuvorkommende Gnade nothwendig, der freie Wille muß ihr aber Folge leisten.

Eine vorzüglich zu beachtende Stelle ist diese: Superna pietas (die Gnade von oben) prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio bonum, quod jam appetimus, agat nobiscum; quod tamen per impensam (überaus große) gratiam in extremo judicio ita remunerat in nobis, ac si solis praecessisset ex nobis. Er beruft sich hier auf die paulinischen Worte in der schon angezogenen Stelle: Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Qui (Paulus) dum de se nihil esse conspiceret, ait: Non autem ego. Et tamen quia se esse aliquid cum gratiâ invenit, adjunxit: Sed gratia Dei mecum. Non enim diceret, mecum, si cum praeveniente gratiâ subsequens liberum arbitrium non haberet. Ut ergo se sine gratiâ nihil esse ostenderet, ait: Non ego. Ut vero se cum gratiâ operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adjungit: sed gratia Dei mecum. Munditiâ itaque manuum suarum innocens (unter Anspielung auf Exod. 34, 7) salvabitur; quia qui hic praevenitur dono ut innocens (rein von der Sünde) fiat, quum ad judicium ducitur, ex merito remuneratur. Mor. XVI. 30. Dieselbe Argumentation findet sich XXIV. 24. Hier wird auch eines meritum liberi arbitrii, welches dem uns befreienden Herrn zustimme (consentit), gedacht. Vgl. XXXIII. 38., wo nach Anführung mehrer neutestamentli-

cher Stellen und unmittelbarer Aussprüche des Herrn, welche Gregor als Aussprüche der Veritas anführt, um zu beweisen, daß die Gnade Gottes immer dem Menschen zuvorkomme, und nicht der Mensch derselben durch seine Tugend, die Schlußfolge gezogen wird: Nemo ergo Deum meritis praevenit, ut tenere eum quasi debitorem possit.

Bei der Hinwendung des Menschen zum Guten dachte sich Gregor also zwei Factoren thätig: die Gnade Gottes, welche dem Menschen zuvorkommt, und die Freiheit des menschlichen Willens, welche dem Gnadenzuge folgt. Dies lehrt Gregor mit großem Nachdruck. Bonum, sagt er, quod agimus, et Dei est, et nostrum: Dei, per praevenientem gratiam; nostrum, per obsequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in aeternum agimus? Rursum si nostrum non est, unde nobis retribui praemia speramus? quia ergo non immerito (nicht ohne hinreichenden Grund) gratias agimus, scimus quod ejus munere praevenimur; et rursum, quia non immerito retributionem quaerimus, scimus quod obsequente libero arbitrio bona elegimus, quae ageremus. XXXIII. 40. Vgl. in Ezechielem Lib. II. hom. III. 5. 25. Hier heisst es: Praeveniente se gratiâ, mens hominis spontanee ad fructum boni operis assurgit. Auf diese zuvorkommende Gnade und das Verhältniß des freien Willens zu ihr kommt Gregor häufig zurück. Wiederholt schärft er dabei unter Anführung neutestamentlicher Stellen ein, daß uns die Gnade keinesweges in Folge unserer Verdienste zu Theil werde. Mor. XXIII. 13.

Bei dieser Auffassung der zuvorkommenden Gnade waren nun freilich die semipelagianischen initia bonae voluntatis von Seite des Menschen verneint. Allein auch der augustinischen Theorie von der Gnade widerfuhr nicht ihr Recht. Gregor befand sich dadurch, daß er den freien Willen als zweiten Factor für die Ausübung des Guten darstellt, wodurch die Wirksamkeit der Gnade von der Annahme derselben von Seite des Menschen bedingt, und eine Mitwirkung desselben gefordert wird, auf semipelagianisirendem Standpunkte. Den Pelagianismus aber, daß der Mensch im Stande sei aus eigner Kraft das Gute zu wollen und zu thun, bekämpft er allenthalben, gewöhnlich ohne den Pelagius und dessen Anhänger zu nennen, in Ezech. lib. I. hom. IX. 2. aber unter namentlicher Anführung des Pelagius und Cälestius.

3. Wie es der zuvorkommenden Gnade Gottes bedarf, um den Menschen aus seinem verderbten Zustande zu retten, so ist auch die nachfolgende (subsequens) nöthig zur Ausübung des Guten. Sie

muß ihn in der Heiligung unterstützen. Der Mensch vermag daher nichts ohne die Gnade. Jedoch ist auch hier die Thätigkeit seines freien Willens keinesweges ausgeschlossen.

Ad bona assurgere perfecte non possumus, nisi nos spiritus et praeveniendo elevet et subsequendo confortet. Gregor beruft sich hierbei auf den Ausspruch des Herrn an seine Schüler: Sine me nihil potestis facere. In omne ergo, fährt er fort, quod cogitamus, in omne quod agimus, semper orandum est, ut et ipso aspirante cogitemus, et ipso adjuvante faciamus. In Ezech. lib. I. hom. X. 45. Opus ex dono est, non donum ex opere; alioquin gratia jam non est gratia. Omne quippe opus dona praeveniunt, quamvis ex subsequenti opere ipsa etiam dona succrescunt. Dialogg. lib. I. c. 4. In den liturgischen Gebeten heisst es: Domine sancte: cujus nos misericordia praevenit ut bene agamus; subsequitur, ne frustra agamus; accendit intentionem, qua ad bona opera peragenda inardescamus; tribuit efficaciam, qua haec ad perfectum perducere valeamus. Lib. sacrament. prima parte T. III. Opp. p. 59. Largire nobis, Domine, quaesumus, semper spiritum cogitandi quae recta sunt, propitius, et agendi, ut qui sine te esse non possumus, secundum te vivere valeamus. p. 174.

Der Mensch vermag also nach Gregor's Theorie Nichts ohne die Gnade. Alle Tugenden, sowohl die nach dem Vorgange heidnischer Philosophen auch von den Kirchenvätern häufig erwähnten vier Cardinaltugenden, prudentia, temperantia, fortitudo, justitia, als auch die übrigen nach Jes. 11, 2. aufgeführten Tugenden, werden von Gregor als Gaben des heiligen Geistes dargestellt. Donum spiritus, quod in subjecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam format; eandem mentem ut contra singula quaeque tentamenta erudiat, in septem mox virtutibus temperat; ut contra stultitiam, sapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra praecipitationem, consilium; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, scientiam; contra duritiam, pietatem; contra superbiam det timorem. Mor. II. 77. 78. Da Gregor diese sieben Tugenden von der Gnade ableitet, so bedient er sich auch häufig des Ausdrucks septiformis gratia, welche den Menschen durch den heiligen Geist mitgetheilt würde. Mor. IX. 13. XXIX. 68. 73. Lib. II. hom. 7. in Ezech. §. 7. Gleichwie im alten Testamente die Ausübung der

zehn Gebote vorgeschrieben sei, so werde im neuen Testamente die Erfüllung derselben durch die siebenfache Gnade des heiligen Geistes verliehen. Hom. XXIV. in Evangelia §. 4. Jedoch habe kein Mensch, mit Ausnahme des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, alle Gnadenwirkungen des heiligen Geistes zugleich gehabt. Denn dann wäre Jemand ein wahrhaft vollkommener Mensch gewesen, welches der Lehre Gregor's von der allgemeinen Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts widersprach. Mor. XXIX. 74. — Gleichwohl schloß Gregor auch bei der gratia subsequens die Thätigkeit des freien Willens des Menschen nicht aus. Dieser kann beim Fortschreiten in der Heiligung sogar dahin gelangen, daß er sich bestrebt, nicht nur die von Gott gegebenen Gebote, sondern auch die evangelischen Rathschläge freiwillig zu erfüllen. Mor. XV. 22.

4. Die göttliche Gnade äussert ihre Wirkung sowohl auf den Verstand als auch auf den Willen des Menschen. Das Wort Gottes ist das Mittel, dessen sich die Gnade gewöhnlich bedient, sie ist aber nicht an dasselbe gebunden, sondern kann auch unmittelbar auf den Menschen wirken. Die innere Natur der Gnade kann nicht erklärt werden.

Die Gnade erleuchtet unser Denken, ist also ein Licht, ohne welches der Mensch in der ursprünglichen Blindheit bleiben würde. Mor. VIII. 49. Humana cogitatio, quae peccati sui sterilitate aruit, per vim sancti spiritus, quasi irrigata terra viridescit. Sed saepe dum perceptis superni doni virtutibus sine interruptione utimur, ad privatam fiduciam (zu einem egoistischen Vertrauen) usu continuae prosperitatis elevamur. Unde fit plerumque (sehr oft), ut isdem qui sublevaverat, parumper spiritus deserat — — ut infirmitatem suam derelictus sentiat, et sine infusione supernae gratiae, quantum homo aruit, cognoscat. — Dum relicti concutimur, ea quae afflati cognovimus, subtilius jam dona cogitamus. IX. 80. — Ebenso wirkt aber auch die göttliche Gnade auf den Willen des Menschen. Selbst das sehnsüchtige Verlangen nach der Ausübung des Guten ist ein Geschenk der göttlichen Gnade. Vires obtinendi prorsus indulget, qui velle concessit. Nam jam hoc ipsum desideranter appetere, donum est. Lib. VII. epist. 36. Das Verlangen in Gott erneuert zu werden vindicirt Gregor der compunctionis gratia, der Einwirkung der göttlichen Gnade auf das Gemüth des Menschen durch Rührung. Lib. VIII. epist. 17. Ebenso wird die Sehnsucht (anhelare)

nach dem Ewigen und Bleibenden der Gnade der göttlichen Barmherzigkeit von ihm zugeschrieben. Lib. X. epist. 49.

Daß sich aber Gregor das göttliche Wort als das gewöhnliche Mittel dachte, durch welches die Gnade wirke, geht aus mehrern Stellen seiner Schriften klar hervor. Wenngleich er in der 9ten Homilie die gratia praeveniens eine aspiratio nennt, so gedenkt er doch gleich darauf der vox Domini und der praedicatio als des Mittels, durch welches wir uns aus unserm sündhaften Zustande erheben. In dieser Beziehung nennt er die Prediger des Evangeliums mit dem paulinischen Ausdrucke adjutores Dei. Mor. XXVIII. 27. Ist nun freilich die Verkündigung des göttlichen Worts das Mittel, dessen sich die göttliche Gnade gewöhnlich bedient, um auf den innern Menschen zu wirken, so glaubte Gregor doch die Wirkung derselben nicht auf dieses Mittel beschränken zu dürfen, sondern gab auch eine unmittelbare, nicht an das Wort der Predigt gebundene Wirkung der Gnade zu. **Sine verbis ullius hominis (Dominus) calefacit quos voluerit in frigore pulveris.** Mor. XXXI. 16. Auch ist die Wirkung der Verkündigung des göttlichen Worts immer bedingt durch die innere Einwirkung der Gnade. Vergebens lässt der Prediger des Evangeliums seine Stimme ertönen, wenn nicht die innere Gnade in den Herzen der Menschen mit dem Worte wirkt. **Mutum est os omne quod loquitur, si ille interius in corde non clamet, qui aspirat verba quae audiuntur. — Nec mirum, si a corde reprobo praedicator minime auditur, dum nonnunquam ipse quoque Dominus in his quae loquitur resistentium moribus impugnatur. Hinc est enim quod Cain et divina voce admoneri potuit, et mutari non potuit; quia exigente culpa malitiae, jam intus Deus cor reliquerat, cui foris ad testimonium verba faciebat.** Mor. XI. 12. Vgl. 15. 25. XXIX. 51. **Quum misericors Deus imbri suo cursum, et sonanti tonitrui vitam dare dignatur, compuncti per internam gratiam verbis vitae aures cordis aperiunt.** 53. **Nequaquam sibi doctores tribuant, quod per exhortationem suam ad summa proficere auditores vident: quia, nisi spiritus sanctus eorum corda repleat, ad aures corporum vox docentium incassum sonat. Formare enim vocem magistri exterius possunt, sed hanc imprimere interius non possunt.** XXVII. 61. **Per vocem non instruitur, quando mens per spiritum non ungitur.** Selbst die Worte des Schöpfers, welcher nach den Zeugnissen des A. T. zuweilen persönlich zu den Menschen redete, be-

dürfen der Salbung des heiligen Geistes, um auf die Herzen zu wirken. In Evang. hom. XXX. 3. Um den Satz zu beweisen, daß die Bekehrung des Menschen nicht durch die bloße Verkündigung des göttlichen Wortes in der Predigt hervorgebracht, sondern durch die hinzukommende Einwirkung der göttlichen Gnade bedingt werde, führt Gregor mehrere Gründe an. Er beruft sich darauf, daß nicht Alle welche die Predigt hören sich bessern. Wenn in der Predigt für sich schon — so schloß Gregor — die Kraft läge, das menschliche Herz umzuwandeln und zur christlichen Tugend zu führen, so müssten Alle welche dieselbe ermahnende Stimme hörten, bekehrt werden und aufhören zu sündigen. Dies widerspreche aber der Erfahrung. Auch biblische Stellen führt er zum Beweise an. Psalm 17, 18. Hiob 38, 27. 28. Kol. 4, 3. 1 Joh. 2, 27. Mor. XXIX. 47. 49. Voce sua (Dominus) etiam per Apostolos insonat, sed corda audientium per se ipsum interius illustrat, Paulo attestante, qui ait (1. Kor. 3, 6. 7.): Ego plantavi, Apollo rigavit; Deus autem incrementum dedit. Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus. XXVII. 43.

Wie sehr aber auch Gregor die Wirkungen der göttlichen Gnade auf das geistige Vermögen des Menschen anerkannte und ihnen die umfassendste Sphäre gab, so war er doch weise genug, die Schranken anzuerkennen, über welche der christliche Theolog in seinen Forschungen und Lehrbestimmungen nicht hinausgehen dürfe. Die innere Natur und Beschaffenheit der göttlichen Gnade — dies gestand er gern — kann auf keine Weise von uns eingesehen und erklärt werden. Vox Domini auditur, quum gratiae ejus aspiratio mente concipitur, quum insensibilitas occultae surditatis rumpitur, et cor ad studium summi amoris excitatum virtutis intimae clamore penetratur (von der Stimme der innern Kraft durchdrungen wird). Sed istam vocem supervenientis spiritus, quae se in aures cordis insinuat, nec ipsa mens, quae per hanc illustrata fuerit, investigat. Mor. XXVII. 41. 42. Hier werden auch die Worte im Gespräche des Herrn mit dem Nikodemus, Joh. 3, 8, eingeführt und erläutert: spiritus ubi vult aspirat, et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat et quo vadat. Dann fährt er fort: Magna sunt quae per vocem suam Dominus facit, sed minus magna essent, si perscrutari potuissent. Facit ergo magna et inscrutabilia (Hiob 37, 5), quia ostendit foris perfectionem operis, sed latet ipsa qualitas operationis. Voce sua foris etiam

per Apostolos insonat, sed corda audientium per se ipsum interius illustrat. Ebend. 43.

5. Der göttlichen Gnade kann von dem Willen des Menschen widerstanden werden. Sie ist also nicht unwiderstehlich. Diese Ansicht Gregor's von der Gnade, welcher durch den verderbten Willen des Menschen widerstanden werden könne, geht schon aus seiner Theorie von der durch die Sünde Adam's verderbten sittlichen Beschaffenheit des Menschen und dem Verhältnisse der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade hervor. Der Mensch ist sittlich krank, er bedarf daher zu seiner Genesung des Heilmittels der Gnade. Von seinem Willen hängt es aber ab, ob er von dem Heilmittel Gebrauch machen will. Eben die bei den Semipelagianern so sehr gewöhnliche Vergleichung der helfenden Gnade mit einem Arzte findet sich daher auch häufig bei Gregor. Daß derselben widerstanden werden könne, wird ausdrücklich von ihm in mehreren Stellen behauptet.

Sunt plerique (sehr viele) ad verba Dei valde insensibiles, qui fidei quidem nomine censentur (welche für Gläubige gehalten werden), verba vitae auribus audiunt, sed ea transire usque ad interna cordis minime permittunt. Mor. XXIX. 53. Ostendit (Deus), quantum nos diligit, qui nos nec quum respuitur relinquit. — Ejus donum subortâ in nobis tentatione repellitur, et tamen ab infundendo intrinsecus munere nequaquam nostrâ infirmitate revocatur. Ejus publice verba respuuntur, et tamen ab eroganda gratiae largitate nullâ infidelium iniquitate compescitur. XXX. 5. Sanctae exhortationis verba alia mens suscipit, alia mens suscipere recusat. Lib. I. hom. X. in Ezech. 23. Donum humiles accipiunt, quod a se corda superbientium repellunt. In Evangg. hom. XX. 5. Es findet sich freilich eine Stelle, in welcher Gregor nach dem strengsten Wortlaute die Unwiderstehlichkeit der Gnade angenommen zu haben scheint. Mit Bezug auf die Prädestination sagt er Mor. XI. 13: Sicut nemo obsistit largitati vocantis, ita nullus obviat justitiae relinquentis. Die Worte sind aber nicht mit logischer Spitzfindigkeit zu fassen. Gregor bezieht die Berufung auf Gott, welchem nicht leicht Jemand widersteht. Dieser Sinn, nicht aber die Unmöglichkeit des Widerstandes, liegt ohne Zweifel in den Worten. Die Behauptung, daß der Gnade des Rufenden überall nicht widerstanden werden könne, würde mit der ganzen Anthropologie Gregor's und insbesondere mit

Dem, was er in den Moralien über die widerstehliche Gnade ausdrücklich lehrt, in offenbarem Widerspruche stehen.

Dem Gesagten zufolge lässt sich nun die Theorie Gregor's über die Gnade in folgenden Puncten zusammenfassen. 1. Die Gnade Gottes ist von weitestem Umfange. Alles was wir Gutes wollen und thun, ist Gott zuzuschreiben; und der Ursprung unsers Heils ist lediglich von Gott herzuleiten, welcher es veranstaltet hat. Unsere Erfolge sind in diesem Sinne Geschenke Gottes (nostra merita sunt Dei munera). Dies ist die Gnade Gottes im weitern Sinne. 2. Die innere göttliche Gnade wirkt sowohl auf den Verstand als auch auf den Willen des Menschen. Das hauptsächlichste Mittel, dessen sie sich bedient, ist das göttliche Wort, welches uns in Schrift und Predigt verkündigt wird. Sie ist aber an dasselbe nicht gebunden, und lässt sich nicht in enge Grenzen einschliessen. Auch ohne diese Vermittelung kann sie auf den Menschen wirken, und selbst bei der äussern Verkündigung des göttlichen Wortes bedarf es ihrer innern Einwirkung. Dies ist die göttliche Gnade im engern Sinne, deren innere Beschaffenheit nicht erklärt werden kann. 3. Diese innere göttliche Gnade kommt dem Menschen zu seiner Wiedergeburt zuvor, und folgt ihm bei seiner fortschreitenden Heiligung. 4. Obgleich die Natur und Beschaffenheit dieser Gnade über unser Erkennen hinausgeht, so wird doch der freie Wille des Menschen durch dieselbe nicht aufgehoben. Sie wird nur Denen verliehen, welche sich ihr mit eigenem Willen zuwenden, und wie eine Arznei nur Denen gereicht, welche sich eines Arztes bedienen wollen. Das Verdienst des Menschen zeigt sich daher in der Geneigtheit, die Gnade anzunehmen. 5. Hieraus geht hervor, daß der Mensch der göttlichen Gnade widerstehen könne. Die Gnade ist also nicht unwiderstehlich.

### V. Von der Prädestination.

1. Wenn Adam nicht gesündigt hätte, so würden nur Auserwählte geboren werden. Da aber Adam gesündigt hat, und mit ihm die ganze Menschheit, und dadurch des ursprünglichen glücklichen Zustandes verlustig geworden ist, so hat Gott gleichwohl nach seiner Barmherzigkeit eine gewisse und bestimmte Zahl auserwählet, welche aus ihrem sündhaften Zustande gerettet und des ewigen Heils theilhaftig werden sollte. Die Zahl der Erwählten ist in Bezug auf die Verworfenen geringer, abgesehen von Diesen unzählig. Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gehennae generaret; sed hi, qui nunc per redemtionem salvandi sunt, soli ab

illo electi nascerentur. Mor. IV. 62. Quum divini operis mysterium (die Erlösung) sic misericordia peragat, ut tamen et ira comitetur, quatenus occultus arbiter alios respiciens redimat, alios deserens perdat; quia cognovimus, quomodo per incarnationem suam electos illuminet, audiamus nunc quomodo reprobos damnet. XXIX. 4. Dum aliis cadentibus, ad standum alii solidari perhibentur, electorum numerus certus et definitus ostenditur. Unde etiam Philadelphiae ecclesiae per angelum dicitur (Apoc. 5, 11): Tene quod habes, ne alius corripiat coronam tuam. XXV. 20. Electi licet nunc pauci appareant, in invisibili tamen patria innumerabiles regnant; quia etsi ex comparatione pravorum pauci sunt, in congregationis suae frequentia metiri nequaquam possunt. XVII. 19. Vgl. XXV. 21.

2. Diejenigen welche nicht zur Zahl der Erwählten gehören, werden der Gnade nicht theilhaftig, sündigen daher, und werden eben wegen ihrer Verderbtheit mit Recht gestraft. Der Grund der Verderbtheit liegt also in der Schuld des Menschen. Peccatum, quod ex peccato oritur, non jam peccatum tantummodo, sed peccatum est et poena peccati; quia justo judicio omnipotens Deus cor peccantis obnubilat, ut praecedentis peccati merito etiam in aliis cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Mor. XXV. 22. Pensandum est, quod occulto consilio omnipotens Deus quosdam ab ipsis exordiis suis innocentes custodiens, usque ad virtutum provehit summa: ut aetate crescente simul in eis proficiat et annorum numerositas et celsitudo meritorum. Alios vero in exordiis suis deserens, scaturientibus vitiis, ire per abrupta permittit. XVIII. 26. Bona faciens et ordinans Deus, mala vero non faciens, sed ab iniquis facta, ne inordinate (gegen die Naturordnung) eveniant, ipse disponens, considerat universorum finem, et patienter tolerat omnia, atque intuetur electorum terminum, quod ex malo mutentur ad bonum. Intuetur etiam reproborum finem, quod de malo opere dignum se trahantur ad supplicium. 46. Nullus obviat justitiae relinquentis. — Ad Mosen dicitur de Pharaone: Ego obdurabo cor ejus. Obdurare per justitiam dicitur Deus, quando cor reprobum per gratiam non emollit. Recludit itaque hominem, quem in suorum operum tenebris relinquit. XI. 13. Justo judicio superbas mentes ad culpam egredi ex accepta

virtute permittit. — Non pravorum mentes ipse ad culpam format, sed a culpa non liberat. XXXIX. 60. Vgl. XXXI. 26. Quia homo deserere malum non vult ut vivat, auget unde moriatur. Die nicht benutzte Gnadenzeit vermehrt die Ursache des Todes. In Ezech. lib. I. hom. XI. 25.

3. Bei der Vorherbestimmung hat Gott nach seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit diesen Weg befolgt, daß er von Ewigkeit her Diejenigen erwählte, von welchen er wusste daß sie seine Gnade annehmen würden. Die Vorherbestimmung gründet sich also auf der Allwissenheit Gottes. Wer aber angenommen, wer verlassen werde, können wir nicht beurtheilen, da wir die innere Beschaffenheit des Menschen auf keine Weise zu durchschauen vermögen. Auch sollen wir überhaupt in der ganzen Untersuchung über die Prädestination uns nicht erkühnen über das uns gesteckte Ziel der Erkenntniß hinauszugehen, und nur davon uns überzeugt halten, daß der gerechte Gott nicht ungerecht handle. Die Barmherzigkeit Gottes steht mit seiner Gerechtigkeit in vollkommenem Einklange.

Diese auf Präscienz sich gründende Prädestination wird von Gregor häufig in seinen Schriften dargelegt. Nach einer von Beda T. VIII. der engl. Ausgabe S. 319. aus den Dialogen L. 1 c. 8 angeführten Stelle, ist der durch das Gebet heiliger Männer bedingte Erfolg von Gott prädestinirt, die Vorherbestimmung zum ewigen Leben selbst hängt aber von dem sittlichen Verhalten der Erwählten ab. Selbst den Namen electi leitet Gregor davon ab, daß der Herr sieht (cernit), daß sie im Glauben und guten Werken beharren. In Ezech. lib. I. hom. IX. 8. Seine Ansicht von einer durch das göttliche Vorherwissen bedingten Prädestination tritt schon dadurch hervor, daß er auch den Verworfenen einen freien Willen als Vermögen, die Gnade anzunehmen, ausdrücklich beilegt. Idcirco, sagt er, nequaquam caelestis patriae praemia aeterna (reprobi) percipiunt; quia ea nunc, dum promereri poterant, ex libero arbitrio contemserunt. Mor. XXXIII. 39. Quod per Evangelium (Dominus) dicit (Joan. 12, 32): Quum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum, omnia videlicet electa. Nam trahi ad Deum post mortem non potuit, qui se a Deo male vivendo separavit. Lib. VII. epist. 58.

Uebrigens behandelte Gregor die Lehre von dem Vorherwissen Gottes nicht ohne philosophischen Scharfsinn. Er erkannte, daß nur nach menschlicher Vorstellungsweise bei Gott die Zeitform erwähnt werde,

da bei ihm es so wenig etwas Vergangenes als etwas Zukünftiges gebe, und daher auch kein menschliches Vorherwissen bei Gott stattfinden könne. Alles was für uns gewesen ist und seyn wird, ist vor dem allsehenden Auge Gottes gegenwärtig, und Dasjenige was ist wird von ihm nicht deswegen gesehen, weil es ist, sondern es ist deshalb, weil es von ihm gesehen wird. Scimus, quia Deo futurum nihil est, ante cujus oculos praeterita nulla sunt, praesentia non transeunt, futura non veniunt: quippe quia omne quod nobis fuit et erit, in ejus conspectu praesto est: et omne quod praesens est, sciri potest potius quam praesciri. — Quia ea quae nobis futura sunt videt, quae tamen ipsi semper praesto sunt, praescius dicitur, quamvis nequaquam futurum praevideat quod praesens videt. Nam et quaeque sunt, non in aeternitate ejus ideo videntur quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur. Dum ergo ad verba mutabilitatis nostrae descenditur, ex iis quibusdam gradibus factis ascendat qui potest ad incommutabilitatem Dei, ut videat sine praevisionibus praescientem. In illo enim nec praeterita nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, et quae in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit quod transit; quia in aeternitate ejus, modo quodam incomprehensibili, cuncta volumina saeculorum transeuntia manent, currentia stant. Mor. XX. 63.

Obgleich wir nun aber nach menschlicher Ausdrucksweise annehmen dürfen, daß die Prädestination sich auf die Präscienz Gottes gründe, so geht die Prädestination selbst doch über das menschliche Erkenntnißvermögen hinaus, wir können nicht die verborgenen Rathschlüsse Gottes ergründen, und es kann von uns, wenn von einzelnen Völkern und Menschen die Rede ist, nicht entschieden werden, wer angenommen und wer verworfen, und warum der eine angenommen, der andere verworfen werde. Da Gott in das Verborgene des Herzens sieht und nicht allein die Handlungen der Menschen, sondern auch ihre Gesinnungen auf's genaueste prüft, so werden nach seinem verborgenen Rathschlusse Einige welche in den Augen der Menschen gerecht zu sein scheinen, verworfen, Andere welche sich bekehren, gerettet. Daß der gerechte Gott nicht ungerecht handeln könne, das ist über allen Zweifel erhaben; und in dieser Ueberzeugung dürfen uns die schwer zu beantwortenden Fragen, warum der allmächtige Gott Denjenigen schuf, von dem er wusste daß er umkommen werde, und warum der Allmächtige und Allgütige nicht den

der Auserwählten nicht frei von zeitlichen Trübsalen, wodurch sie vom Schmutze der Sünde und ihren anklebenden Flecken, dem geistigen Stolze u. s. w. gereinigt werden. Die Verworfenen verschmähen es die Predigt zu hören und ihr zu folgen, oder, wenn sie sie auch hören und eine Zeitlang den rechten Weg betreten, beharren sie doch nicht auf demselben. Der freie Wille, welcher den Erwählten verliehen wird, wird den Verworfenen in dem angegebenen Sinne versagt. Ihr Leben ermangelt zwar nicht aller Güter dieses Lebens, sie werden aber doch zuweilen gezüchtigt, damit Gott auch während der Dauer dieses Lebens den Haß gegen die Sünder offenbare. Uebrigens bringt das Leben der Verworfenen den Erwählten vielfachen Nutzen. Dum isti (electi) humiliter vocem sanctae praedicationis accipiunt, quasi ad stellae lucem oculos cordis aperiunt; dum vero illi (reprobi) bene dicenti invident, et non salutis causam (die Sache des Heils), sed elationis gloriam (den Ruhm der Selbstüberhebung) quaerunt, prorumpente iniquitatis suae vespere, in somnum mortis oculos claudunt. Mor. XXII. 76. Omne visibile, quod in hac vita reprobos figit, hoc electos ad alia impellit; quia, dum bona quae facta sunt respiciunt, in eum a quo facta sunt inardescunt. — Loquitur quippe hoc eis intrinsecus, silenter sonans invisibilis lingua compunctionis (der Rührung). Quam tanto plenius intus audiunt, quanto ab exteriorum desideriorum strepitu perfectius avertuntur. XXX. 20. Solis visibilibus (reprobi) serviunt, et idcirco nihil supernae suavitatis intrinsecus audiunt. Ebd. 21.

Der freie Wille zum Guten wird von Gregor den Erwählten in eben dem Sinne beigelegt, in welchem er den Verworfenen abgesprochen wird. Nur durch den Anhauch der göttlichen Gnade werden wir von der Herrschaft der Sünde befreit, nur durch sie gelangen wir zur wahren Freiheit der Kinder Gottes. Liberum arbitrium in bono formatur electis, quum eorum mens a terrenis desideriis gratia aspirante suspenditur (abgelenkt wird). XXXIII. 39.

Daß aber auch die Erwählten, in welchen nach ihrer Wiedergeburt die Erbsünde zwar nicht reatu, doch actu bleibt, während dieses Lebens nicht von aller Sünde frei sind, wird von Gregor an vielen Stellen gelehrt. Daher heisst es Mor. XXXI. 12.: Electi quamdiu in hac vita sunt, sine quantulocumque culpae contagio esse non possunt. Die von ihnen begangenen Sünden tilgen sie aber durch Thränen der Reue und gute Werke. Mor. XXXIII. 25. In Evangg.

Menschen so schuf, daß er nicht umkommen konnte, nicht irre machen. — Dieß wird von Gregor an vielen Stellen sorgfältig entwickelt z. B. Mor. XV. 51. 61. XXIX. 57. 76. 77. XXV. 19. 32. Als Beweis, daß die göttlichen Rathschlüsse über die menschliche Fassungskraft hinausgehen und demüthig verehrt werden müssen, wird auch das in dem pelagianischen Streite oft vorgetragene Beispiel zweier Zwillingsbrüder, von welchen der eine stirbt, nachdem er durch die Taufe wiedergeboren ist, und dadurch der Seligkeit theilhaftig wird, der andere vor der Taufe stirbt und dadurch der Seligkeit verlustig wird, von Gregor angeführt. Die von Einigen angenommene Erklärungsart, nach welcher hierbei Rücksicht genommen wäre auf das Leben, welches er würde geführt haben, wenn er nicht durch den Tod abgerufen wäre, wird auch von Gregor auf augustinische Weise verworfen. Mor. XXVII. 7.

Die Barmherzigkeit Gottes gegen die Erwählten dachte sich Gregor mit seiner Gerechtigkeit gegen die Verworfenen im vollkommenen Einklange. Vorzüglich bezeichnend ist hier seine Erklärung zu Hiob 41, 1. 2.: Quis resistere potest vultui meo? et quis ante dedit mihi, ut reddam ei? Hier heisst es: Ac si diceret — : et electos meos potenter eripio, et rursum reprobos non injuste sed rationabiliter (mit Grund) damno, id est, et eos quos benigne eligo, eripere mirabiliter possum, et eos quos respuo, non injuste derelinquo. — Miro modo aequus omnibus conditor et quosdam praeelegit, et quosdam in suis pravis moribus juste derelinquit. Nec tamen electis suis pietatem (Gnade) sine justitia exhibet, quia hîc eos duris afflictionibus premit; nec rursum reprobis justitiam sine misericordia exercet, quia hîc aequanimiter (mit Milde) tolerat, quos quandoque in perpetuum damnat. Si ergo et electi praevenientem se gratiam sequuntur, et reprobi juxta quod merentur accipiunt, et de misericordia electi inveniunt quod laudent, et de justitia non habent reprobi quod accusent. Ad parcendum, dicit Deus, reprobis nulla ratione compellor, quia iis debitor ex sua actione non teneor. Mor. XXXIII. 38. 39.

4. Die Erwählten folgen der Predigt des Evangeliums und dem Anhauch der göttlichen Gnade. Der freie Wille wird ihnen in dem Sinne, in welchem er die Freiheit von der Herrschaft der Sünde, also ein Zustand ist, sowie das Beharren im Guten verliehen. Gleichwohl sind sie nicht frei von allen Fehlern und sündigen auf mancherlei Weise. Sie beweinen aber die begangenen Sünden, und machen sie wieder gut durch gute Werke und durch ein gutes Verhalten. Auch ist das Leben

der Auserwählten nicht frei von zeitlichen Trübsalen, wodurch sie vom Schmutze der Sünde und ihren anklebenden Flecken, dem geistigen Stolze u. s. w. gereinigt werden. Die Verworfenen verschmähen es die Predigt zu hören und ihr zu folgen, oder, wenn sie sie auch hören und eine Zeitlang den rechten Weg betreten, beharren sie doch nicht auf demselben. Der freie Wille, welcher den Erwählten verliehen wird, wird den Verworfenen in dem angegebenen Sinne versagt. Ihr Leben ermangelt zwar nicht aller Güter dieses Lebens, sie werden aber doch zuweilen gezüchtigt, damit Gott auch während der Dauer dieses Lebens den Haß gegen die Sünder offenbare. Uebrigens bringt das Leben der Verworfenen den Erwählten vielfachen Nutzen. Dum isti (electi) humiliter vocem sanctae praedicationis accipiunt, quasi ad stellae lucem oculos cordis aperiunt; dum vero illi (reprobi) bene dicenti invident, et non salutis causam (die Sache des Heils), sed elationis gloriam (den Ruhm der Selbstüberhebung) quaerunt, prorumpente iniquitatis suae vespere, in somnum mortis oculos claudunt. Mor. XXII. 76. Omne visibile, quod in hac vita reprobos figit, hoc electos ad alia impellit; quia, dum bona quae facta sunt respiciunt, in eum a quo facta sunt inardescunt. — Loquitur quippe hoc eis intrinsecus, silenter sonans invisibilis lingua compunctionis (der Rührung). Quam tanto plenius intus audiunt, quanto ab exteriorum desideriorum strepitu perfectius avertuntur. XXX. 20. Solis visibilibus (reprobi) serviunt, et idcirco nihil supernae suavitatis intrinsecus audiunt. Ebd. 21.

Der freie Wille zum Guten wird von Gregor den Erwählten in eben dem Sinne beigelegt, in welchem er den Verworfenen abgesprochen wird. Nur durch den Anhauch der göttlichen Gnade werden wir von der Herrschaft der Sünde befreit, nur durch sie gelangen wir zur wahren Freiheit der Kinder Gottes. Liberum arbitrium in bono formatur electis, quum eorum mens a terrenis desideriis gratia aspirante suspenditur (abgelenkt wird). XXXIII. 39.

Daß aber auch die Erwählten, in welchen nach ihrer Wiedergeburt die Erbsünde zwar nicht reatu, doch actu bleibt, während dieses Lebens nicht von aller Sünde frei sind, wird von Gregor an vielen Stellen gelehrt. Daher heisst es Mor. XXXI. 12.: Electi quamdiu in hac vita sunt, sine quantulocumque culpae contagio esse non possunt. Die von ihnen begangenen Sünden tilgen sie aber durch Thränen der Reue und gute Werke. Mor. XXXIII. 25. In Evangg.

hom. XX. 15. Mor. XXII. 9. V. 3. Ferner ist das Leben der Erwählten nicht frei von zeitlichen Trübsalen, was sowohl der Gerechtigkeit Gottes als auch dem Nutzen der Erwählten entspricht. Auf der andern Seite ermangelt auch das Leben der Verworfenen nicht aller Güter, obgleich nicht alle zeitliche Züchtigung ausbleibt. Dies ist ein Zeugniß der Barmherzigkeit sowohl als der Gerechtigkeit Gottes. Die Verworfenen wenden aber das empfangene Gute nicht zu ihrer Besserung an, und daher gereicht es ihnen zum Verderben. Hierher gehört die vorhin schon angeführte Stelle aus Mor. XXXIII. 39. Ferner IX. 28.: Ab electis suis iniquitatum maculas studet temporali afflictione tergere, quas in eis in perpetuum non vult videre. XXI. 8: Negantur electis in hac vita bona terrena: quia et aegris, quibus spes vivendi est, nequaquam a medico cuncta quae appetunt conceduntur. Dantur autem reprobis bona, quae in hac vita appetunt: quia et desperatis (bei welchen keine Hoffnung zur Besserung ist) aegris omne quod desiderant non negatur. XXVI. 38.: Etsi Deus quaedam longanimitate tolerat, quaedam tamen etiam in hac vita flagellat, et hîc nonnunquam ferire inchoat, quod aeterna damnatione consummat. Reg. pastor., tertia pars, cap. 26.: Idcirco bona hîc recepit et malus, ut illic plenius mala reciperet, quia hîc fuerat nec per bona conversus. In Ezech. lib. I. hom. X. §. 35.: Ad hoc reprobi pertrahunt bonum quod acceperunt, ut ex eo in elatione perdantur. — Quod ergo divina pietas in augmentum disponit humilitatis, hoc mentes reprobae in augmentum vertunt elationis.

Daß das Leben der Verworfenen den Erwählten vielfachen Nutzen gewähre, wird von Gregor an vielen Stellen erörtert. Pravorum vitam Dominus tolerat, quia eos ad justorum suorum probationem servat. Mor. XXIX. 37. Saepe omnipotens Deus occulta quorundam mala tolerat, ut aperta eorum bona electorum suorum usibus profutura dispenset. Nam nonnulli mundum nequaquam funditus deserentes, non perseveraturi angustum iter arripiunt, sed ad quaerendam angustam viam exemplo suo eos qui perseveraturi sunt accendunt. Unde plerumque contingit, ut ipsum hoc quod bene videntur vivere, non sibi sed solis potius electis vivant, dum exemplis suis ad bene vivendi studia perseveraturos alios non perseveraturi provocent. — Quando bene agere videntur reprobi, quasi planum iter (einen geebneten Weg) electis se-

quentibus monstrant; quando vero in lapsum nequitiae corruunt, electis post se pergentibus quasi cavendam superbiae foveam ostendunt. XXXIV. 30.

5. Ob wir erwählt oder nicht erwählt seien, dies ist uns freilich im Allgemeinen verborgen; gleichwohl giebt es einige Zeichen theils der Erwählung, theils der Verwerfung. Daß die Erwählung im Allgemeinen verborgen ist, dies gewährt den Erwählten Nutzen. Denn auf diese Weise wird die Hoffnung der Demüthigen genährt, und die Selbstüberhebung der Stolzen unterdrückt. Mor. XXIV. 32. wird die Furcht der Gerechten beim Herannahen des Todes wegen der Ungewißheit des Schicksals, welches ihnen zu Theil werde, geschildert. Vgl. XXVIII. 16. Hac sententia, qua narratur aliorum erigi, aliorum autem vita confringi (die Prädestinationslehre), et spes nutritur humilium, et elatio premitur superborum, dum et illi bona possunt amittere, de quibus superbiunt, et isti ea percipere, quae quia non habebant contemnuntur. XXV. 21. Indessen erkannte Gregor einige Zeichen der Erwählung und der Verwerfung an. Manifestum perditionis indicium est, quando affectatis iniquitatibus subsequens favet effectus (der angestrebten Gottlosigkeit der Erfolg günstig ist); et nulla contrarietas impedit, quod mens perversa conceperit (ein verkehrter Sinn erdacht hat). Nam saepe pravorum hominum dum tardantur vota, mutantur: et dum difficultatem perfectionis (der Ausführung) sentiunt, reatum (die Verschuldung) malae actionis agnoscunt u. s. w. XXVI. 33.

Der gegebenen Darstellung zufolge läßt sich nun die Prädestinationslehre Gregor's auf folgende Sätze zurückführen. 1. Gott hat aus dem menschlichen Geschlechte, welches der Erbsünde und der Verschuldung derselben unterworfen war, von Ewigkeit her eine gewisse und bestimmte Zahl ausgewählt, welche der Gnade Gottes und der ewigen Seligkeit theilhaftig werden sollte. Diejenigen welche zu dieser Anzahl nicht gehören, werden wegen ihrer Verderbtheit der göttlichen Gnade und der ewigen Seligkeit nicht theilhaftig. 2. Die Vorherbestimmung Gottes gründet sich auf sein Vorherwissen. Gott hat von Ewigkeit her Diejenigen erwählt, von denen er vorhersah daß sie seine Gnade annehmen würden. Ueber die einzelnen Erwählten dürfen wir im Allgemeinen nicht bestimmen, obgleich ihnen selbst es nicht an gewissen Zeichen der Erwählung und der Verwerfung fehlt. 3. Die Erwählten leisten der Predigt und der Einwirkung der göttlichen Gnade Gehorsam, und es wird ihnen das Beharren verliehen. Obgleich sie nicht frei von allen

Fehlern sind, so tilgen sie doch die begangene Sünde durch Reue und gute Werke. — Darin stimmte also Gregor mit dem Augustinus überein, daß er die Prädestination nicht auf die Verwerfung, sondern nur auf die Erwählung bezog. Die Ursache der Verwerfung liegt nicht in dem absoluten Willen Gottes, sondern in der Verderbtheit des Menschen. Darin wich aber Gregor vom Augustinus bei weitem ab, daß er, im Einklang mit seiner Lehre von dem jetzigen Zustande des Menschen, die Prädestination von dem Vorherwissen Gottes ableitete. Gott bestimmte von Ewigkeit, daß Diejenigen selig werden sollten, von welchen er vorhersah daß sie seine Gnade annehmen würden. Auf diese Weise glaubte er sowohl der göttlichen Barmherzigkeit als auch der Gerechtigkeit Gottes ihr Recht widerfahren zu lassen. Alle Menschen würden die ewige Seligkeit erlangt haben, wenn sie die freiwillig dargebotene Gnade hätten annehmen wollen.

## VI. Der Umfang der Erlösung.

Hierüber findet sich in Gregor's Schriften keine so ausführliche Erörterung wie über Erbsünde und Gnade und Prädestination. Nach seiner ganzen Anschauungsweise und den in den genannten Lehren aufgestellten Prämissen durfte er aber die Kraft und Beschaffenheit des erlösenden Todes Christi nicht auf die Auserwählten beschränken, wenn auch die Wirkung desselben sich nur auf die Auserwählten bezog. Die Sünden der ganzen Welt konnten durch den Versöhnungstod Jesu getilgt werden; nach dem wirklichen Erfolge kam er nur den Erwählten zu Gute. Wenn es Mor. XXII, 41. heisst, Dominus inter persecutorum manus corpus passioni obtulit, quod pro electis assumserat, so kann sich dies nur auf den Erfolg der Erlösung, nicht auf die Beschaffenheit und den Werth derselben beziehen. Christus, der zweite Adam, kam in die Welt, um die ganze sündigende Menschheit von den Strafen der Erbsünde zu befreien. Es hing von ihr ab, die ihr dargebotene Gnade anzunehmen. Denjenigen welche sie verwerfen, kommt sein Versöhnungstod nicht zu Gute, sondern nur Denen, welche durch die Annahme derselben zu der Zahl der Erwählten gehören. Aber auch diese bedürfen zur Sühnung ihrer wirklichen, nach der Taufe begangenen Sünden nicht nur des Glaubens an Jesum, sondern auch als Ergänzung desselben der Reue über dieselben und der guten Werke. Nur die Strafe der Erbsünde und der vor der Taufe begangenen wirklichen Sünden ist durch den Versöhnungstod Christi von uns genommen. — Die Erörterung der Christologie Gregor's, in welcher er vorzüglich Leo

dem Großen folgte, gehört nicht zu unserer Aufgabe. Fassen wir nun, nach der gegebenen Darstellung, die gesammte Anthropologie Gregor's zusammen, so geht sie in folgenden Sätzen auf.

1. Der Mensch erfreute sich in dem ursprünglichen Zustande mehrerer Güter, welche er durch den Fall verloren hat: der Anlage zur Unsterblichkeit des Körpers, der Unabhängigkeit von dem Einflusse der Zeit, des Freiseins von allen Beschwerden sowohl des Körpers als der Seele, der reinen Erkenntniß Gottes, der vollkommenen Willensfreiheit ohne einen Kampf des Fleisches mit dem Geiste. Das Fleisch war indessen seiner Natur nach schwächer als der Geist. Das Bild und die Aehnlichkeit Gottes, welche dem ersten Menschen anerschaffen waren, zeigten sich vorzüglich in den sittlichen Eigenschaften des Geistes.

2. Durch Verführung und Ueberredung des Teufels, welcher die Gestalt einer Schlange angenommen hatte, sind Adam und Eva gefallen. Die Sünde des ersten Menschen ist mit der Sünde der Engel nicht zu vergleichen, da die Engel nur aus Geist, die Menschen aus Fleisch und Geist bestehen.

3. Der Fall der ersten Menschen hat nicht allein ihnen selbst, sondern auch dem ganzen menschlichen Geschlechte, welches in dem sündigenden Adam gesündigt hat, großen Nachtheil gebracht. Zu den Uebeln, welche auf das ganze menschliche Geschlecht als Strafen der ersten Uebertretung übergegangen sind, gehören nicht allein der Verlust der Anlage zur körperlichen Unsterblichkeit und die mannigfaltigen Beschwerden des Lebens, wie Krankheit, Hunger, Durst, Kälte, Hitze, sondern auch die Verfinsterung des Geistes, der Verlust der reinen Erkenntniß Gottes, die Erlöschung der geistigen Freude, die Liebe zu den veränderlichen Dingen, die Beschwerde beim Erlernen und was dem ähnlich ist. Das größte Uebel aber, welches aus der Sünde Adam's sowohl auf ihn selbst als auch auf seine Nachkommen übergegangen, ist die Erbsünde, wodurch die menschliche Natur verdorben ist.

4. Die Erbsünde ist nicht der gänzliche Mangel an aller sittlichen Freiheit, sondern eine große Schwäche, wodurch eine gewisse Nothwendigkeit zu sündigen dem Menschen auferlegt ist, und ein gewisser Kampf des Fleisches mit dem Geiste stattfindet. Das ursprüngliche Verderben, dessen Sitz sowohl in der Seele als auch im Körper ist, wird durch Zeugung fortgepflanzt, und durch die Zurechnung desselben sind wir, selbst die ungetauften Christen-Kinder nicht ausgenommen, der ewigen Verdammniß unterworfen. Die Taufe hat zwar seit der

Ankunft Christi von dieser Zurechnung (reatu) auf die nämliche Weise befreiet, wie zur Zeit des alten Testaments die Beschneidung; der That nach (actu) bleibt aber auch in den Getauften selbst die Erbsünde. Wegen der Erbsünde mussten auch die Heiligen des alten Testaments in der Unterwelt, wenn auch ohne dort Qual zu leiden, verharren, bis Christus sie durch sein Hinabsteigen in dieselbe aus ihr befreiete.

5. Der freie Wille des Menschen ist daher in dem Sinne, in welchem er das Vermögen der Selbstbestimmung genannt wird, durch das ursprüngliche Verderben freilich nicht gänzlich erloschen, aber doch so geschwächt worden, daß Niemand von aller Sünde frei sein kann.

6. Die Gnade Gottes ist für den Menschen, welcher in seinem gegenwärtigen natürlichen Zustande sittlich krank ist, wie ein Heilmittel anzusehen. Sie kommt dem Menschen auf mannichfaltige Weise zuvor, und sie folgt ihm nach, und ist daher nothwendig, sowohl dazu, daß er das Gute will, als daß er es thut. Die innere Natur derselben lässt sich zwar nicht erklären, sie ist geheimnißvoll und unbegreiflich. Es kann aber über dieselbe Dies bestimmt werden: daß sie sowohl auf den Verstand als auch auf den Willen des Menschen Einfluß habe, obgleich der freie Wille des Menschen durch sie nicht aufgehoben wird. Diesem bleibt Soviel übrig, daß er die freiwillig ihm dargebotene Gnade annehmen oder verwerfen kann. Die Gnade ist daher nicht unwiderstehlich, und das Gute welches wir thun, ist deshalb sowohl ein Werk des Menschen als der Gnade Gottes.

7. Die Vorherbestimmung Gottes bezieht sich nur auf die Erwählten, nicht auf die Verworfenen. Gott hat von Ewigkeit her eine gewisse und bestimmte Zahl auserwählt, welche der Gnade und also auch des ewigen Heils theilhaftig werden sollte. Diejenigen welche zu dieser Anzahl nicht gehören, werden der göttlichen Gnade und der ewigen Seligkeit nicht theilhaftig, und werden wegen ihrer Verderbtheit mit Recht gestraft. Die Vorherbestimmung Gottes gründet sich auf sein Vorherwissen. Er erwählte Diejenigen welche, wie er vorhersah, seine Gnade annehmen würden. Ueber die einzelnen Erwählten lässt sich im Allgemeinen nichts Sicheres bestimmen.

8. Die Erlösung Christi bezieht sich, wenn wir auf ihre Beschaffenheit und ihren Werth sehen, auf alle Menschen; sehen wir auf ihre Wirkung, nur auf die Auserwählten.

Vergleichen wir nun diese von uns dargestellte Theorie Gregor's mit der augustinischen, so haben wir in unserer Darlegung derselben schon gesehen, daß in gewisser Hinsicht eine Uebereinstimmung,

in anderer aber eine nicht unbedeutende Verschiedenheit beider stattfand. Jetzt wird es noch darauf ankommen, die Uebereinstimmung sowohl als die Verschiedenheit der beiderseitigen Theorie unter einen Ueberblick zu stellen.

1. Die beiderseitige Theorie stimmt darin überein, daß sie den frühesten Zustand des Menschen fast mit den nämlichen Farben darstellt. Gregor ist in der Beschreibung des frühesten Zustandes Adam's dem Vorgange Augustins mit der größten Genauigkeit gefolgt. Die Schwäche des Fleisches aber, selbst in dem ursprünglichen Zustande, hat Gregor nachdrucksvoller als Augustinus hervorgehoben; und über die Unsterblichkeit des Körpers des ersten Menschen scheint er eine etwas abweichende Vorstellung sich gebildet zu haben.

2. Was Gregor über den Fall Adam's sagt, weicht nicht sehr von der Theorie Augustin's ab. Seine Vorstellung aber von der Schwäche des Fleisches des ersten Menschen hindert ihn, daß er die Apostasie Adam's als so unaussprechlich darstellte wie Augustinus.

3. In Beschreibung der Uebel, welche aus der Sünde Adam's auf das ganze Menschengeschlecht übergegangen sind, stimmt Gregor oft mit dem Augustinus überein; er stellt diese Uebel zuweilen mit denselben Worten wie Augustinus dar. Aber in der Beschreibung der Erbsünde ist Einiges, was an semipelagianische Auffassung erinnert. Hierin besteht das Charakteristische des Unterschiedes zwischen dem Augustinus und der Theorie Gregors. Nach Augustinus ist der Mensch sittlich todt, und kann aus eigner Kraft so wenig etwas Gutes wollen als thun. Nach Gregor ist der Mensch sittlich krank, und es ist ihm, um die Gesundheit wieder zu erlangen, das Heilmittel der göttlichen Gnade nöthig. Die Erbsünde ist eine sittliche Schwäche, wodurch ihm eine gewisse Nothwendigkeit zu sündigen in seinem natürlichen Zustande aufgelegt wird, und ein Kampf des Geistes mit dem Fleische stattfindet.

4. In Gemäßheit der Abweichung Gregor's vom Augustinus in der Lehre von der Beschaffenheit der Erbsünde ist der freie Wille nach seiner Ansicht nicht gänzlich vernichtet, sondern nur geschwächt, so daß er die Gnade annehmen oder verwerfen kann. Es ist also dem freien Willen noch immer Etwas beizulegen. Dies stimmt nun wiederum mit der semipelagianischen Lehre überein.

5. Darin daß Gregor eine zuvorkommende und eine nachfolgende Gnade annahm, welche sowohl auf den Verstand als auch auf den Willen des Menschen Einfluß haben sollte, stimmte er zwar mit dem

Augustinus überein; darin aber, daß er annahm, daß der Mensch der göttlichen Gnade widerstehen könne, entfernte er sich von der augustinischen Theorie und nahm der Gnade ihre unwiderstehliche Wirkung. Auch in dieser Beziehung neigte sich daher Gregor zum Semipelagianismus.

6. In der Lehre von der Vorherbestimmung traf Gregor darin mit Augustinus zusammen, daß er dieselbe nur auf die Auserwählten bezog. Nach dem Augustinus besteht die göttliche Vorherbestimmung darin, daß von Ewigkeit her eine gewisse Anzahl erwählt ist, welche der göttlichen Gnade und der Seligkeit theilhaftig werden sollte; die Verworfenen werden aber nicht deshalb verdammt, weil Gott sie zur Verdammung bestimmt hatte, sondern weil sie in Adam gesündigt haben. Dies ist auch die Lehre Gregor's. Bei den Erwählten offenbart sich die Gnade, bei den Verworfenen die Gerechtigkeit Gottes. Aber darin entfernte sich Gregor vom Augustinus, daß er das absolute Decret leugnete und die Prädestination durch das Vorherwissen Gottes bedingt sein ließ. Dies war Semipelagianismus.

7. In der Bestimmung des Umfangs der Erlösung entfernte sich Gregor wiederum vom Augustinus. Nach dem Letztern ist Christus für die Auserwählten allein in die Welt gekommen und gestorben. Nach Gregor bezieht sich zwar die Wirkung der Erlösung nur auf die Erwählten, aber die Erlösung war so beschaffen, daß ihre Kraft allen Menschen hätte zu Gute kommen können, wenn sie der Gnade hätten folgen wollen.

Hieraus ergiebt sich als Endresultat: daß Gregor den Augustinus in vieler Beziehung gemildert, ihm dadurch seine consequente Härte genommen und eine semipelagianische Färbung gegeben hat. Er wich von ihm ab in der Lehre von der Erbsünde, vom freien Willen, der unwiderstehlichen Gnade und dem Umfange der Erlösung. Wie sehr sich nun auch Gregor seiner kirchlichen Orthodoxie bewusst sein mochte, wie eifrig er auch die Ketzer, namentlich den Pelagius und Cälestius in der neunten Homilie über den Ezechiel im ersten Buche bekämpfte: so ist er doch zu den entschiedenen Anhängern und Fortpflanzern der augustinischen Anthropologie nicht zu rechnen.

---

## II.

# Der Rahtmannische Streit.

Dargestellt von

Kirchenrath Dr. Engelhardt in Erlangen.

---

### §. 1. Einleitung.

Der Anfang des rahtmannischen Streites fällt vierzig Jahre nach der Publication der Concordienformel, welche die Streitigkeiten im Innern der lutherischen Kirche nicht geendigt, vielmehr den Anlaß gegeben hatte, gegen Diejenigen welche von einzelnen Bestimmungen derselben abwichen oder abzuweichen schienen, als gegen Ketzer mit aller Schärfe und Härte der Polemik zu verfahren.

Zwar die antinomistischen, stancarischen, osiandrischen und flacianischen Streitigkeiten waren erloschen; aber es war der Gegenstand der synergistischen Streitigkeiten geblieben, und es fragte sich in Bezug auf ihn, d. h. in Bezug auf die Lehren von der Erbsünde, dem freien Willen und der Gnade, ob man der strengern Ansicht Luthers oder der mildern Melanchthons beitreten wollte. Luther hatte der letztern nie ausdrücklich widersprochen; desto erklärlicher ist es, daß sie sich einen großen Theil der lutherischen Theologen gewonnen hatte, ohne daß diese deshalb eine eigne, bestimmt begrenzte und constituirte Partei in der neuen Kirche gebildet hätten. — Noch wichtiger als diese vom Synergismus ausgehende Differenz war die, welche die Bestimmungen über die Abendmahlslehre zum Gegenstand hatte. Auch diese war auf Veranlassung Melanchthons in der lutherischen Kirche weit verbreitet. Zwar nahm ein großer Theil der lutherischen Theologen die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl an, hielt aber den Beweis dafür aus der Ubiquität des verklärten Leibes Christi, welchen auch Luther nur einmal angewandt hatte, für unnöthig; während ein andrer Theil eben die Annahme dieses Ubiquitätsbeweises für ein unentbehrliches charakteristisches Merkmal des reinen Lutherthums erklärte.

Diese innere Differenz in der lutherischen Kirche würde nicht zu den bedeutenden Folgen geführt haben, zu denen sie führte, wenn nicht die Trennung der lutherischen Kirche von der reformirten und der Haß zwischen beiden Kirchen dazu gekommen wäre und es möglich gemacht

hätte, solche lutherische Theologen die der melanchthonischen Auffassung sich zugewandt hatten, als Calvinisten zu verdächtigen. Die aus diesem Hasse entsprungenen Streitigkeiten hatten die Trennung der Pfalz, Hessenkassels und Brandenburgs von der lutherischen Kirche herbeigeführt, der Haß selbst war hierdurch noch gesteigert worden; der Argwohn gegen Alles was sich der calvinistischen Ansicht zu nähern oder sie zu begünstigen schien, hatte den höchsten Grad erreicht. Zu diesem Hasse hatte die von Anfang an bei den Reformirten bestehende Ueberzeugung nicht wenig beigetragen, daß die Concordienformel nur deshalb aufgesetzt worden sei, um sie von der lutherischen Kirche auszuschliessen, und sie damit unter andern auch der Vortheile zu berauben, welche der Religionsfriede der protestantischen Kirche gewährt hatte. Sie hatten deshalb in der „Neustädtischen Geschichte der Augsburgischen Confession" (1580), in der „admonitio Neostadiensis" (1580), in dem „Staffortschen Buche" (1599) und in Hospinian's „concordia discors" die Concordienformel bekämpft. Die beiden ersten dieser Schriften waren auf Befehl der Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg in einer durch Selnecker, Chemnitz und Kirchner verfassten Schrift widerlegt worden; die kursächsischen und württembergischen Theologen bestritten in eigenen Gegenschriften das Staffortsche Buch; der concordia discors setzte Hutter seine concordia concors entgegen.

Diese Gegenwirkung der reformirten Kirche konnte nach Dem, was so eben erwähnt ist, nicht die einzige bleiben. In der lutherischen Kirche selbst waren Bewegungen vorgegangen, welche veranlassen mussten, daß viele Stände Anstand nahmen der Concordienformel beizutreten, ja daß selbst einige welche diesen Beitritt, ehe die Formel erschienen war, bereits erklärt und zugesagt hatten, nach der Erscheinung derselben ihre Erklärung und Zusagen zurücknahmen. Dieß hatten Braunschweig und Pfalz gethan. In Sachsen war es vollends über den Versuch des Kanzlers Nicolaus Crell, aus politischen Rücksichten eine Verständigung zwischen Lutheranern und Reformirten anzubahnen, zu dem kryptocalvinistischen Trauerspiele gekommen, das mit Crell's Hinrichtung endigte. Hessenkassel und Brandenburg hatten sich, wie schon erwähnt, der reformirten Kirche völlig zugewandt. Die Versuche des Churfürsten von der Pfalz, eine Union herbeizuführen, die Unionsvorschläge welche der heidelberger Professor David Paräus in seinem Irenico (1614) gemacht hatte, blieben ohne Erfolg; die täglich drohender werdende Gefahr von Seite der Katholiken wirkte nicht auf Versöhnung und Vereinigung gegen den gemeinschaftlichen Gegner, den man weniger zu fürchten und

zu hassen schien, als Lutheraner und Reformirte sich gegenseitig fürchteten und hassten.

Friedlich gestimmte und vorzugsweise auf das Praktische gerichtete Gemüther trauerten über diese Verhältnisse, und suchten in dem Lärm und in der Verwirrung des unerquicklichen Kampfes nach Trost und Beruhigung zunächst für sich selbst. Diesen trat, wie es unter ähnlichen Verhältnissen öfters geschehen war, die mystische Theologie beruhigend und einladend entgegen. Indem sie sich dieser näherten und ihre Grundsätze zur Stillung des Haders anzuwenden versuchten, konnten sie sich auf Luther selbst stützen, der im Anfange seiner Laufbahn Taulers und der deutschen Theologie wie der praktischen Mystiker überhaupt mit Liebe und Lob gedacht hatte. — Der Versuch selbst aber wurde bedenklich, weil er sich auf die Lehren von Männern zu stützen schien, welche von der lutherischen Kirche bereits verworfen waren, namentlich Schwenkfelds und Osianders. Bald nach dem Anfange der Reformation hatte ja Schwenkfeld die alte mystische Lehre vom Worte wieder hervorgerufen; und im Laufe der Reformation hatte Osiander seine eigenthümliche Ansicht von den verschiedenen Daseins- und Wirkungs-Formen des Wortes aufgestellt. — Dieß hatte jedoch nicht gehindert, daß fromme, auf das Praktische vorzugsweise gerichtete und dem unfruchtbaren Scholasticismus abholde Männer in weitverbreiteten Schriften auf dieses Praktische ein besonderes Gewicht legten. An diese Männer und Richtungen schlossen sich diejenigen Theologen an, welchen bei dem Streitgewühl in der Kirche, bei schon nicht mehr drohender sondern bereits ausgebrochener Gefahr eines auf Vernichtung der protestantischen Kirche tendirenden Krieges, Trost und Beruhigung um so unentbehrlicher wurde.

Unter diese Theologen gehört der danziger Pfarrer Hermann Rahtmann. Daß es das eben erwähnte Gefühl war, welches ihm zu seiner viel-bestrittenen schriftstellerischen Wirksamkeit die Veranlassung und den zwingenden Antrieb gab, sagt er uns in der Vorrede des Buches, welches vorzugsweise den Stoff des Streites lieferte, selbst auf das deutlichste. „Er bejammere," sagt er in der Dedication, mit welcher er sein „Gnadenreich Christi" dem Bürgermeister und Rath der Stadt Danzig vorlegte, „er bejammere den traurigen Kriegszustand unter den Christen und habe gegen denselben kein anderes Mittel finden können, als zur heiligen Schrift zu gehen, und in derselben die Beschreibung des geistlichen Königreichs Christi aufzusuchen. Das habe er gethan und es habe ihn getröstet. Denn nicht vergängliche Königreiche seien da, sondern ein geistliches inneres Reich, das die Pforten der Hölle

nicht überwältigten; da sehe man nicht hochbetrübte Könige, die mit Sorgen aufstehen und zu Bette gehen, wie sie ihre Unterthanen schützen und oft nicht vermögen sie zu vertheidigen, sondern einen König der Ehren, der seine Reichsgenossen schütze; hier keine zerstörten Städte und verlorene irdische Schätze, sondern unvergängliche Kleinodien; hier nicht Verfolger und Mörder, sondern liebliche sanftmüthige Kinder Gottes; die Dreieinigkeit mit den Engeln mache bei den Reichsgenossen Wohnung und sende vollkommene Gaben, Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist, in unaussprechlichem Maaße von oben herab. Den Trost nun, welchen er gefunden, wünsche er auch seinen Lesern zu geben."

Der Grundgedanke der mystischen Theologen, daß eine unmittelbare Wirkung Gottes Erleuchtung und Bekehrung hervorbringe, klingt hier schon durch. Denn die Annahme solcher unmittelbaren Wirksamkeit macht sie eben zu mystischen Theologen; unter einander selbst unterscheiden sie sich nur dadurch, daß sie dieselbe mehr oder minder ausschließlich denken, und sie zu den mittelbaren Wirkungen Gottes auf Erleuchtung und Bekehrung der Menschen in ein näheres oder entfernteres Verhältniß setzen. Wendet man dieß auf das hauptsächlichste Mittel in welchem die erwähnte mittelbare Wirkung Gottes sich äussert, auf das Schriftwort an, so begreift man, wie der rahtmannische Streit, in welchem es sich um die Wirkung dieses Wortes und darum handelte, ob derselben eine unmittelbare Wirkung Gottes und in welcher Weise vorangehe, in Beziehung zur mystischen Theologie gesetzt werden könne.

Sehen wir, um den Gang zu verstehen, den der durch Rahtmanns Namen bezeichnete Streit nahm, zuerst diesen Mann selbst an; und suchen wir uns klar zu machen, was sein Bildungsgang dazu beigetragen habe, um ihn zu der Vorstellung zu führen, die in der angeführten Stelle angedeutet ist.

## §. 2. Rahtmann's Bildungsgang.

Hermann Rahtmann war, wie sein Freund und College Michael Blanckius in der auf ihn gehaltenen Leichenrede [1]) berichtet, im Jahre

---

[1]) Christliche Leich-Predigt, aus der 1. Cor. IV. 9. 10. 11. 12. 13. Bei der Begräbniß des Ehrwürdigen und Wohlgelahrten Herrn M. Hermanni Rahtmanni, Weiland Pastoris der Kirchen zu St. Catharinen in Dantzig, welcher im 1628. Jahr am 30. Junii seliglich im Herrn entschlaffen und mit Christlichen Ceremonien zur Erden daselbst bestattet. Gehalten durch Michaelem Blanckium Dantiscanum, erwehnter Kirchen Diaconum. Im Zeugniß wird die streitige Lehre von der Krafft Göttliches

1585 in Lübeck geboren, und sollte dem Wunsche seiner Aeltern zu Folge sich dem Kaufmannstande widmen. Der Rector der lübecker Schule, Gualtperius, bewog aber die Aeltern den talentvollen Sohn studiren zu lassen. So ging dieser in seinem vierzehnten Jahre auf die Schule in Ratzeburg und in seinem sechszehnten nach Magdeburg, wo er als Schüler der ersten Klasse der Liebling des berühmten Rectors Rollenhagen [2]) wurde. Von Magdeburg aus hatte er vor sogleich die Universität Leipzig zu beziehen, begab sich aber vorher nach Danzig zu seinem dort lebenden Bruder, um sich mit demselben über die Fortsetzung seiner Studien zu besprechen. Es zog ihn zur Theologie, und die Betrachtung des damaligen Zustandes der Kirche gab ihm die Ueberzeugung, daß er seiner Kirche als Theologe nur dann werde nützen können, wenn er sich geschickt mache ihren Widersachern erfolgreich entgegenzutreten.

---

Worts und der Erleuchtung deutlich erörtert. Dantzig, druckts Johann Zacharias Stolle 1697. 4. Nach dem Exemplare von anno 1628. 4.

Blanckius (welcher am 22. October 1637 in einem Alter von 57 Jahren starb), hatte, wie er selbst sagt, bei diese Leichenrede einen doppelten Zweck. Zunächst wollte er Aufklärung über den in Danzig geführten Streit von der Kraft göttlichen Worts der Erleuchtung geben. Hierzu fand er sich auch in persönlichem Interesse veranlasst. Er hatte nämlich dem D. Mentzer (es ist der gießener, dann marburger Theolog Balthasar Mentzer, der 1627 am 6. Januar starb) ein Bekenntniß über die Erleuchtung und drei andere Punkte zuschicken müssen, um sich von der Beschuldigung schwenkfeldischer Irrthümer zu reinigen. Dieses Bekenntniß hatte Mentzer sowohl als die rostocker Theologen approbirt. Ein anderer Zweck der Rede betraf die Freunde Rahtmanns unter den danziger Geistlichen. Er wollte nachweisen, warum diese Freunde Rahtmann's nicht hätten in Dessen Verdammung willigen können; und er that dieß, indem er zeigte, daß Derselbe in der Hauptsache Recht gehabt habe, obwohl einige seiner Redensarten anders gedeutet werden könnten, als die Liebe hätte thun sollen. Ausdrücklich erklärt Blanckius in seiner Leichenrede, daß er den Streit nicht aufs neue anfangen wolle, auch in keiner Weise von der lutherischen Kirche und allen ihren reinen Lehren abtrete, obschon er nicht eines jeden Theologen singularem sententiam approbire.

[2]) Es ist dieß der bekannte humoristische Poet Georg Rollenhagen, welcher 1575 Rector in Magdeburg geworden war und dort 1609 starb. Sein Froschmeuselerkrieg und seine übrigen poetischen Schriften sind bekannt. Von seiner pädagogischen Richtung zeugen die Titel seiner zwei pädagogischen Schriften: „Paedia, quo pacto scholastica juuentus sine taedio, sine multo labore, ad eruditionem manuduci possit“; und, „De studiis recte instituendis commonefactio pro iis, qui in schola Magdeburgensi primam classem occupant.“ Von seinem Charakter zeugen die Verse, die er selbst unter sein Bildniß setzte: Ingenio facilis, morbosus

Es war der Geist jener streiterfüllten Zeit; welchem auch Rahtmann sich keineswegs entzog. Seine Gewissenhaftigkeit trieb ihn, sich so genau als er es vermochte, mit den Widersachern selbst, ihren Argumenten und ihrer Art zu streiten bekannt zu machen. Zu diesem Zwecke begab er sich erst nach Rostock; sodann, weil er wohl einsah, daß es sich in der Polemik damaliger Zeit besonders um die Jesuiten handle, nach Cölln, wo er (wie Blanckius sagt) deren arcana et modum disputandi ganz gründlich kennen zu lernen hoffen konnte. In Cölln lebte er anfänglich einsam und arbeitete als Corrector in einer Druckerei; (wie Blanckius vermuthet, wohl besonders deswegen, um Gelegenheit zu haben, die neuern philosophischen Schriften, die in Cölln herauskamen, kennen zu lernen. Daneben besuchte er die Vorlesungen und die Disputationen; bei den Letzteren opponirte er zuweilen und wurde dadurch bekannt; namentlich einem cöllner Domherrn, der ihm den Unterricht seines Neffen anvertraute, was dem armen Studirenden bei seinen spärlichen Unterhaltsmitteln sehr zu statten kam. Auch die Professoren der Philosophie gewannen ihn lieb und ertheilten ihm unentgeltlich und überdieß mit Erlassung des bei den Promotionen sonst üblichen Religionseides die philosophische Doctorwürde. Rahtmann's Gegner haben später diesen Umstand benutzt, um ihn „für einen abtrünnigen Mameluckеn und heimlichen Jesuiten auszuschreien."

Man kann sich denken, daß diese Zeichen des Wohlwollens von Seite der cöllnischen Philosophen nicht ohne den bestimmten Zweck gegeben wurden, den kenntnißvollen und begabten protestantischen Jüngling für die katholische Kirche zu gewinnen. Nachdem er promovirt hatte, zeigte sich dieß alsbald. Seine Gönner versuchten ihn durch Disputationen, Gespräche und andere Mittel zum Uebertritte zu bewegen. Der ihm von dieser Seite drohenden Gefahr zu entgehen und um Gott nicht zu versuchen, verließ er Cölln und begab sich erst nach Frankfurt am Main, dann nach Leipzig, um sich hier alles Ernstes dem Studium der luthe-

---

corpore, pauper, sacra docens pueros, invidiamque ferens, Agnosco properae toleranda pericula mortis. Quid faciam? credam, Christe benigne, tibi! — Cupio dissolvi et cum Christo esse, war sein beständiges Seufzen auf seinem Todbette; „curis ad preces compellor et precibus curas depello", pflegte er oft zu sagen. — Man begreift, welchen Einfluß der fromme, trotz andauernder Körperschwäche allezeit heitre und fröhliche Mann, der Meister in der Methode, auf das weiche, den Gefühlen besonders zugängliche Gemüth seines geliebten Schülers Rathmann haben musste. Vgl. Ludov. Burckhardi ἀναλῦσαι rollenhagianum, oder seliger Abschied M. Ge. Rollenhagii; Magdeb. 1609. 12.

rischen Theologie zu widmen. Er trieb mit unablässigem Eifer das Schriftstudium, las die Lehr- und Streitschriften und benutzte die Unterhaltungen mit den Professoren der Theologie zu seiner Belehrung. Unter diesen stand er dem D. Burchard Harbart am nächsten; mit ihm pflog er über viele theologische Controversen Unterhaltung, disputirte auch öffentlich mit ihm über theologische Sätze. Daneben setzte er die philosophischen Studien eifrig fort, disputirte sich mit Ruhm in die philosophische Facultät ein, und hielt dann viele Vorlesungen über Logik, Physik und Metaphysik, (nach der damaligen Eintheilung der philosophischen Wissenschaften), von denen auch einige gedruckt sind [3]).

So beschäftigt und für die eigne Bildung wie für die Belehrung Anderer thätig, verweilte er bis zum Jahre 1612 in Leipzig. Da traf ihn in seinem siebenundzwanzigsten Jahre der Ruf zum Diaconate an der Johanniskirche in Danzig [4]). Er verwaltete dieses Amt bis zum

---

[3]) Disputatio de Intelligentia: Lips. 4. (die Magisterdisputation Rahtmann's). Gymnasmata physica XV ad doctrinae Aristotelicae normam directa; Lips. 1610. 4. Scientiarum princeps et domina Metaphysica XXI disputationibus tradita; Lips. 1611. 4. repetita et publicae disquisitioni iterum subjecta a M. Casp. Schumanno Borusso, collegii Paulini Lipsiensis curatore; Wittenb. 1616. 4.

[4]) Sicherlich war es für den Anfang und Fortgang der rahtmannischen Streitigkeiten von besonderer Bedeutung, daß Rahtmann in Danzig angestellt war. Wenn wir die Geschichte der danziger lutherischen Kirche von ihrer Entstehung an bis auf den Beginn des rahtmannischen Streites betrachten, so bietet sich uns ein fortwährendes Wogen der Polemik nach den verschiedenen durch die Lage der danziger Kirche gegebenen Richtungen dar; der rahtmannische Streit wird von diesem Gewoge mitbedingt, erhält es eine Weile und geht dann in andere Wogen über. Wenn wir bei diesen Streitigkeiten einerseits die entschiedene und opferfähige religiöse Ueberzeugung anerkennen müssen, die beiden streitenden Theilen inwohnt, und in derselben und ihren Aeusserungen den lebendigen Geist der Reformation in seinen Früchten spüren: so bietet sich andrerseits Anlaß genug zu beklagen, daß, wie auf vielen Puncten der Kirchengeschichte, so auch auf diesem gehässige Leidenschaften das reine Licht der evangelischen Bewegung getrübt haben. Streitsucht, verletzter Ehrgeiz, Nahrungsneid, böses Herz lassen sich leider als secundäre Motive nicht übersehen; und es erregt ein wehmüthiges Gefühl, wenn man sehen muß, wie Führer der evangelischen Kirche, berufene Vertreter der evangelischen Wahrheit, die Kraft welche sie in der Verfolgung gegen die äusseren Widersacher gewendet hatten, nun gegen Glieder ihrer eignen Kirche kehrend, persönlichen Leidenschaften eine Stelle einräumen und die Befriedigung derselben im eignen Hause suchen. Das Parteiwesen von seiner störenden und schädlichen Seite hat sich in diesen danziger Streitigkeiten vielfach auf eine tiefbetrübende Weise gezeigt.

Jahre 1617, in welchem er ohne sein Ansuchen zum Diaconat an der Pfarrkirche befördert wurde. — Bald nachdem er diese Stelle angetreten hatte, befiel ihn ein hartnäckiges Quartanfieber; und es ist bezeichnend für die Richtung seiner Gedanken, daß er diese Krankheit und den Umstand, daß ihm in den ordentlichen Wochenpredigten die Erklärung der Klagelieder Jeremiä zugefallen war, eine schlimme Vorbedeutung erkannte, als ob er eine Ahnung von den Stürmen gehabt hätte, die über ihn losbrechen sollten. In der That konnte er es in seinem neuen Amte, in welchem er bis zum Jahre 1626 verblieb, „nicht Allen recht machen." Vom Jahre 1621 an sah er sich in die Streitigkeiten verflochten, die seinen Namen tragen, und die ihn auch auf seiner neuen Stelle, dem Pastorate an der Katharinenkirche (von 1626 an), zu beunruhigen fortfuhren; welcher Stelle er, wie sein Leichenredner sagt, „mit unsträflicher Lehre und Wandel zwei Jahre lang rühmlich vorgestanden, Buße und

---

Der weltlichen Obrigkeit, dem danziger Rathe kann es nur zum Ruhme angerechnet werden, daß er, den schädlichen Bestandtheil in den einzelnen Controversen erkennend, ihn zu beseitigen energische und entschiedene Schritte that. Die theologischen Facultäten welche dabei zu Rathe gezogen wurden, haben, zum großen Theile wenigstens, eine würdige Stellung eingehalten. Ihre Gutachten und die bezüglichen Schritte und Entscheidungen des Rathes sind in dieser Geschichte durchaus hervortretende, höchst wichtige Momente. Beide haben sich in den der rahtmannischen Controverse vorangehenden Zerwürfnissen der danziger Kirche gleich einflußreich erwiesen. Die Betrachtung dieser Vorgeschichte ist besonders auch deshalb unentbehrlich, weil sie die Stellung des Raths und der Facultäten in dem rahtmannischen Streite zu erläutern in hohem Grade dienlich ist. Es ist nicht dieses Ortes, diese Vorgeschichte zu geben; ich will nur die Puncte andeuten, durch welche die Kirchengeschichte Danzigs bis auf Rahtmann's Zeit hindurchgeht.

Von den dunklen Anfängen der dortigen Reformation an, die sich an Jacob Knade's Predigt anschliessen und in der Thätigkeit Jacob Hegge's, genannt Finkenblock oder Winkelblock, allmählig heller werden, zeigt sich der Einfluß politischer Verhältnisse; mit dem Fortgange der Zeit tritt dann allerdings das kirchliche Element mehr und mehr hervor, das politische zurück. Die Geschichtschreiber Danzigs sagen uns, daß eben um 1518 diese Stadt sich nicht nur mit den Sicherheits-Anstalten gegen den Orden (in Preußen) und mit den Rüstungen zum dänischen Kriege wehe gethan habe; sie schildern uns auch den Streit, in welchen damals die Bürgerschaft mit dem hochfahrenden, habgierigen, gewaltthätigen, vom Hofe begünstigten Bürgermeister Ferber gerieth, und welcher Schaden daraus für sie erwuchs; sie sind der Ueberzeugung, daß eines der Motive der danziger Reformation auch das gewesen sei, die neuen kirchlichen Bewegungen zu benutzen, um der regierenden Macht Schranken zu setzen, und daß diese Bewegung in Danzig ebensosehr gegen den Rath wie gegen Klerisei und Klöster gegangen

Glauben an Christum eifrig gepredigt und der Wahrheit und dem Frieden mit grosser Geduld nachgestrebt." Er starb in diesem Amte am 30. Juni 1628.

## §. 3. Die persönlichen Anlässe zum rahtmannischen Streite.

Wir sagten, daß die Erscheinung des „Gnadenreichs" im Jahre 1621 den Hauptanlaß zu den Streitigkeiten gab, in welche Rahtmann verwickelt wurde. Diese Streitigkeiten waren in der That nur eine Fortsetzung einer frühern, die zwischen zwei Parteien, in welche sich die danziger Geistlichkeit spaltete, über Arndts Bücher „vom wahren Christenthum" geführt wurde.

Es hatte nämlich ein Freund und College Rahtmanns, M. Daniel Dilger [5]), die Schriften Arndts seiner Gemeinde von der Kanzel empfohlen, und war darüber von einem andern danziger Geistlichen, Cor-

sei. — Sehen wir ihren Fortgang, so erscheint nach jenen Anfängen bis 1525 von 1526 an die Reaction von Seite der alten Kirche, dann die stille Gegenwirkung der Reformation gegen diese Reaction von 1534 bis 1549, das Schwanken zwischen katholischer und lutherischer Kirche bis 1555, endlich die vollständige Durchführung der Reformation in den Jahren 1556 und 1557. Aber nach dem Siege der Reformation beginnen sofort Streitigkeiten im Inneren der siegreichen Kirche selbst. Von Königsberg her (streitsüchtigen Andenkens) kommt der Saame zu den Streitigkeiten, welche zwischen den Geistlichen Hützing und Samuel, Sperber und Reuber geführt wurden; der Streit über die Reliquiae schloß sich daran. Kaum sind diese Streitigkeiten abgeklungen, so regt sich der Calvinismus und erringt allmählig ein Uebergewicht, das seine höchste Schwere im Jahre 1605 erreicht und den Streit über das corpus doctrinae veranlasst. Die lutherische Lehre siegt in Danzig, hat nun aber mit den Jesuiten in nächster Nähe zu streiten und sich des Socinianismus zu erwehren. In die Mitte dieser letztern Bewegungen tritt Rahtmann herein; sein Schifflein segelt auf den noch von vorübergegangenen Stürmen schwankenden Wellen. Die Gemeinde war an Parteinahme gewöhnt, die Anlässe zur Parteiung fehlten nicht, der Rath hatte seit einem Jahrhundert Erfahrungen über die Zänkereien der Parteien und deren Folgen gemacht; die Persönlichkeiten, die Gereiztheiten im Innern, die Lage der Kirche, die Gestalt der Theologie von aussen kam dazu, um dem rahtmannischen Streit die Farbe und die Form zu geben, in welchen wir ihn erblicken.

[5]) Daniel Dilger: Richtige und in Gottes Wort wohlbegründete Lehre in den vier Büchern vom wahren Christenthum in etlichen Puncten aus dringenden, nothwendigen Ursachen wiederholt. 1620. (Diese, sehr seltene, Schrift wird zuweilen auch unter dem Titel angeführt: die Wiederholung der wohlgegründeten Lehre Joh. Arndts vom wahren Christenthum. Vgl. Scharffii supplem. historiae litisque Arndtianae).

vinus [6]), welcher nachmals das Haupt der Gegner Rahtmanns wurde und einmal äusserte, „der Teufel liege in Arndts Büchern", hart angegriffen worden. Dilger hatte sich durch diesen Angriff schon 1620 veranlasst gesehen, eine Schrift zur Vertheidigung zu verfassen.

Freunde und Gegner Arndts [7]) standen sich in der danziger Kirche entgegen, und Rahtmann war auf Seite der Erstern. Wie wenig man aber daran dachte im Anfang des nach Rahtmann benannten Streites diesen und seine Freunde als Ketzer anzusehen, geht daraus hervor, daß Rahtmann und Dilger zu gleicher Zeit, im Jahr 1626, Ersterer das Pastorat an der Pfarrkirche, Letzterer das an der Katharinenkirche erhielt. Es war zunächst ein persönlicher Widerwille Corvin's gegen Rahtmann, was den Anlaß zum Streite gab. Das unfreundliche Verhälniß Beider datirt von früher her, und wir sind durch Rahtmanns eigne Erzäh-

---

[6]) Johannes Corvinus (auch Rabe oder Corfinius genannt) geb. am 14. Aug. 1583 in Güstrow, bis 1617 Prediger an der Nicolaikirche zu Stralsund, von da an Pastor an der Marienkirche in Danzig; 1643 von diesem Amte entfernt, lebte er als Privatmann in Lübeck, wo er 1646 am 17. März starb. Moller (Cimbr. lit. III. 560) sagt von ihm: „collega turbulentus, homo inquietae indolis ac in litibus sacris temere excitandis assiduus."

[7]) Arndts Leben und Schriften sind bekannt; es genügt hier darauf hinzuweisen, daß sein theologischer Bildungsgang seinen Widerwillen gegen die heftige Polemik der Zeit und seine vorzugsweise Richtung auf das Praktische erklärt. Er hatte in Helmstädt den gewaltigen, strenglutherischen Eiferer Heßhusen gehört; in Strasburg waren Sturm und Pappus, in Basel Simon Sulzer und Theodor Zwinger seine Lehrer gewesen. Von seiner ersten Pfarrstelle in Badeborn war er in Folge des exorcistischen Streites vertrieben worden, in welchem er sich stark gegen die Calvinisten erklärt hatte. Als Pfarrer in Quedlinburg hatte er besonders über die Psalmen und „vom wahren Christenthum" gepredigt, hatte schon dort bei seinem Abgang große Verfolgungen leiden müssen. In Braunschweig wirkte er dann in einem großen Kreise, indem er, wie seine Lebensbeschreiber sich ausdrücken, „die Lehre von der wahren Reinigung des Herzens, vom neuen Leben in Christo und von der ungeheuchelten Liebe Gottes und des Nächsten nachdrücklich, sanftmüthig und liebreich predigte." Aber eben das Hervorheben dieser Lehre gab seinen Gegnern Veranlassung ihm Schuld zu geben, daß er lehre, die Rechtfertigung geschehe nicht aus der Gnade Gottes allein, die Gläubigen müssten schon in dieser Welt vollkommen sein, und ihm den Gebrauch anstößiger Redensarten aus Tauler und Weigel vorzuwerfen. Zur Zeit seiner größten Bedrängniß in Braunschweig, welche, wie uns erzählt wird, in dem Neide einiger seiner dortigen Collegen ihren Grund hatte, wurde er (1608) als Pfarrer nach Eisleben berufen, wo er auch Consistorialassessor wurde und von wo er nach dritthalb Jahren als Generalsuperintendent nach Celle ging, wo er am 1. Mai 1621 starb. Er hatte

lung in Dessen „Abgenöthigter Antwort“ [8]) in den Stand gesetzt, die Veranlassung desselben im Einzelsten anzugeben. Johannes Czirenberg, so lesen wir da, der später königlicher Burggraf wurde, hatte dem Pfarrer Corvinus, aus Anlaß einer von Diesem gehaltenen Predigt, schriftlich einige Fragen in Bezug auf Calvins Institutionen vorgelegt. In der darauf gegebenen schriftlichen Antwort hatte Corvinus behauptet, die Calvinisten lehrten, daß die Kinder ohne Erbsünde geboren würden, am Tage nach dem Abgange des Schreibens aber den Rahtmann zu sich rufen lassen und ihm diese Behauptung mitgetheilt. In ruhigem freundschaftlichem Tone hatte ihm Rahtmann hierauf bemerkt, daß sowohl Calvin selbst in den Institutionen und Petrus Martyr in den locis communibus als andere reformirte Theologen das gerade Gegentheil lehrten. Corvinus aber war bei seiner Behauptung geblieben und hatte geäussert, er wolle sie per consequentiam wohl beweisen; worauf Rahtmann erwidert hatte, die consequentiae würden nicht Stich halten. Nachdem Corvinus sich schließlich noch auf den Holländer Cunäus [9]) berufen hatte, gingen Beide, nicht in der gewohnten Freundlichkeit, auseinander.

---

seiner letzten Predigt den Spruch zum Grunde gelegt: „die mit Thränen säen, werden mit Freuden erndten“. Kurz vor seinem Tode äusserte er, daß er die Herrlichkeit des Herrn gesehen habe, und starb mit den Worten: „nun habe ich überwunden“. Die lutherische Kirche hat wenige Geistliche seines Gleichen gehabt, so begabt, so gelehrt, so gottesfürchtig, so geistreich, so voll innerer Erfahrung und aus dieser Erfahrung herausredend, so mild und sanftmüthig und so durchaus rein von jeder Spur des Geizes. Sein Paradiesgärtlein besonders zeigt, welche bewundernswürdige Gabe des Gebets er hatte. Wie nahe Spener den Grundsätzen Arndt's stand, hat er durch seine berühmte Vorrede zu dessen Postille bewiesen (pia desideria). Wie die Beschuldigungen der Braunschweiger durch die corvinische Partei in Danzig wiederholt wurden und wie dieß den Anlaß zum rahtmannischen Streite gab, ist im Texte erzählt.

[8]) Abgenöthigte Antwort D. Joh. Corvini Unchristlichem Schreiben, womit er M. Herm. Rahtmanni ausgegangene Büchlein wie auch fromme Herzen, die seiner Bosheit widersprechen, dürstiglich angreift, entgegengesetzet. s. l. e. a. 4. — wahrscheinlich 1624 oder 1625.

[9]) Hier kann nur der Jurist Peter Cunäus gemeint sein, welcher, 1586 in Vließingen geboren, sich auch viel mit Theologie beschäftigte, 1611 Professor humaniorum et politicae in Leiden und 1615 ebendaselbst Professor juris wurde und 1638 starb. Unter seinen Schriften ist die bekannte de republica Hebraeorum, und eine Uebersetzung von Julian's Caesares, in deren Vorrede er die leidenschaftliche Heftigkeit der Kirchenväter gegen Julian tadelt. Welche Schrift des Cunäus Corvin bei seiner Aeusserung im Sinne gehabt hat, vermag ich nicht zu bestimmen.

Von da an „lauerte" Corvinus (das ist Rahtmanns Ausdruck) auf die Predigten dieses seines Collegen.

Im Fortgange dieser Erzählung werden wir nun in die innersten collegialischen Verhältnisse der beiden Gegner eingeführt; wir nehmen an ihren Unterhaltungen in der Sacristei (sie waren beide an Einer Kirche angestellt) Theil, und sehen, wie vertrauliche Zwiegespräche an diesem Orte benutzt werden, um Gründe zur Anklage zu erhalten und einen unbequemen Collegen durch Verdächtigung und Verketzerung bei Seite zu bringen.

Es begab sich nämlich bald nach der eben erwähnten Unterredung, daß Rahtmann eine Mittagspredigt über die Frage hielt: „wie Christus zum Gericht erscheinen werde?" In dieser Predigt hatte er geäussert: da Christus mit den Engeln und auf dem Stuhl der Herrlichkeit sitzend erscheinen werde, so müssten wir uns der Heiligkeit befleißigen, um am großen Gerichtstage als engelgleich zu erscheinen; und weil die Bücher aufgethan würden, müssten wir so leben, daß wir in das Buch des Lebens eingeschrieben werden könnten, dieses Buch aber sei Christus, der uns in seine Hände gezeichnet habe; weil endlich Christus in großer Herrlichkeit zu Gericht kommen werde, sollten wir im Glauben streben, daß unsere Kleider rein gewaschen seien im Blute des Lammes. Diese Ausdrücke hatte Corvinus so gedeutet, als ob damit gesagt sein sollte, wir könnten hier schon in der Herrlichkeit der Engel einhergehen, und hatte ihm dieß am andern Tage in der Sacristei vorgehalten und dabei bemerkt, es sei ein Irrthum, Christum das Buch des Lebens zu nennen und Apok. 7, 14 auf die Werke zu beziehen. Rahtmann stellte die Beschuldigungen Corvin's in Abrede. Was er von der Heiligkeit der Engel gesagt habe, sei nicht in dem Sinne gesagt gewesen, in welchem Corvin es darstelle; daß Christus das Buch des Lebens sei, stehe Ezech. 3, 3., die alten Väter hätten es gelehrt, und wenn Corvinus behaupte, daß die lutherischen Theologen dieß nicht gethan hätten, so habe er unter Andern nicht an Menzer gedacht. Was Apok. 7, 14. betreffe, so habe er diese Stelle nicht auf die Werke gezogen, vielmehr habe er sie in einigen Leichenpredigten von der Gerechtigkeit der Christen erklärt, lehre aber mit der ganzen lutherischen Kirche, daß die Werke aus dem Glauben folgen müßten und nie von demselben getrennt werden dürften.

## §. 4. Der arndtische Streit in Danzig.

Das eben Erzählte war noch vor dem Ausbruche des Streits über die Schriften Arndts vorgegangen. Dieser Streit entstand so. Raht-

mann hatte, wie Dilger und andere danziger Geistliche, auf die an ihn ergangene Frage frommer Gemeindeglieder, „ob Arndts Bücher mit dem Glauben stimmten oder nicht?" geantwortet: Arndt habe diese Bücher zur Uebung in der Gottseligkeit geschrieben, und in der That trügen sie, diese zu erwecken und uns in heiliger Uebung zu erhalten, viel bei. Bald darauf hatte Dilger Arndts Schriften, besonders das Paradiesgärtlein, von der Kanzel gelobt und dieses Letztere seinen Zuhörern zum Lesen empfohlen, wie das auch von Predigern in Nürnberg und Lübeck geschehen war. Da äusserte Corvinus in der Sacristei gegen Rahtmann, diese Schriften seien unrichtig und gäben zu allerlei Schwärmereien und Ketzereien Veranlassung; wogegen ihm Rahtmann bemerkte, Corvinus möge doch einen Zusammentritt des Ministeriums veranlassen und beweisen, daß diese Schriften verdammlich seien, dann wolle auch er sie öffentlich verwerfen. Darauf mochte Corvinus nicht eingehen; denn in der That fehlte ihm eine vollständige Kenntniß von Arndts Schriften. Hatte er doch selbst, da ihn ein gewisser Joachim Laute einige Tage nach seiner eben erwähnten Unterredung mit Rahtmann gebeten hatte ihm die irrigen Stellen in Arndts Büchern nachzuweisen, gegen einen Collegen geäussert, daß er die vier Bücher vom wahren Christenthum noch nicht ganz durchgelesen habe. Das hielt ihn aber nicht ab, am nächsten Sonntage die gesammten arndt'schen Schriften auf der Kanzel zu verketzern und die Leute nicht nur vor denselben zu warnen, sondern auch Drohungen hinzuzufügen. Man kann sich nicht wundern, daß dadurch Unruhe in der Stadt erregt wurde; es bildete sich auch eine antiarndtische Partei, die es nicht an Verdächtigungen Rahtmanns, Dilgers, Blancks und andrer Freunde der arndtischen Schriften fehlen ließ. Auf diese seine Partei gestützt, schalt Corvinus von da an fast in jeder Predigt auf diejenigen Geistlichen, welche Arndts Bücher nicht verdammen wollten, und warf ihnen vor, „sie trieben die Gelassenheit, gingen auf die guten Werke, seien neue Werkheilige." Er ließ es bei dieser Wirksamkeit in der Gemeinde nicht bewenden, sondern sandte Arndts Bücher an mehrere angesehene Leute und verdächtigte dieselben, als seien sie voll papistischer, atianischer, schwenckfeldischer und wiedertäuferischer Irrthümer.

Parteien für und gegen Arndt bestanden also in Danzig, ehe noch der rahtmannische Streit begann. Wie führten nun diese Parteiungen zum rahtmannischen Streite? Wir können auch diese Frage auf das genügendste beantworten. — Arndt wurde unter Anderem beschuldigt, daß er das gepredigte Wort verwerfe. Davon nahm Rahtmann, zweifelsohne um diese Beschuldigung gegen Arndt zu entkräften, im J.

1620 Anlaß, eine Predigt über die Bedeutung des in den Propheten häufig vorkommenden Ausdrucks „des Herrn Wort geschah zu mir" zu halten. Dieser Ausdruck, so erklärte Rahtmann in dieser Predigt, wolle nichts anders sagen, als daß die Aussprüche der Propheten aus dem innern lebendigen Worte, welches wunderbarer Weise in ihr Herz geredet worden, hervorgegangen seien. Wenn uns nun, so fuhr er fort, solches Wort in der Predigt vorgetragen werde, so sei es gleich einer Pomeranze oder Citrone, bei welcher Aeusseres und Inneres, Schale und Kern sei; Schale sei nicht Saft, und doch würde Beides zusammen gegeben, wenn man Jemandem eine Citrone oder Pomeranze reiche. Ebenso sei es gleichnißweise beim Worte Gottes. Auch bei diesem seien im rechten Gebrauche die äussere Schale, nämlich Rede, Wort und Stimme, und die innere Kraft Gottes welche uns selig mache, zusammen. Das Innerliche komme im rechten Gebrauche nicht ohne das Aeusserliche, und doch sei das Aeusserliche nicht das Innerliche. Demnach müssten wir das gepredigte Wort in der Art hören, daß wir es nicht beim Aeusserlichen bewenden liessen, sondern tiefer grüben, um die Perle der innern Kraft zu ergreifen. Erst wenn wir Diese ins Herz fassten, hätten wir das Wort Gottes recht empfangen, mit dem Aeusserlichen allein würden wir nicht selig. — Corvinus war nun schon gewohnt, auf alles irgend Verdächtige in Rahtmann's Predigten zu achten; so setzte er ihn auch über diese Aeusserungen in Gegenwart des M. Conrad Brackermann zur Rede, indem er ihm vorwarf, das äussere gepredigte Wort verworfen und auf das innere gedrungen zu haben. Da ihm Rahtmann hierauf den Inhalt seiner Predigt auseinandersetzte, that Corvinus eine Aeusserung, welche deutlich zeigte, daß in Rahtmanns Predigten beständig Späher gegenwärtig waren, welche dem Corvinus Bericht erstatteten; denn er sagte, daß er die fragliche Predigt wohl nicht selbst gehört habe, daß aber die Bürger welche dieselbe gehört hätten, ihm Dessen geständig bleiben würden, was sie ihm über dieselbe hinterbracht hätten. Desungeachtet versuchte Rahtmann die Sache noch in Güte auszugleichen, indem er den Corvinus bat, und zwar wiederholt bat, ihm doch ein Verzeichniß der unrichtigen Redensarten in Arndts Schriften mitzutheilen, damit man das Unbiblische und Unkirchliche derselben zu erkennen im Stande sei. — Hätte Corvinus nur die Sache im Auge gehabt, so sieht man nicht ein, was ihn abhalten konnte auf diese billige Bitte Rahtmanns einzugehen; und es erregt den Verdacht persönlicher Motive, die ihn in dieser ganzen Angelegeheit geleitet haben mögen, daß er weder dieses Verzeichniß gab, noch auf eine andre Bitte Rahtmanns

einging, eine Behauptung, welche Corvinus den Königsbergern geschrieben und glaublich gemacht hatte, daß nämlich viele Rosenkreuzer und Schwenckfelder in Danzig seien, dadurch zu beweisen daß er deren Lehren namhaft mache. Doch gab er allmählig die Puncte an, in welchen seiner Meinung nach Arndts Irrlehre bestehe. Er that dieß eben auch in einem Gespräche nach einer Vesperpredigt. Der Teufel werde dem Arndt seinen Lohn geben, sagte er da zu Rathmann, weil er irrige Lehren vom Worte Gottes, von der Buße, von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott, vom Ehestand und von der Auferstehung des Fleisches vorgetragen habe und überdieß ein Patron der Rosenkreuzer sei. Drei Ketzereien lägen in seinen Schriften vorborgen. Rahtmann forderte den Beweis dieser Behauptungen; Corvin versprach denselben binnen Jahresfrist, ohne Wort zu halten, setzte aber seine Verdächtigungen gegen Arndt fort und schrieb zu diesem Zwecke auch nach Tübingen und an andere Universitäten.

Bis jetzt hatten sich diese Zerwürfnisse nur im Bereiche der Geistlichen und einzelner Gemeindeglieder gehalten, die weltliche Obrigkeit hatte sich nicht dabei betheiligt. Nicht als ob der Rath von Danzig diesen Streitigkeiten mit Wohlgefallen zugesehen hätte, sie erregten vielmehr sein äusserstes Mißfallen; lange harrte er auf die freiwillige Verständigung der Streitenden; da diese nicht erfolgte, entschloß er sich endlich zur Einschreitung. Er hielt dafür, daß diesen Wirren dadurch am sichersten ein Ziel gesetzt werden würde, wenn er befähle die arndtschen Bücher nicht mehr auf der Kanzel zu erwähnen, und die Geistlichen aufforderte brüderlich unter einander zu leben. Dieß that er (1620), aber ohne Erfolg. Corvinus fuhr fort gegen Arndt zu eifern und sprach noch nach Dessen Tode aus, daß er nicht dahin kommen wolle, wohin Arndt gefahren sei. Zugleich beschuldigte er den Pfarrer Dilger, der, wie schon erwähnt, eine Vertheidigung Arndts geschrieben hatte, daß er dadurch zuerst den Befehl des Rathes übertreten habe. Als er zuletzt dem Bürgermeister erklärte, daß er nicht schweigen könne, sondern gegen Arndt schreiben werde, so forderte der Bürgermeister Dilgern auf, die erwähnte Schrift drucken zu lassen.

## §. 5. Anfänge des Streites über das „Gnadenreich."

Wie heftig beide Parteien gegen einander erbittert waren, sieht man aus der Aeusserung Corvin's: „er wolle den Rahtmann dergestalt schwärzen, daß Derselbe die Hände über den Kopf zusammenschlagen solle." Freilich ließ Rahtmann diese Heftigkeit nicht unerwidert: „Ob

der elende Corvinus," sagte er, „ihn schwärze oder weisse, sei ihm Eins, er halte sich an 1 Cor. 4, 3; Corvin lüge, wenn er sage, daß er sich auf unparteiische Theologen berufen habe, Rahtmann dagegen nach Publicirung seines „Gnadenreichs" keine Theologen zu Richtern habe leiden wollen; vielmehr habe Corvinus gleich nach der Erscheinung des „Gnadenreichs" auf der Kanzel gegen dasselbe gewüthet und es eine lose Scharteke genannt. Vergebens habe er den M. Brackermann gebeten den Corvinus von ihm zu grüßen und ihn zu bitten, ihm die seiner Ansicht nach im „Gnadenreich" enthaltenen Irrthümer anzugeben, und zwar schriftlich, weil es so mit größerer Ruhe geschehen könne; er wolle sich dann gleichfalls schriftlich erklären, und wenn diese schriftliche Erklärung dem Corvinus nicht genüge, so sei er, unter der Voraussetzung, daß der Stand der Frage richtig gestellt werde, bereit die Sache an eine Universität augsburgischer Confession gelangen zu lassen." — Corvinus war auf dieses Anerbieten Rahtmanns nicht eingegangen; wenn er das „Gnadenreich" vor dem Drucke zur Einsicht erhalten hätte, äusserte er, so würde sich vielleicht Das was Rahtmann wünsche haben thun lassen; nun es aber gedruckt sei, werde er gegen dasselbe schreiben. Wirklich zog er, ohne Rahtmann hievon in Kenntniß zu setzen, elf Fragen [10]) aus dem erwähnten Buche und schickte dieselben an einige Universitäten. Diese Fragen betrafen den Chiliasmus, die Lehre vom äussern und innern Wort, und von der Wirkung dieser beiden Worte zur Erleuchtung und Bekehrung, und einige allegorisch typische Erklärungen einzelner Stellen aus der Genesis. Die Antworten fielen unterschiedlich aus. Dem Rahtmann aber gaben dieselben Universitäten, da er deshalb an sie geschrieben hatte, keine Antwort. Auch an mehrere auswärtige Theologen hatte er geschrieben und dieselben um ihr Urtheil über die elf Fragen und seine Widerlegung derselben gebeten. Nur Eine Antwort erhielt er, von seinem nachherigen heftigen Gegner, dem ulmer Geistlichen Dietrich. Die elf Fragen ließ er, nach einer erhaltenen Abschrift davon, mit Widerlegungen 1622 drucken (s. Note 10).

### §. 6. Das Benehmen des danziger Rathes im Anfang des rahtmannischen Streites. Die Facultätsgutachten.

Es scheint daß der danziger Rath anfänglich mehr auf Corvin's Seite gewesen sei; wenigstens wäre es sonst schwer erklärlich, warum er

[10]) Quaestiones XI ex quodam de regno Jesu Christi libello odio magis quam ex fide conceptae ac Academiarum quarundam illustrium censuris subjectae (a D. Joh. Corvino collega), notis vero illustratae, reformatae et remissae a. M. H. Rahtmanno. Goslar. 1622. 8.

den von Corvin an ihn erstatteten Bericht dem Rahtmann nicht mittheilte, obwohl Dieser auf das dringendste darum gebeten hatte. Dieser Bericht, „nebst Allem was bisher in dieser Sache an actis und scriptis ergangen war," wurde vielmehr sofort an auswärtige Theologen mit der Bitte um Gutachten gesandt, die denn auch im Jahre 1623 von Wittenberg, Jena und Helmstädt (wo Georg Calixt und Theod. Berckelmann nicht unterschrieben) und etwas später von Königsberg einliefen; die Rostocker verschoben ihre Antwort. Die Wittenberger überarbeiteten später dieses ihr erstes Gutachten, und berücksichtigten dabei nicht nur das „Gnadenreich", sondern auch die „Demonstratio Rahtmanns", dessen „Schrift gegen Dietrich" und die „elf Fragen".

Krieg und Seuchen verzögerten die Bekanntmachung dieser Gutachten bis zum Jahre 1625. Da, am 17. Januar berieth der Magistrat in vollzähliger Sitzung über dieselben; es wurde am 22. Januar das wittenberger Gutachten (30 Bogen), am 23. das jenaer (26 Bogen), am 24. das helmstädter (3 Bogen) und das königsberger (6 Bogen) gelesen; hierauf beschlossen, die sämmtlichen Gutachten dem Rahtmann in Abschrift zuzustellen, mit dem Auftrage, dem Rathe binnen sechs Wochen auf Eid und Gewissen seine deutliche, eigentliche und endliche Meinung über diese Gutachten schriftlich einzureichen. Am achten Februar wurde dieser Beschluß durch den Secretär des Rathes dem Rahtmann eröffnet. Dieser übergab seine Beantwortung [11]) der insgesammt mehr oder weniger zu seinen Ungunsten ausgefallenen Gutachten kurz vor Ostern, und sie ward im Rathe vorgetragen. Der Rath übte also das Recht, ein Urtheil über diese Streitsache zu fällen. Er dankte den vier Facultäten, welche Gutachten erstattet hatten, legte den Dankschreiben für jede derselben 50 Thaler bei und erklärte, „daß er der Censuren nach bei der Kirche in derlei Spaltungen üblichem Proceß in Acht zu nehmen wissen wolle". Der Rath nahm also das Urtheil der Facultäten nicht als infallibel an, sondern erholte Rahtmanns Rechtfertigung; offenbar in der Ueberzeugung, daß man auf menschliche Auctorität keinen Ausspruch in Glaubenssachen gründen dürfe, und daß es „auch der Obrigkeit nicht anstehe, coeco judicio denen theologis beizufallen" (Worte Johann Gerhards). Auch hatte der Rath die Facultäten

[11]) Dieß ist der „Gegenbericht". Corvin schrieb gegen denselben eine Schmähschrift, welche R. in seiner „abgenöthigten Antwort" beantwortete. Letztere ward von einigen Superintendenten gebilligt. Corvin schwieg, forderte aber die Facultäten welche sich gegen R. erklärt hatten auf, ihre Gutachten drucken zu lassen.

ausdrücklich gebeten, „ihm ihr Bedenken, ob diese Schriften Corvins und Rahtmanns der h. Schrift zuwider seien, zukommen zu lassen."

Es lässt sich imvoraus denken, daß Corvinus mit diesem Verfahren des Raths nicht werde zufrieden gewesen sein. Er verlangte, daß man die Facultäten als Richter ansehen solle; und da der Rath sich dazu nicht verstand, so stellte die corvinische Partei an die Wittenberger und Jenenser die Bitte, ihre Gutachten drucken zu lassen. Diese Bitte hatten sie folgendermaßen motivirt: Das ärgerliche rahtmannsche Schisma bestehe, der Rath habe die Gutachten der Theologen als der Richter in dieser Sache eingeholt, diese aber hätten nichts gefruchtet, Rahtmann beharre auf seinem Irrthum; die danziger Gemeindeglieder kennten die Gutachten nicht, und wenn der Zweck erreicht werden solle, so müssten die Gutachten gedruckt werden. Diesem Bittschreiben legten sie die von Rahtmann beim Rathe eingereichte Verantwortung (die sie „Gegenbericht" nannten) mit der weitern Bitte bei, auch diese zu widerlegen (Ende 1626). Dieses Bittschreiben hatten Johann Corvinus, Johann Rosteuscher, Friedrich Zwicker, Christian Brackermann, Georg Gilbert, Peter Richter, M. J. Jacob Cramer, Johann Classius, M. Adrian Stoddert, Jacob Schlaccovius, Michael Colerus und Elias Hirschfeld unterschrieben; alles Pfarrer oder Diaconen an der Pfarrkirche und den Kirchen zu St. Katharinen, St. Bartholomäi, St. Johannis, Divi Corporis, der Engel, Allerheiligen, St. Barbara und St. Gertrud. Die Bitte wurde erfüllt. Noch im Jahre 1626 erschienen in Jena gedruckt die Gutachten von Wittenberg, Königsberg, Jena und Helmstädt [12]).

## §. 7. „Das Gnadenreich".

Ehe wir aber von diesen Censuren und dem durch sie veranlassten Verhältniß der Rahtmannianer zu den rostocker Theologen sowie vom Einschreiten des danziger Rathes reden, ist es vor Allem nöthig, diejenige Schrift Rahtmanns, auf welche im Streite immer zurückgegangen

---

[12]) Censuren und Bedenken der theologischen Facultäten und Doctoren in Wittenberg, Königsberg, Jena, Helmstädt über M. Hermanni Rahtmanni Predigern zu St. Katharinen binnen Dantzig ausgegangenen Büchern und darinnen besonders verwerflichen Reden sowohl als irrigen Lehren verfasset, und nunmehr sammt ausführlicher Widerlegung seines gegenberichtlichen Extracts der nothleidenden Wahrheit zu Steuer, den Einfältigen zum Unterricht, den zerrütteten Kirchen zur Befriedigung auf sonderbares Begehren in offenen Druck gegeben. Jena 1626. 4.

wurde, das „Gnadenreich“ [13]) genauer zu betrachten Von der Veranlassung und dem nächsten Zweck derselben ist bereits geredet worden.

In derselben Dedication, in welcher Rahtmann diese Veranlässung angiebt, redet er auch von den verschiednen Ansichten über das tausendjährige Reich, welche mit seinem eignen Zwecke insofern nahe zusammenhängen, als er durch seine Schrift dazu beitragen wollte, jenen Zustand der Christenheit herbeizuführen, welcher von den reinen Chiliasten als das Ziel der christlichen Geschichte gesetzt und als das tausendjährige Reich beschrieben wurde. Es musste ihm nun daran liegen, nicht mit denjenigen Chiliasten verwechselt zu werden, welche eine fleischliche Ansicht von den Genüssen jenes Reiches hegten; und diese Besorgniß musste ihn veranlassen, die Hauptpuncte der Geschichte der Lehre vom tausendjährigen Reiche sammt seinem Urtheil über die einzelnen Ansichten von demselben zu geben. — Er stellt zu diesem Zwecke den Satz voran, daß die chiliastische Lehre in verschiedener Weise sei vorgetragen worden. Die frühesten Väter, Papias, Irenäus, Justin der Märtyrer, Melito, Tertullianus, Victorinus von Pictavium, hätten ein leibliches tausendjähriges Reich angenommen, aber ohne Sünde und Lüste, mit welchen Nepos und Cerinthus dieses Reich befleckt hätten; Augustinus selbst habe die Lehre vom tausendjährigen Reiche für zulässig erklärt, wenn sie im rechten Sinne genommen werde [14]). Auch neuerlich sei der Chiliasmus von Cardanus, Campanella, Jakob Brocardus, Postellus, Thomas Brightman u. A. vorgetragen worden; auch die Meinung der katholischen Kirche sei hierher zu ziehen, welche die Verheissung Jesu, daß Ein Hirte und Eine Heerde sein solle, von einem äusserlichen Reiche verstehe. Rahtmann kennt, wohl aus des Flacius catalogus testium veritatis, auch diejenigen Schriften, welche im Mittelalter auf eine Reformation der Kirche hinwiesen. So das im J. 1531 zum ersten Male gedruckte onus ecclesiae, in welchem prophezeit ist, daß vier heilige Päpste oder evangelici pastores und andere fromme Männer die zerrissene Kirche wieder vereinen und der Welt Friede bringen würden. Auch Joachim von Floris ist ihm nicht entgangen; er weiß, daß Derselbe

---

[13]) Jesu Christi deß Königs aller Könige und Herren aller Herren Gnadenreich. Beschrieben durch M. Hermann Rahtmann, Prediger zu S. Marien in Dantzigk. 1624. 4.

[14]) De civ. Dei XX. 7: „Quae opinio esset utcunque tolerabilis, si aliquae deliciae spirituales in illo sabbato affuturae sanctis per domini praesentiam crederentur; nam etiam nos hoc opinati sumus aliquando.“

eine Union zwischen griechischer und lateinischer Kirche vorausgesagt und von einer Zeit geredet hat, da der angelicus pastor balistarum exercitium verbieten, durch die ganze Welt ziehen, die Meeranwohner belehren, die temporalia damit sich die Bischöfe verwirren aus der Kirche schaffen und Gold und Silber wegwerfen werde, worauf dann der geistliche Sabbath eintreten, und ein Jeglicher die heilige Schrift sowohl leicht verstehen als aus eigenem Antrieb befolgen werde. Ebenso ist ihm bekannt, daß auch Ubertinus von Casale (das Haupt der Spiritualen unter den Franziskanern um 1312) von dieser Zeit gesagt habe, daß in derselben die biblischen Prophezeiungen (namentlich die der Apokalypse) würden verstanden werden, und die Sonne der christlichen Weisheit als in der Zeit des siebenten Status siebenfach leuchten, die Türken besiegt und ihr Reich zerstört werden würde. Diese gesammten Prophezeiungen läßt Rahtmann dahingestellt, erklärt sich aber davon mit vielen Theologen überzeugt, die „dieß aus Paulo und Ezechiel bewiesen hätten", daß die Juden vor dem jüngsten Tage bekehrt und die Türken auf den Bergen Israels geschlachtet werden würden.

Rahtmann hatte noch einen besondern Grund, auf diesen Gegenstand einzugehen: eben zu seiner Zeit waren chiliastische Meinungen wieder in unterschiedlicher Weise auf die Bahn gebracht und auf gewisse Zeiten gezogen worden. In Beziehung auf diese bestimmten Termine äussert er: daß dieselben einer weitläufigen Widerlegung nicht bedürften, sondern daß man getrost die sehr kurz gesetzten Termine dieser Prophezeiungen erwarten könne, wo sie dann von selbst widerlegt sein würden. (Dieß ist der Sinn der Worte Rahtmanns: „sie könnten nicht besser widerlegt werden als durch der Zeit Erfüllung, welche kurz sei"). Was sein eignes vorliegendes Buch betreffe, so habe er in demselben zu seiner eignen Belehrung Alles zusammengetragen, was die h. Schrift vom Reiche Gottes enthalte; verweise aber für eine ausführliche Behandlung der Lehre vom Reiche Christi auf Philipp Nicolai's [15]) Historie des Reiches Christi. — Offenbar will er in dieser Dedication den Verdacht eines schwärmerischen Chiliasmus von sich abwälzen.

[15]) Philipp Nicolai war 1608 als Pastor an der Katharinenkirche in Hamburg gestorben; ein rüstiger Polemiker gegen Jesuiten, Calvinisten u. A. Hieher gehören die beiden Schriften: Theoria vitae aeternae: historische Beschreibung des Geheimnisses vom ewigen Leben; Hamburg 1606. 1611. 1628. 1651. 4. Magdeb. 1606. 8. und Freudenspiegel des ewigen Lebens, oder gründliche und erbauliche Beschreibung des seligen Zustandes der auserwählten Seelen in dem himmlischen Paradies; Frankf. 1598. 1617. 1633. Hamburg 1649. 4. 1707. 8. (mit einer Vorrede von Joh. Friedr. Maier.)

In der darauf folgenden Vorrede an den christlichen Leser erklärt sich Rahtmann, zu gleichem abwehrenden Zwecke, über „den geistlichen Verstand der Schrift". „Sein Buch sei aus der heiligen Schrift zusammengetragen und führe an etlichen Stellen den geistlichen Verstand ein. Er wolle daher, um jedes Mißverständniß zu beseitigen, erörtern: was die h. Schrift sei, woher sie komme und was sie wirke; dann, ob nicht der unter dem Buchstaben verborgene geistliche Verstand in Erklärung der h. Schrift zur Erbauung des Christenthums im Lehramt könne und möge eingeführt werden".

Was nun die erste Frage betreffe, so behaupte er: daß die heil. Schrift nicht das ewige Wort des Vaters sein könne, weil sie zeitlich sei; daß sie aber ebensowenig aus dem nach dem Falle überbliebenen Licht der Natur erfunden sein könne, weil dieses Licht zwar alle Künste erfinde und erdenke, hingegen nicht sagen könne, wie die Welt erschaffen worden, was Gott nach seinem Wesen sei, wie Christus das menschliche Geschlecht erlöset habe, daß eine Auferstehung der Todten sei, und was ausserdem der Glaube der Christen an geoffenbarten Wahrheiten befasse. Vielmehr sei sie ihrem Verstand und ihrer Meinung nach aus dem Lichte der Gnaden entsprungen, welches Propheten und Apostel von obenher erleuchtet habe [16]), sie sei von Gott eingegeben [17]). Das Licht der Gnaden sei nicht in dem Menschen, sobald er sein menschliches Wesen empfange wie das Licht der Natur; diesen Irrthum Sebastian Frank's habe schon Schwenckfeld widerlegt [18]). Zwar sei das ewige Wort von der Geburt an in der Seele [19]); deshalb aber weil es in den Menschen wie in allen Creaturen sei und sie erhalte und trage, hätten nicht alle Menschen dies Licht der Gnade, ebensowenig wie dasselbe alle Creaturen hätten; sondern es sei eine freiwillige Gabe, die Gott Denen gebe, welchen er sie von Ewigkeit her in der Bekehrung zu geben bestimmt habe [20]). Die heil. Schrift könne man demnach für nichts anders erklären als für ein göttliches äusserliches Wort oder Zeugniß des heiligen Willens und der Thaten Gottes, die vom heil. Geiste durch eine hohe Erleuchtung in die Herzen der Propheten und Apostel zu dem Zwecke geoffenbart worden, daß wir

[16]) 2 Mos. 3, 2. 16. 4, 11. Jes. 1, 1. 2, 1. Jerem. 5, 4. Mich. 3, 8. Joh. 16, 13. Ap. G. 1, 8. Joel 2, 28. 2 Petri 1, 21.

[17]) 2 Tim. 3, 16. 2 Mos. 17, 14. Jes. 34, 16. Röm. 15, 18.

[18]) Epp. T. I. 23. wo zu diesem Zweck 1 Mos. 8, 2. angeführt werde, wozu noch Jerem. 17, 9. Ezech. 11, 19. Mtth. 16, 17. Ephes. 5, 8. 14. komme.

[19]) Ap. G. 17, 28. Hebr. 1, 3.

[20]) Ephes. 2, 1. 4, 18.

durch solches äusserliche Zeugniß in Kraft des heiligen Geistes zu Gott bekehrt und selig würden [21]). Dieses äussere Wort oder Zeugniß sei ausser den Propheten und Aposteln in die Buchstaben verfasset, so daß die Apostel das innere Wort in ihren Gemüthe behalten, das äussere aber uns hinterlassen hätten [22]). Auf diese Weise erkläre sich der Unterschied des innern und äussern Wortes. Durch das äussere Wort nun werde der Mensch in Kraft des heil. Geistes zu Gott geführt [23]). Es sei die heil. Schrift in dieser Beziehung gleichsam die Hand am Wege, ein Bild und Contrafactur von Gottes Wesen und Willen. Solle aber der lehrende und weisende Inhalt der Schrift wahrhaft erkannt und ins Herz aufgenommen und in demselben erfüllt werden, so müsse der heil. Geist durch die Schrift oder bei diesem Zeichen leuchten, wie etwa die Farbe an einer Wand oder das Bild auf einer Tafel den Menschen zur Erkenntniß einer Person der Gestalt nach bringen könne; aber um sehen zu können, welche Farbe an der Wand oder welches Bild auf der Tafel sei, müsse die Sonne die dunkle Luft und also das Bild bescheinen, „weil ohne leibliche Erleuchtung nichts ins Gesicht gefasst werden könne". Ebenso wie in der Schrift der wahre Weg zum Leben erkannt werden solle, müsse der heil. Geist im Herzen und in der Schrift ein Licht hervorleuchten lassen. Denn ohne diese Erleuchtung werde die heil. Schrift nicht erkannt zum Leben. Was die Schrift äusserlich zeige, müsse, eben durch die Unterstützung des heil. Geistes, in der Seele des Menschen innerlich empfunden werden. Um die Hand am Wege zu sehen, müsse ein Auge dasein das sie sehe, um ihr folgen zu können, Beine die da zu laufen vermögen. Kurz, damit die Schrift nicht allein objective sondern auch effective das Herz des Menschen fasse, bekehre und zu Gott führe, müsse die Erleuchtung des heil. Geistes dabei sein und Solches vollbringen [24]). Sage ja schon S. Bernhard: nunquam sensum Pauli ingredieris, nisi Pauli spiritum imbiberis; in gleichem Sinne hätten sich Hilarius und Gregor der Große, Leo der Große, Ignatius und Didymus ausgesprochen; und Luther sage zu der Epistel am heiligen Pfingsttage: das ist der rechte Unterschied zwischen dem schriftlichen und geistlichen Gesetze Gottes — zu dem, daß das Evangelium gepredigt wird gehört, daß es auch geglaubt werde; darum giebt Gott den h. Geist dazu, der druckt solche Predigt ins Herze, daß sie darin haftet und lebt."

---

21) 1 Cor. 2, 12. 2 Tim. 3, 16.

22) 2 Mos. 31, 18. 5 Mos. 31, 24. Ap. G. 10, 43.

23) 2 Tim. 3, 16. Phil. 3, 1.

24) Ps. 19, 36. 18. 36, 10. Luc. 24, 45. Ap. G. 16, 14. 8, 3.

Wenn man sage, die Schrift gebe das Erkenntniß, sie führe zu Gott, bekehre, heilige, reinige und mache selig, so sei dieß nicht bloß auf die Schrift, wiefern sie allein in Buchstaben verfasset und ein äusserliches Zeugniß sei, eigentlich zu deuten. Denn auf solche Weise werde die Schrift auch vom Teufel und von den Gottlosen erkannt, die deshalb doch nicht zu Gott geführt oder bekehrt würden. Sondern um Desjenigen willen, der durch und in der Schrift lehren und dabei als bei seinem äusserlichen Bilde sich durch kräftige Erleuchtung zu erkennen geben wolle, werde die Bekehrung, Heiligung u. s. w. der Schrift als einem äusserlichen instrumento zugeeignet, wenn sie in ihrer wahren Uebung gesetzt sei. Denn was uns bekehre u. s. w., das müsse in die Seele kommen und in ihr aufgenommen werden; die heil. Schrift als Buchstabe aber komme nicht in die Seele, sondern (nur) die Erleuchtung und der Geist ereigneten sich in der Seele. — Hiermit indeß solle und wolle durchaus nicht geläugnet werden, daß ohne die heil. Schrift als eine regula der Wahrheit viâ ordinariâ Niemand ursprünglich zu Gott geführt und bekehrt werde. Wer den König nicht erkenne, komme ohne sein Bild nicht zu seiner Erkenntniß; so könne auch Gottes wahre Erkenntniß nur durch und nicht ohne die Schrift eröffnet werden. Denn wie zwar Gott anfänglich Alles ohne Mittel aus Nichts erschaffen habe, aber nun alle Creaturen durch Mittel erhalte: so habe er auch wunderbar und ohne Mittel mit den Propheten und Aposteln gehandelt, wolle uns aber doch zu seiner Schrift als zu seinem Zeichen, davon der Anfang der Erkenntniß geschehen solle, gewiesen haben, „darin der arme Schwenckfeld seine Meinung nicht recht habe an den Tag geben können" [25]). Immer aber gehe die Erleuchtung durch das ewige Wort und durch den heil. Geist der Wirkung der heil. Schrift voran. Denn um zu erkennen, daß die Schrift innerliche gewisse Kennzeichen habe, dadurch sie sich von allen Büchern der Heiden unterscheidet, müsse die Erleuchtung des ewigen Worts dasein; also gehe die Erleuchtung vorher [26]). Das spreche Luther ganz deutlich aus, wenn er über das Evangelium an Trinitatis in der Kirchenpostille sage: „Wer aber nicht glaubt, versteht's nicht, liegt auch nicht an, soll's nicht verstehen, und wär's besser daß er nichts in der Biblia wüßte und studirte. Denn er verführet sich und Jedermann mit seinem irrigen Lichte, daß er meinet, es sei der

[25]) Jes. 8, 20. Ps. 119, 105. Luc. 16, 29. Tertull. orat. 12. Prax. 10. Athanas. T. II. 248. „Vis cognitionem relinquam — unde fides?"

[26]) Luc. 24, 27. Ps. 36, 10.

Schrift Licht, welche sich doch nicht lässt verstehen ohne den rechten Glauben." Ob also gleich die h. Schrift und deren Erwägung und Betrachtung und Erleuchtung zum rechten Verstand in dem Acte der Bekehrung und Erkenntniß der Zeit nach vereinigt seien, indem der Mensch Gott erkennen lerne und bekehrt und zu Gott geführt werde, so gehe doch nach und in der Ordnung der wahren lebendigen Erkenntniß oder Bekehrung die Erleuchtung vorher.

Demnach könne durch Aristotelis Handwerk, die Vernunftkunst, zwar die Schrift mit Schrift bewährt, könne auch bewirkt werden, daß man auf solche Weise eine stattliche Kunst habe mit der Schrift zu handthiren; aber ohne Erleuchtung Gottes bleibe es doch eine bloße Wortkunst, inmaßen die wahre Theologie ein lebendiges, kräftiges Erkenntniß aus dem Licht der Gnaden sei, welches das Wort durch den Finger Gottes eingeschrieben in des Menschen Herz gebe, auf daß der Mensch aus Gott geboren und erneuert werde. Damit stimme Bugenhagen überein, wenn er zu 1 Sam. 4. bemerke: „Es sind Etliche unter uns, die machen aus dem göttlichen Wort allein ein Wort menschlicher Kunst, aber sie verstehen's nicht, das heisst sie sind nicht gläubig, wissen nicht, daß das Evangelium nicht Buchstabe ist, sondern Geist, nicht Lehre, sondern Leben. Sie vertrauen in die Lade wie das Volk Israel (1 Sam. 4.), das heisst, sie haben keinen Geist im Herzen, vertrauen in äussere Dinge." Dasselbe habe Luther in der Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" mit den kräftigsten Worten ausgesprochen: „Sei du nur gewiß," heisse es da, „einen Doctorem der h. Schrift wird dir Niemand machen denn allein der heil. Geist vom Himmel, Joh. 6, 45.;" und Melanchthon sage Dasselbe, wenn er über Röm. 2, 29. bemerke: „denn der Buchstabe heisst nicht allein der schriftliche Sinn oder die Historien, wie Origenes meint, sondern alle Werke, alle Lehre die nicht lebt in dem Herzen durch den Geist. Das Gesetz ist Buchstabe, das Evangelium ist Buchstabe, die Historie ist Buchstabe, der geistliche Sinn oder Auslegung ist Buchstabe, ja Alles das nicht lebet in den Herzen durch den Geist und Gnade, das ist Buchstabe. Der Geist ist das durch den Geist der Gnaden in den Herzen lebet, der Geist ist die Liebe Gottes und des Nächsten wahrhaftig und lebend in den Herzen, welches ist das Gesetz Gottes mit dem Finger geschrieben in die Herzen und nicht in die steinernen Tafeln. Der Geist ist der Glaube, damit wahrhaftig und vom Herzen dem Evangelio geglaubt wird."

Fasst man diese Aeusserungen Rahtmann's über das göttliche Wort zusammen, so ergeben sich folgende Sätze: Die heil. Schrift ist

aus dem ewigen Wort, und muß deshalb wiederum durch dasselbe zum Verständniß gebracht werden; sie ist nicht aus dem Licht der Natur, weshalb sie nicht nach Vernunft beurtheilt, sondern über Menschenkräfte wahrhaft erkannt werden muß; sie ist aus dem Licht der Gnade Christi, weshalb sie aus der Gnade Gottes erlernt werden muß; das Licht der Gnaden ist nicht von Natur in uns, dadurch die Schrift verstanden wird, darum muß Gott es geben; die heil. Schrift ist ein äusserliches göttliches Zeugniß, deshalb muß alle menschliche Lehre und Zeugniß und auch das Zeugniß des eignen Herzens nach dieser Regel gerichtet werden; dieses äusserliche Zeugniß in Kraft des heil. Geistes führt zu Gott, weshalb es von dem heil. Geiste erbeten werden muß; das Erkenntniß welches durch Erleuchtung des heil. Geistes von der Schrift ausgeht, ist lebendig und kräftig im Menschen, darum muß es von Gott herkommen, innerlich im Herzen durch Gott ausbrechen, alsdann hat man Gottes lebendiges Wort innerlich, wie die Schrift als Gottes wahrhaftiges unfehlbares Zeugniß äusserlich weiset und lehret: Röm. 11, 33.

Dachte man nun nach diesen Sätzen über die Erklärungsarten der heil. Schrift, so stellte sich die Frage: ob der geistliche Verstand, der unter dem Buchstaben verborgen ist, in Erklärung der heil. Schrift zu Erbauung des Christenthums im Lehramt könne und möge eingeführt werden? Rahtmann beantwortet diese Frage, ohne tiefer auf sie einzugehen. Nachdem er als anerkannt den Satz vorausgeschickt hat, daß die Tiefe und Nützlichkeit der h. Schrift aus mehreren Schriftstellen [27]) erhelle, fragt er, ob man bloß den buchstäblichen, historischen Sinn suchen, den geistlichen aber, der auf Christum und sein Reich deute, bei Seite lassen solle, und beantwortet diese Frage dahin: Da die heil. Schrift ein inwendig und auswendig geschriebenes Buch sei [28]), und da nicht bloß ihre Worte, sondern auch die in ihr enthaltenen Thatsachen und Geschichten ihre Bedeutung hätten; da Joh. Gerhard einen äusserlichen und innerlichen Verstand des Wortes annehme, sogar beide mit den zwei Naturen des Sohnes vergleiche, und das äussere Wort den Anfängern, das innere den Vollkommneren zuweise; da Augustin derselben Meinung sei [29]); da endlich die Apostel und Christus selbst sich der Allegorie bedienten: so dürfe und müsse man einen doppelten Sinn annehmen und nach dieser Annahme interpretiren; jedoch so, daß man sich hüte die Allegorie auf jene klaren Sprüche anzuwenden, welche diejenigen

[27]) 1 Tim. 4, 13. 15. 2 Tim. 3, 15. 16. Sprüchw. 24, 33.

[28]) Ezech. 2, 10. Offenb. 5, 1.

[29]) De civit. Dei 15, 27.

Glaubensartikel enthielten, deren Kenntniß zur Seligkeit unentbehrlich sei, und den historischen Verstand stets zu Grunde lege. Daß die verschiedenen Lehrer diesen historischen Verstand verschiedentlich geistig deuteten, sei unschädlich und beweise nur die reiche Fruchtbarkeit der Schrift.

Gehen wir nun nach dieser Einleitung zu dem Werke selbst, so finden wir eine Art biblischer Dogmatik [30]) in ganz eigenthümlicher

[30]) Rahtmann hat auf den Grund der Idee des Reiches Christi in der im Texte angegebenen Weise den dogmatischen und ethischen Gesammtinhalt der h. Schrift zu erschöpfen gesucht. In streng logischer Weise hatten dieß Wigand und Judex in dem dreimal lateinisch (Basil. 1563. 1575 und 1585. 4.) und einmal deutsch (Fcf. 1578. 8.) erschienenen Syntagma gethan. Die beiden Verfechter des ächten Lutherthums gegen den Philippismus scheiden ihre Arbeit nach dem neuen und alten Testamente, indem sie erst den dogmatisch-ethischen Inhalt des letztern, dann den des erstern vorlegen. Sie beginnen mit dem Worte Gottes, gehen dann zur Betrachtung der h. Schrift im A. T. fort, und handeln da zunächst von dem A. T. überhaupt, dann von den Prophezeiungen und von den göttlichen Verheissungen und Drohungen. Dann lassen sie die Theologie folgen, indem sie erst von Gott überhaupt, hierauf von der Dreieinigkeit, von Vater, Sohn (Messias) und heiligem Geiste sprechen, daran die Betrachtung von Gottes Handlungen und Werken anschliessen, dabei erst von Götzen und Götzendienst im A. T. ausführlichen, in's Einzelnste gehenden Bericht geben, und dann auf die Schöpfung und Vorsehung übergehen. Hier tragen sie zuerst die Lehre von den Engeln vor, betrachten dann den Menschen im Stande der Unschuld und dessen Handlungen, und hierauf den gefallenen Menschen und seine Willensäusserungen in äusserlichen sowohl als geistlichen Dingen. Sie lehren da, was Adam für sich und seine Nachkommen durch die erste Sünde an Gutem verloren habe, und was durch dieselbe Böses in die Substanz des Menschen gekommen, und was nach dieser ersten Sünde in der Natur des Menschen übrig geblieben sei. Das führt sie auf die Wiedergebornen, dann auf die Sünde überhaupt, auf die Erbsünde und auf die wirklichen Sünden. Diese letzteren bilden den Uebergang zur Betrachtung der göttlichen Gesetze überhaupt, wo dann von den gerichtlichen Gesetzen, die sich auf die zehn Gebote beziehen, besonders gehandelt und darin der ethische Inhalt des A. T. erschöpft wird; von den gerichtlichen Gesetzen wird zu den Ceremonialgesetzen übergegangen, und hier nun gehandelt von der Stiftshütte, vom Tempel Salomo's, von der Bundeslade, von Kleidung und Schmuck des Hohenpriesters, von dessen und der übrigen Priester Einweihung, von den Priestern und Leviten, von den verschiedenen Opfern, von den Erstlingen, von der Erstgeburt, vom Segen und Fluch, vom Gebete, von den Gelübden, vom Reinigungswasser, von den Gebräuchen bei der Geburt, von der Entsühnung, vom Fasten, von der Art Gott zu fragen, von den Gebräuchen bei der Prophezeiung, von der Lesung des göttlichen Wortes, von den politischen Gebräuchen, von den Gebräuchen

Form. Das ganze Buch besteht aus nichts als aus Bibelstellen, die, unter gewisse Rubriken gestellt, durchaus nach der lutherischen Uebersetzung angeführt und, mit ganz wenigen Ausnahmen, nirgends erklärt sind. Der Gedankengang des Verfassers wird aus den Uebersichten der einzelnen Capitel und aus kurzen Angaben des Hauptinhaltes der durchaus in extenso angeführten Sprüche ersichtlich *). So enthält denn das erste Capitel [„die Weissagungen von der Zukunft des Herrn"]

beim Heirathen und beim Grüßen, beim Reisen, beim Anfang eines Krieges, von Münzen, Kauf und Verkauf, Loosen, von Testamenten, Trauer und Begräbniß, vom Pflanzen der Bäume und von den Lebensmitteln, von den Festen, insbesondere vom Passah, von Pfingsten, vom Laubhüttenfeste, vom Erndtefeste, von den ersten Monatstagen, von dem Feste wegen des Sieges über Holofernes, vom Makkabäerfeste, vom Esther-Feste, von den Geburtsfesten, vom siebenten Ruhejahre, vom siebenten Erlaßjahre, vom Sabbath, vom Jubelfeste. — Nach dem Ceremonialgesetze kommt das Sittengesetz zur Betrachtung. Hier wird nun zuerst eine Auslegung der zehn Gebote gegeben, und davon der Uebergang auf das Evangelium genommen. Sofort wird die Prädestination und Erwählung behandelt, dann die Rechtfertigung, der Glaube, die Heiligung; was zu den guten Werken und zu dem Gebete, dann zu der Buße und Bekehrung und da insbesondere zur Zerknirschung und Vergebung der Sünden führt. Die Betrachtung der Sacramente schliesst sich an, erst der des A. T., der Beschneidung und des Osterlamms, wobei Sühnopfer und Opfer überhaupt betrachtet werden; dann der des N. T., der Taufe und des Abendmahls. Damit verbindet sich die Darlegung der Lehre von den Schlüsseln, zunächst von den Binde- und Löse-Schlüsseln im A. T. Das bietet den Uebergang zur Lehre von der Kirche. Die falsche Kirche wird geschildert, dann das Reich des Messias; es wird von dem Dienst des Wortes im A. T. gehandelt, erst vom Hohenpriester, dann wird der Unterschied der Priester und der Hohenpriester, der Leviten und Priester auseinandergesetzt, Hoherpriester und Messias verglichen, von den Propheten gehandelt, dabei der falschen Propheten gedacht, und in der Betrachtung der Freiheit des jüdischen Volkes und der Heiligen der Uebergang zu den Bedrängnissen und dem Kreuze der Kirche gefunden; die Versuchungen und die Strafen, die Wunder und Zeichen werden betrachtet, dabei der falschen Wunder erwähnt und der Antichrist ausserhalb und innerhalb der Kirche, die menschlichen Traditionen, das Aergerniß, sodann die Ehe, die Obrigkeit und der Tod. In Hinsicht auf den Tod wird Zustand und Ort der Seelen, das Fegfeuer und die Erscheinungen der Verstorbenen besprochen, das Welt-Ende und die ihm vorangehenden Zeichen, Auferstehung, Gericht und zweite Zukunft des Messias, endlich die Hölle als Strafort der Verdammten und der Himmel als Belohnungsort der Seligen.

*) Diese Angaben, vom Vf. am Rande beigefügt, folgen hier in den Text eingereiht.

Sprüche, welche auf die Ankunft des Herrn und auf seine Herrlichkeit hinweisen und auffordern sich auf sein kommendes Reich vorzubereiten. Das zweite Capitel [„Gott, der allmächtige Schöpfer, Erhalter und Regent des All"] stellt Gott als den Allmächtigen dar, dessen Reich sich über alle Creaturen erstreckt, der den Himmel geschaffen hat, regiert und erhält, dem die ganze Natur unterthan ist, und der den Menschen schafft, prüft, kennt, führet, fristet, besitzt, speist und versorgt. Dieser allmächtige Gott, das wird im dritten Capitel [„das Reich der Gnade unter den Gläubigen auf Erden"] mit Bibelstellen belegt, hat auf Erden ein Reich der Gnaden unter den Gläubigen, das nicht weltlich, sondern geistlich ist, und das in der Schrift durch verschiedene Gleichnisse erläutert, durch viele Bezeichnungen kenntlich gemacht wird. Dieses Reich der Gnaden wird im vierten Capitel als schon im alten Testament historisch nachgewiesen; es zeigt sich in den Führungen Gottes von Adam bis auf die Söhne Jacobs. Das fünfte Capitel giebt dann an, durch welche Personen Gott sein Reich im alten Testamente in Jacob aufgerichtet und herrlich gemacht hat, von Moses an bis auf Simon den Sohn Oniä, der den Tempel herstellte. Das sechste Capitel [„die Gesetze des Reichs im A. T."] handelt von den Gesetzen und Statuten, die im Reiche Gottes zur Zeit des alten Testamentes gegeben worden sind, und führt die Einzelheiten des mosaischen Sitten- und Ceremonial- und forensischen Gesetzes auf. Das siebente Capitel [„die Geschichte Israels von Moses bis zur babylonischen Gefangenschaft, der Fall aus dem Reich der Gnade durch die Sünde Israels"] giebt eine Uebersicht der israelitischen Geschichte dieser Zeit, mit fortwährender Beziehung auf das Verhalten der Israeliten dem Gesetze gegenüber. Sie gehorchten demselben nicht und fielen dadurch aus Gottes Gnadenreiche; sie verliessen Gott, waren unbußfertig und voll geistlicher Hoffarth, ihre Priester waren Lügenprediger, die ihren eignen Affecten folgten, sich für unfehlbar hielten und die Sünde herrschen liessen, die das Volk in Sicherheit wiegten und voll Eigennutz, Geiz und Heuchelei ohne innere Herzensandacht dem Götzendienste Vorschub leisteten. Die weltlichen Stände waren nicht besser als die Priester, die Obrigkeiten gottlos und ungerecht, parteiisch, eigenwillig, der Völlerei ergeben, kindisch, hoffärthig, geizig, tyrannisch, die Schriftgelehrten verkehrt; die Armen wurden unterdrückt, man vertraute auf den weltlichen Arm, war wollüstig und schadenfroh. Dazu kamen die Sünden im Hausstande, Mißbrauch des Namens Gottes, Halsstarrigkeit, Unbußfertigkeit, Verachtung des Worts, Abgötterei, Heuchelei und äusserer Scheingehorsam, Verachtung des Predigtamts,

Todschlag, Ungehorsam, Hoffarth, Trotz auf's äusserliche Judenthum, Untreue, Wollust, Völlerei, Ungerechtigkeit, Geiz und Falschheit und eine allgemeine Verderbniß. Deshalb denn wurden die Kinder Israel gestraft und verworfen: Verstockung und geistliche Blindheit ward über sie verhängt, die zehn Stämme gingen unter, Juda desgleichen, sie kamen in die babylonische Gefangenschaft, ihr Gottesdienst wurde zerrüttet, und sie wurden mit Fluch und Vermaledeiung gänzlich verworfen.

Wie nun dieses verworfene und gefallene Israel wieder aufgerichtet worden sei, zeigt das achte Capitel [„Wiederaufnahme dieses Reichs; Hinzunahme der Heiden"]. Denn Gott wollte es aufrichten nicht nur, sondern auch die Heiden dazu berufen. Es soll Gnade finden und Freude haben, es soll ein geistlicher Weinberg, ein geistliches Zion werden, Arme und Elende sollen berufen und erquickt, erhört, getröstet werden, sie sollen Vergebung ihrer Sünden erhalten, eine geistliche Hochzeit soll stattfinden, sie sollen geistliche Weide geniessen, geistlich geboren werden und freudig wachsen; das Unkraut soll ausgerottet werden, heilsame Lehre verkündigt, der Götzendienst verworfen werden und die Herrlichkeit des andern Tempels, der ewige gnadenreiche Segen soll erscheinen. Bekehrt, unter Einem Haupte vereinigt, sollen sie neue Menschen werden. So die Israeliten. Aber auch die Heiden sollen zum Reiche Gottes berufen, und Christus ihr Panier bei Aegyptern und Mohren und allen Völkern werden. Denen allen wird die geistliche Hochzeit bereitet, Elenden und Verworfenen und unmündigen Kindern; des Reiches Pforten werden allezeit offen stehen, und auch die Feinde, die heidnischen Könige werden durch sie eingehen. — Das neunte Capitel [„Christus der König dieses Reichs"] führt aus: daß der König der dieß Reich anrichtet, Christus sei, Gottes und Davids Sohn, der deshalb mit den herrlichsten Namen in der Schrift genannt werde. Das zehnte [„Christus Gott und Mensch"] lehrt: daß Christus Ein Herr, Gott und Mensch, göttliche und menschliche Eigenschaften habe, jene als Gott, diese als Mensch, so jedoch, daß der Gott auch menschliche, der Mensch auch göttliche Eigenschaften habe, und daß nur Ein Herr, Jesus Christus, sei. Das elfte Capitel [„Christi Reich im Herzen der Gläubigen"] führt aus: wie dieser Eine Herr in den Herzen der Gläubigen residire und regiere. Die Gläubigen sind Christi Tempel, sein Reich ist in ihnen, ihre Leiber sind Christi Glieder, Christus wohnt in ihnen, er bindet sie wie einen Gürtel um seine Lenden, er trägt sie in seinem Leibe wie eine Mutter, und um des ihnen einwohnenden Königes willen ist nichts Verdammliches in ihnen. Christus der König erfüllet sein Reich, alle Gläubigen sind Eins in Christo, sie sind

in Christo eine neue Creatur, Gottes Werk, sie sind aus Christo und Christus wirkt in seinem Reiche, giebt göttliche Kraft, versetzet in Gott und klopft deshalb auch bei uns an. Das zwölfte Capitel giebt nun die „Kennzeichen der Herrschaft Christi in den Herzen der Gläubigen" an. Da ist Gerechtigkeit, Friede, Segen an geistlichen Gütern, Vergebung der Sünde mit Erneuerung der Herzen, geistliche Freude. „Das Wort Gottes als Erhaltungsmittel dieses Reiches" wird im dreizehnten Capitel dargestellt, mit Bezeichnung seiner Eigenschaften durch viele Schriftstellen. Das vierzehnte Capitel [„das geistliche Reich im N. T., vorgebildet im A. T., Altes und Neues Testament in Bezug auf das Reich Gottes übereinstimmend"] zeigt: wie beide Testamente als Vorbild und Erfüllung sich zu einander verhalten. Diese Vorbildung weiset Rahtmann nach, indem er eine tabellarisch geordnete Harmonie des alten und neuen Testamentes giebt; zu welchem Zwecke er Altes und Neues in Columnen nebeneinanderstellt, zugleich die Bibelstellen den vorgebildeten und erfüllten Gegenständen beifügt. Da ist geistliche Schöpfung im alten Testament, geistliche und leibliche im neuen. Dann stehen sich gegenüber sichtbares und geistliches Licht, sichtbarer und unsichtbarer und geistlicher Himmel, sichtbare und geistliche Sonne und Mond, leibliche und geistliche Meere und Fische, Erde und Thiere, der leibliche und geistliche neue Mensch; Mann und Weib stehen dem geistlichen Adam und der geistlichen Eva gegenüber; die Rippe Adams, Eva, den Gläubigen als Christi Gliedern; der Sabbath der geistlichen Ruhe; die dem Menschen eingeblasene Seele dem dem Menschen gegebenen heil. Geiste; der leibliche Garten Eden dem geistlichen Garten; der äusserlich verbotene Baum dem geistlich verbotenen; die Schlange welche die Eva verführt, der auch im neuen Testamente verführenden Schlange; die Blöße Adam's und Eva's Christo, der die geistliche Blöße zudeckt; die Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe Christo als der Feindschaft wider die Schlange in der Kirche; der Fluch über Adam's Acker der Wegnahme dieses Fluches durch Christum; die Röcke Adam's und Eva's Christo dem Kleide des neuen und gläubigen Menschen; die Bewachung des Weges zum Paradiese Christo, der den Weg zum Paradiese zeigt; Abels Blut dem Blute Christi; Seth der Auferstehung; Enos der arbeitselige Christo, welcher Kreuzträger schafft; Kanaan als das Trauern oder der Erbnehmer den Verfolgungen der Christen; Mahaleel als „der Gott lobet", dem Lobe und der Freudigkeit in Christo; Jared, der Starke, der geistlichen Stärke Christi; Henoch, der Geweihte, den durch Christum Gott Geweihten; Methusalah, des Todes Schwerd, Christo dem

Widersacher des Todes; Lamech, der Gedemüthigte, dem demüthigen Gehorsam gegen Christum; Noah, die Ruhe, der Ruhe in Christo; die Sündfluth, der Taufe; das Babel des alten dem Babel des neuen Testaments; der Auszug Abrahams und Loths dem Ausgang der Christen aus dem Sündenlande; Melchisedech dem geistlichen Melchisedech Christus; Abrahams Saame dem geistigen Saamen; Isaaks Opferung Christi Opfer; der Segen in Abrahams Saamen dem Segen in Christo; Ismael und Isaak den Söhnen des Gesetzes und des Evangeliums im neuen Testamente; Esau und Jakob der Erwählung nicht nach dem Verdienste im neuen Testamente; die Verfolgung Jakobs durch Esau der Verfolgung der Kinder Gottes durch die Esauiten; die Leiter Jakobs Christo der Leiter zum Himmel; Jakob der Fremdling in Kanaan den Christen, die keine bleibende Stätte haben; der Segen Jakobs dem Segen Christi über seine Kinder; der Verkauf Josephs dem Verkaufe Jesu; die Gefangenschaft Beider, dem Aufenthalt Beider in Aegypten; die Geburt Mosis und die Gefahr nach derselben, der Geburt Christi und dessen Gefahr durch Herodes; die Erziehung Beider und ihre Berufung zu Führern Israels; der Stab Mosis den Wunderheilungen Christi; die Wunder Mosis den Wundern Christi; das Osterlamm dem Abendmahl; die Erstgeburt den Erstlingen Christi; die Rettung der Israeliten durch Moses aus Aegypten der Rettung der Christen von der Obrigkeit der Finsterniß; das rothe Meer dem Bad der Erneuerung; das Ertrinken Pharao's dem Ersaufen des alten Adams; das Manna Christo dem Brode des Lebens; das Wasser aus dem Felsen Christo dem Wasser des Lebens; die siebenzig Aeltesten den siebenzig Jüngern; die zwölf Kundschafter den zwölf Aposteln; der Sinai der Stadt des lebendigen Gottes; die alte Pfingsten der neuen Pfingsten; der vierzigtägige Aufenthalt Mosis auf dem Berge dem vierzigtägigen Aufenthalt Jesu in der Wüste; die von den Aeltesten gesehene Herrlichkeit Gottes der Verklärung Christi; die Stiftshütte der besseren Hütte; Aaron als Hoherpriester und seine Kinder als Priester Christo dem Hohenpriester und dessen Kindern als Priestern; Aarons Kleider den Kleidern Christi; Aarons Stirnblatt Christo als Heiligung; die steinernen Tafeln Christo, der das Amt des Geistes führt; Mosis Opfer Christo dem rechten Opfer; das Verbot fremden Feuers im Heiligthum dem Gebot Christi Lehre zu halten; die leibliche Beschneidung der geistlichen; das Urtheil über den Aussatz dem Kirchenamt; die Reinigkeit der Priester dem Lehramt; Josua der ins gelobte Land führt, Christo dem Führer ins ewige Leben. — Im funfzehnten Capitel wird das vierzehnte „fortgesetzt"; doch so, daß nun

das neue Testament in der ersten, das alte in der zweiten Columne steht und bemerkt wird, daß Tertullianus [31]) diesen Gegenstand erschöpfend behandelt habe. Das sechszehnte Capitel [„das königliche Amt Christi"] setzt dies Amt in enge Verbindung mit dem hohenpriesterlichen. Der Erlöser vom Tode, von der Sünde und von der Verdammniß durch sein Leiden und Sterben, er zeuget und gebiert Kinder die seine Unterthanen sind, er reinigt sie durch die heil. Taufe, speiset sie durch seinen Leib und sein Blut, kleidet sie, lehrt sie seinen Willen, schützt sie und macht sie endlich ewig selig. — Das siebenzehnte Capitel behandelt „den Glauben, in dem dieses Reich besteht", und in dem die Unterthanen ihrem Könige anhangen. Der Glaube ist eine Zuversicht, die Christum im Herzen aufnimmt zur Vergebung der Sünden in seinem Tod und Auferstehung beigelegt. Die Ehrentitel und Wirkungen des Glaubens werden in Schriftstellen nachgewiesen. — Das achtzehnte Capitel [„Früchte des Glaubens"] lehrt hierauf, wie die Reichsgenossen verpflichtet sind ihrem Könige in Glauben, Liebe und Furcht u. s. w. anzuhangen. Sie sollen Gott erkennen, ihm vertrauen und glauben, ihn lieben, ihn kindlich fürchten und anbeten, auf ihn hoffen und beharren, danken und loben. Das neunzehnte Capitel handelt von den „Satzungen des Reiches Christi". Die Christen sollen die Sünde meiden und hassen, den alten Menschen aus- und den neuen anziehen, Liebe und Barmherzigkeit üben, bürgerliche Gerechtigkeit lieben und beweisen in Handel und Wandel und Gericht, Genüge haben in Nothdurft, dem Predigtamte Gehorsam leisten, ebenso der Obrigkeit und dem Hausstande, Geduld und geistliche Stärke haben, mäßig, demüthig, sanftmüthig, keusch und wahrhaft sein. Das zwanzigste Capitel [die „Fortpflanzung des Gnadenreiches Christi durch Christum selbst im Stande der Entäusserung"] stellt dieselbe dar an einer aus Stellen der vier Evangelien zusammengesetzten „evangelischen Geschichte" Jesu, welche sich mit der Bemerkung einleitet: in historico hoc filo Chemnitianam observo methodum. — In der gleichen Weise erzählt das einundzwanzigste Capitel die „Fortpflanzung des Reichs durch die Apostel und Jünger", als eine „apostolische Geschichte": wie Christus der Herr durch die Apostel und Jünger sein Gnadenreich erweitert und fortgepflanzt habe. Im zweiundzwanzigsten Capitel folgt eine „Gegeneinanderstellung des Reiches Christi und des Satans: was Christi und des Satans Reich für eine Gestalt und Ansehen wider ein-

---

[31]) Rahtmann meint Tertullian's Schrift adversus Judaeos, in welcher die neutestamentliche Oekonomie als Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen und Vorbeutungen dargestellt wird.

ander haben". Hier stehen nun die Eigenschaften beider Reiche, mit Schriftstellen belegt, in Columnen neben einander, in der ersten Columne Christi, in der zweiten Satans Reich. Von beiden wird Ursprung, Name, Stifter und Diener angegeben: Jenes besteht in Wahrheit, mit göttlicher Kraft, ist hoch und gewiß; dieses verkehrt in Lügen mit menschlicher Weisheit, ist im Finstern und ungewiß. Jenes hat zwölf Grundsteine und ist aus lebendigen geistlichen Steinen aufgebaut und gleicht einem züchtigen Weibe; dieses ruht auf dem rosinfarbenen Thier, ist aus losem Kalk, Spinnweben und Thierfarben gemacht und gleicht einer Unzüchtigen. Christi Reich ist wohlabgemessen und ordentlich, voll lieblicher Creaturen; sein Fürst Christus ist wie ein Lamm. Das des Satans ist grausam, voll grausamer geistlicher Thiere, sein Oberster ein Drache mit Drachenwerken. In Christi Reich ist alles Eins, und Christus wirkt in den Seinen; weshalb Diese Gemeinschaft mit Christo und göttliche Privilegien haben. Im Satansreich ist Alles verwirrt, der Satan wirkt in den Seinen, die deshalb im Teufel sind. Das Herz der Gläubigen ist der Tempel in Christi Reiche, licht und offenbar. Im Reich des Satans dagegen ist das Herz des Gottlosen der Tempel welcher finster ist, weil die Gottlosen die Finsterniß lieben; während die Gläubigen in Gott bleiben, der das Licht ist. Christi Tempel bleibt immer auf dem Berge, seine Mauer ist die Vorsehung Gottes, und er ist unüberwindlich. Der Tempel des Teufels dagegen, welcher des Teufels Hülfe zur Mauer hat, ist überwindlich. Beide Tempel haben Stufen, Erker, Vorhöfe und Pforten; der Tempel Christi hat Einen Altar, der des Teufels mehrere; in jenem sind Apostel, Propheten, Evangelisten und Lehrer, in diesem Sterne, Engel, Krieger, Thiere, Redner, Aerzte, Schreiber, Heuschrecken. In beiden Tempeln sind Pfeiler und Gänge; in Christi Tempel sind Fenster, in dem des Teufels keine; jener ist schön geziert, dieser verwüstet; der hölzerne und der Rauchopferaltar in jenem bedeutet die Gebete der Gläubigen, der des Teufelstempels Maulgewäsch und Plapperwerk; jener ist ohne Vorhang, vor dem des Teufels hängt eine dichte Decke; die Küche des Tempels Christi ist wohlbereitet und wohlversehen, in des Teufels Küche sind Geiz, Wollust, sie ist eine Mordgrube. In Christi Tempel gelten Christi Gesetze: daß man sich nach Christi Befehl halte, gutes Salz, d. h. göttliche Weisheit und Exempel zum Opfer nehme, den Ort des Thrones rein halte, das Recht der geistlichen Priesterschaft und das Recht des Volkes wahre. Die Gesetze in des Teufels Tempel sind: daß man Gottes Gebote verachte, menschliche Weisheit und allerlei Unreinigkeit treibe, Diebstahl, Prunk,

Heuchelei, falsche Askese, Anmaßung, Habsucht und Ungerechtigkeit übe. Beide Tempel haben endlich jeder einen Strom und Bäume und Fische. — Der achtundvierzigste Psalm schliesst das Ganze. — — Dieß ist Gang und Inhalt des „Gnadenreiches". Von Gott dem Allmächtigen ausgehend, auf die Idee des Reiches Gottes gegründet, welche im alten Testamente vorgebildet und im neuen zur wirklichen Erscheinung gekommen ist, sucht der Verf. den ganzen Inhalt der Schrift den historischen und den prophetischen zu erschöpfen, das Verhältniß des alten und neuen Testamentes darzustellen und durch den Gegensatz des Reiches des Bösen die Gestalt des Gnadenreiches in volles Licht zu setzen.

## §. 8. Das wittenberger Gutachten.

Rahtmann's Gegner haben den eigentlichen Inhalt des Buches selbst nicht berücksichtiget, haben ihre Beschuldigungen lediglich auf die Einleitung zu demselben gerichtet, wie aus den Censuren erhellt, von denen wir zunächst sprechen. — Das wittenberger Gutachten giebt zuerst die Theile des „Gnadenreichs" an, und bemerkt, daß in der Dedication und in der Vorrede allerhand „ungewöhnliche" und „weitaussehende" Reden vom „tausendjährigen Reiche" und vom „Worte Gottes" sich fänden. Im Buche selbst würden mehrentheils Sprüche der heil. Schrift erzählt, aus altem und neuem Testament gegen einander gesetzt. Was nun hiervon zu halten, sonderlich von den Vorreden, das hätten sie schon vor diesem angezeigt, als auf zwei aus diesem rahtmannischen Buch gezogene Fragen ausführlich sei geantwortet worden, welche Antworten die Theologen von Jena und Leipzig approbirt hätten. Diese Fragen wollten sie nun wiederholen, Rahtmann's eigne Worte einführen, dessen Bedenken abermals eröffnen und declariren, und daneben die fernere Erklärung, welche Rahtmann in den elf Fragen, in der Demonstration [32]) und in dem wohlgegründeten Bedenken gethan [33]), bei jeder Frage erwägen. Es sind sechs Fragen, welche die

[32]) Möller kennt diese demonstratio nur aus einer Anführung Hartknochs, welcher sagt, daß die Wittenberger in ihrer Censur über diese demonstratio ein Urtheil gefällt hätten.

[33]) Wohlgegründetes Bedenken. Was von deß D. Conradi Dietrichs seinen Schweren Fragen, darinnen er vom Schwenckfeldianismo, betreffend das beschriebene und gepredigte Wort Gottes handelt, und desselbigen andere beschuldigt, zu halten sei: Worbei auch die Frage erörtert wird: ob ohne vorhergehende Erleuchtung des heiligen Geistes die heilige Schrifft möge verstanden werden, ꝛc. Gestellet durch M. HERMAN Rathmann Predigern zu S. Marien in Dantzig. In Verlegung Hans und Heinrich Stern Buchhendelers in Lüneburg. Im Jahr 1623. (schmales hohes 12.)

Wittenberger behandeln. Die erste: „ob die alten Kirchenlehrer im tausendjährigen Reiche bloß geistliche Glückseligkeit oder auch leibliche Lust, (doch ohne Sünde) angenommen"? Die Wittenberger erklären die Frage für eine bloß historische, über welche die Väter und die lutherischen Lehrer selbst verschiedener Ansicht seien und die man füglich auf sich beruhen lassen könne, da sie ja von selbst falle, wenn man aus der Schrift beweise, daß Christus kein weltliches Reich auf Erden gründen wollte. Rahtmann erklärte sich ganz damit einverstanden, daß einige Väter in dem von ihnen fälschlich angenommenen tausendjährigen Reiche bloß geistliche Lust unter dem dann auf Erden herrschenden Christus angenommen hätten; er bezog sich dafür auf Augustinus [34]) und Joh. Gerhard [35]). Die Wittenberger suchten nun nachzuweisen, daß diese Auctoritäten nicht für ihn sprächen.

In Betreff der zweiten Frage, ob man die Meinung der Chiliasten widerlegen müsse, halten die Wittenberger dafür: daß dieß allerdings geschehen solle und aus der h. Schrift gar wohl geschehen könne; wie es denn auch Epiphanius [36]), Philastrius [37]), Augustinus [38]), Damascenus [39]) und Theophylaktus [40]) gethan hätten; abgesehen davon, daß diese Meinung in der augsburgischen Confession [41]) ausdrücklich als jüdisch und wiedertäuferisch verworfen, und von Hutter, Cramer, und besonders Johann Gerhard widerlegt sei.

Den Hauptgegenstand des Streites betrifft die dritte Frage, ob die Propheten und Apostel das innerliche Wort Gottes in ihrem Herzen behalten, das äusserliche aber als ein Zeugniß der Kirche hinterlassen hätten? und die vierte, ob unter dem äusserlichen und innerlichen Worte Gottes ein solcher Unterschied sei, wie zwischen Ursache und Wirkung, zwischen Zeichen und Bezeichnetem? — Hier unterscheiden die Wittenberger zuerst das wesentliche selbständige Wort des Vaters und das in der Zeit offenbarte Wort Gottes als Zeichen seines Willens, welches Wort dem Wesen nach ein einiges Wort und in unterschiedne „wesentliche Arten" nicht zu theilen sei, es möge mit dem Munde ausgeredet, durch Federn und Hand beschrieben, oder innerlich im Herzen betrachtet werden. Denn dieß seien nur verschiedene Weisen der Mittheilung, nicht aber wesentlich unterschiedene Arten des göttlichen Worts. Allerdings würde, wenn man Gottes Wort inwendig mit Fleiß betrache, das Herz des Frommen zugleich bewegt, erquickt und von Andacht glühend;

---

[34]) De doctr. christ. 10, 7. — [35]) Loci IX. §. 69.
[36]) h. 28. — [37]) h. 59. — [38]) de dogmat. eccl. 55. — [39]) II, 4.
[40]) in Joh. XVIII. — [41]) art. 17.

aber ein Andres sei das im Herzen betrachtete Wort Gottes an sich selbst und ein Andres seine Wirkung. Wenn man äusserliches und innerliches Wort Gottes unterscheide, so geschehe das bloß in Beziehung auf uns Menschen: es heisse äusserlich, wenn es ausser uns geredet oder geschrieben werde; inwendig, wenn wir es innerlich betrachteten; das sei demnach kein wesentlicher Unterschied, sondern nur eine distinctio modalis. So seien also äusserliches und innerliches Wort nicht unterschieden wie Ursache und Wirkung; denn die Erleuchtung des Geistes, die Bewegung und Erneuerung des Herzens seien Wirkungen sowohl des äussern als des innern Wortes, aber nicht das innere Wort selbst. Aeusserlich werde das Wort Gottes gepredigt, welches erleuchtet und erneuert; dieses gepredigte Wort bewege der Fromme in seinem Herzen; aus der Betrachtung entstehe die Glut des Glaubens, die Liebe und die Andacht und die geistige Freude, was alles Wirkung sowohl des innern als des äussern Wortes sei; denn diese seien in Wesen und Wirksamkeit durchaus Dasselbe. Aeusseres und inneres Wort seien auch nicht als Zeichen und Bezeichnetes unterschieden: denn das innere Wort sei ebensowohl ein Zeichen als das äussere, nämlich ein Zeichen des göttlichen Willens, weil beide im Wesen nicht verschieden seien, und bei beiden der göttliche Wille das Bezeichnete sei.

Rahtmann hatte in seinen Noten zu den elf Fragen in Beziehung auf diese dritte Frage bemerkt: Er habe von der auf Tafeln oder Papier geschriebenen Schrift gesprochen, welche uns von den Propheten und Aposteln hinterlassen worden sei, die jedoch das innere Wort in ihrem Geiste behalten hätten. Das halte er noch für vollkommen wahr. Denn die Schrift sage, das Wort oder das lebendige Gesetz sei allen Gläubigen und also auch den Propheten und Aposteln ins Herz gegeben, und da geblieben, da es keine vorübergehende passio gewesen sei. Die Propheten bezeugten ferner, daß das Wort Gottes zu ihnen geschehen sei; dieß Wort sei aber im Innersten ihres Herzens durch einen göttlichen Anhauch, gleichsam wie durch eine lebendige Flamme geschehen und als Leben und Geist in ihnen gelassen worden, und werde nun wahrhaft das Wort Gottes genannt. Dieses Wort, werde Joh. 5, 35 gesagt, hätten die Juden in sich wohnend. Wer läugnen wolle, daß dieses innere Wort in den Propheten und Aposteln als Geist und Leben geblieben sei, der müsse auch behaupten: einmal, daß das lebendige Zeugniß des h. Geistes nicht in ihnen geblieben sei; dann, daß sie nicht mit Christo vereinigt gewesen seien; ferner, daß die durch Christi Leiden erworbenen Wohlthaten sowie innere geistige Gebete und Gespräche der

gläubigen Seele mit Gott in ihnen nicht gewesen seien; endlich, daß Propheten und Apostel ohne das Wort Gottes und die in ihnen wirklich vorhandene Kraft zur Seligkeit selig geworden seien, weil das Zeugniß des h. Geistes, das Reich Christi, die Verdienste unsers Heilandes, das geistige Gebet und das ewige Leben innen im Geiste der Apostel und Propheten ohne das innere, lebendige und bleibende Wort nicht hätten bestehen und wahrhaft sein können. — „Daß aber die heil. Schrift das der Kirche anvertraute äussere Zeugniß jenes dem Geiste der Propheten und Apostel inspirirten lebendigen Wortes als Regel und Säule und Stütze des Glaubens sei", das bedürfe nach vielen Schriftstellen [42]) keines Beweises [43]).

Die Wittenberger lassen ihm Dieß nicht gelten. Sie unterscheiden, zuerst, das Materielle (Buchstaben) und das Formelle (Sinn) der heil. Schrift; Beide seien einmal „wesentlich" einerlei: denn jegliches Wortes Form und Wesen bestehe in seinem Sinne; wo einerlei Sinn sei, da sei auch einerlei Wort und Wesen bedacht vom heil. Geiste, eingegeben den Aposteln, ausgesprochen und geschrieben von denselben, gelesen und ins Herz gefasst von uns. Sie seien ferner einerlei in Beziehung auf ihre Wirkung und Frucht (efficienter et quoad fructum), das äussere Wort wirke Dasselbe was das innere. Doch sei auch ein Unterschied zwischen Beiden: einmal in Beziehung auf das Subject, weil das eingegebene Wort im Herzen, das geschriebene dagegen im Buche bestehe; dann rücksichtlich der Art, weil das eingegebene Wort ohne Buchstaben im Herzen, das geschriebene mit Buchstaben im Buche sei. Rahtmann meine aber nicht diesen Unterschied nach Subject und Art: denn er treibe zwar fortwährend den Unterschied zwischen innerem und äusserem Worte, setze aber niemals dazu, daß beide dem Wesen und der Kraft nach ein einiges (dasselbe) Wort seien; das innere Wort heisse er allezeit kräftig und lebendig, ja das Leben selbst, sage das aber nirgends von dem äussern Worte. Und doch sei auch das innere Wort nicht allezeit actu secundo lebendig und kräftig, wie ja Judas Ischarioth es

[42]) 5 Mos. 31, 24. Ap. G. 10, 43. Hab. 2, 2. Jerem. 36, 21. Jes. 29, 11—12. Joh. 5, 3. 2 Cor. 3, 15.

[43]) Rahtmann hatte in der Demonstratio thes. 2. die Worte Savonarola's angeführt: Scripta sunt signa vocum, voces sunt signa conceptuum, conceptus autem animae etc. (de simplicitate christianae vitae lib. 5. concl. 15.) und beigefügt, daß auch Augustin zu Joh. 1, 1., Theophylakt zu derselben Stelle, und Damascenus I, 4. II, 21. sowie der Alexandriner Clemens, Luther, Philo, Budäus und Joh. Gerhard das äussere und innere Wort ebenso unterschieden.

hatte, ohne daß es in ihm wirksam geworden. Man könne also nicht sagen, daß das innere Wort der Geist und das Leben selbst sei: denn ein Anderes sei das Wort und ein Anderes dessen Wirkung im Herzen; nahe beisammen seien beide in den Erneuerten, aber nicht identisch. Joh. 6, 63. würden Christi Worte, als äusserlich und innerlich, Geist und Leben genannt und zwar metonymisch, weil sie Geist und Leben wirkten. Das äussere Wort unkräftig zu nennen, sei deshalb ganz unrichtig, weil es wohl actu secundo in den Ungläubigen öfters unkräftig, actu primo aber immer die Kraft Gottes selig zu machen sei, laut Röm. 1, 16. Rahtmann verwechsele wie Schwenckfeld fortwährend das Wort und seine Wirkung; er müsse sich richtiger und deutlicher ausdrücken, um sich von dem Verdachte des Schwenckfeldianismus zu reinigen. — Deutlich ausgesprochen finden die Wittenberger demnach bei Rahtmann schwenckfeldische Irrthümer nicht; ganz bestimmt aber äussern sie, daß Dessen Behauptung, „das innere Wort mache Die so es haben allezeit selig, das äussere aber bekehre nur alsdann und Diejenigen, wann und welche der h. Geist freiwillig bekehren wolle", calvinistisch sei und auf ein absolutum decretum gehe.

Rahtmann hatte in den erwähnten Noten zu den elf Fragen die vierte Frage bejaht, weil man Das, von dem die Schrift ausfloß, die Ursache der Schrift nennen müsse, indem die Wirkung von ihrer Ursache ausgehe. Daraus hatte er gefolgert: da die Schrift von den Propheten und Aposteln in Kraft jenes inspirirten und in ihrem Geiste ruhenden Wortes ausgeflossen sei, so seien Propheten und Apostel in Kraft jenes inspirirten Wortes die Ursache der Schrift. Da ferner Das was die Apostel im Schreiben leitete, die Ursache der Schrift, dieses Leitende aber jenes lebendige Wort sei, so hätten die Apostel nicht aus natürlichen, sondern aus übernatürlichen Gaben die Schrift verfasst. Die Wittenberger bemerken zuerst wiederholt, daß Rahtmann auch hier die Schrift einseitig bloß materialiter und nicht in ihrer Ganzheit nehme, und fügen dann hinzu: daß zwar der rechte Verstand der heil. Schrift, wiefern Diese bloß materialiter genommen werde, quasi primo actu latitire und in den Wörtern als in seinen signis begriffen sei; daß aber, wenn derselbe actu secundo solle eruirt und gefasst werden, das Lesen und Bedenken eines Christen dazu kommen müsse, der rechte Verstand also nicht eben im Buche in dem man lieset, sondern vielmehr im Gemüthe des Lesers, doch aber aus dem Buche concipirt und formirt werde.

Lehrt, so fragt die fünfte Frage, die heilige Schrift nur objectiv, wie eine Hand am Wege oder wie ein Bild auf der Tafel, und muß

Gottes Wort bei der Erleuchtung und Bekehrung des Menschen nur dabei sein? Die Wittenberger bemerkten: daß die Hand bloß ein Zeichen sei; die h. Schrift hingegen sei zwar auch ein Zeichen, aber zugleich ein kräftig wirkendes Mittel, sie sei nicht bloß ein Bild, sondern auch ein hellscheinendes Licht. Die Erleuchtung des heil. Geistes müsse allerdings beim Worte sein, aber so, daß sie nicht vom Worte getrennt sei; die primäre Ursache sei der heil. Geist, die secundäre oder werkzeugliche das Wort. Rahtmann gebrauche nicht nur neue schwenckfeldischen und calvinischen sich nähernde Ausdrücke, sondern auch zweideutige Redensarten, die ebensogut in schwenckfeldischem als in lutherischem Sinne genommen werden könnten; er thue dieß in allen seinen Schriften. Dann scheine er auch die Schrift selbst für dunkel und der Erleuchtung bedürftig zu halten: denn er sage, der heil. Geist müsse im Herzen und in der Schrift ein Licht hervorleuchten lassen; nun sei aber die Schrift, was die nothwendigen Hauptartikel unsres Glaubens anlange, selbst ein helles Licht, sodaß jeder andächtige Leser den rechten Verstand bald erlernen und fassen könne. Auch nenne Rahtmann den heil. Geist das ewige Wort, was die Schrift nie thue; er gebe ferner seinem Gegner Schuld, derselbe vermische fortwährend das materielle Wort und die Wirkung des h. Geistes oder des lebendigen Wortes mit einander; von sich selbst dagegen behaupte er, daß er der Schrift ein zweifaches Geschäft beilege, einmal das objective Lehren, und da hätten frühere reine Theologen, wie Matthesius z. B., dieselben Bilder wie er gebraucht, sodann die effective Mittheilung Dessen, was sie durch Zeigen verbreite, dieß Letztere aber thue sie indem sie erhoben und vom h. Geiste in lebendige Wirksamkeit geführt sei.

Die sechste Frage hob hervor: bei der Annahme, daß das Wort Gottes nicht Erkenntniß Gottes und Bekehrung oder Heiligung gewähre, sei man zugleich gezwungen anzunehmen, daß auch die Gottlosen die Schrift erkennen und auch die Teufel selig werden könnten, da ja nicht die heil. Schrift, sondern die Erleuchtung, die mit und bei der Schrift ist, in die Seele komme. Rahtmann erwiederte: sein Gegner habe ihn böswillig mißverstanden, die Frage sei nach seinem (Rahtmann's) Sinne vielmehr so zu fassen: ob die heil. Schrift, wiefern sie allein in Buchstaben verfasset ein äusserliches Zeugniß ist und äusserlich in den Tafeln bleibt, ohne die Erleuchtung des heil. Geistes, zu Gott führe und bekehre, heilige und beselige? Diese Frage beantworte er mit Nein! und zwar in doppeltem Sinne: entweder man lege der bloßen in den Tafeln bleibenden Schrift ausser und ohne Mitwirkung des heil.

Geistes den Act der Bekehrung, Heiligung und Seligmachung bei, so folge daraus, daß der Teufel und die Gottlosen bekehrt &c. werden; oder man thue dieß nicht, so müsse man doch die Richtigkeit des Schlusses zugeben: was uns bekehrt, heiligt und selig macht, muß die Seele ergreifen und in Besitz nehmen; nun thut dieß aber die bloß als Buchstabe gedachte Schrift ohne Mitwirkung des heil. Geistes nicht, also bekehrt &c. sie nicht.

Hierzu bemerken die Wittenberger: Daß die heil. Schrift, wiefern sie in ihrem bloßen Buchstaben bleibet, ohne Wirkung und Erleuchtung des heil. Geistes nicht bekehrt, das gebe Jeder zu, und nur ein Thor könne glauben, daß die äusseren Buchstaben auch ins Herz kämen. Das frage sich aber auch nicht, sondern darnach werde gefragt: ob die h. Schrift, wenn sie andächtig **) gelesen werde, nach Gottes Ordnung und Wohlgefallen, von Gott empfangen und bei oder an sich habe die göttliche Kraft ihren rechten Verstand einzuflößen und durch solchen Verstand die Herzen zu bewegen, also daß nun dieser kräftigen Instrumentalwirkung wegen die Bekehrung des Menschen der gelesenen und betrachteten Schrift solle zugeschrieben werden, gleichwie dieselbe Bekehrung dem heil. Geiste wegen seiner Principalwirkung zugeschrieben werde? Diese Frage müsse man bejahen. Rahtmann gehe aber über diesen Punct nicht mit der Sprache heraus, sondern nehme die h. Schrift immer bloß materialiter und lehre: obwohl die h. Schrift eine gewisse Meinung in sich fasse, so könne dieselbe doch in das Herz des Lesers nicht einfliessen, wenn sie nicht selbst vorher auf's neue vom h. Geiste ohne Mittel erleuchtet und hell gemacht würde. Er lehre nicht, daß die gelesene heil. Schrift nach Gottes Ordnung und Wohlgefallen allein an sich selbst eine göttliche Kraft habe, aller Menschen Herzen zu erleuchten und zu bewegen, sondern er halte sie nur für ein äusserliches Zeichen und Zeugniß, welches keine göttliche Kraft in und an sich habe; er lehre, daß zu der gelesenen und im Gemüthe betrachteten h. Schrift der h. Geist mit seiner Erleuchtung erst komme, wann und bei wem er wolle. Bloß dieser freiwillig hinzukommenden Erleuchtung wegen werde vom Wort gesagt, daß es bekehre; an sich selbst also erleuchte die h. Schrift nicht und habe an sich keine Kraft zu erleuchten, empfange solche auch von dem h. Geiste nicht in sich, sondern Dieser wirke allein und bekehre neben und bei dem gelesenen Wort. — Doch fügen die Wittenberger hinzu: Rahtmann

**) Offenbar liegt in diesem „andächtig" eine starke Annäherung an Rahtmanns Lehre.

gebe zuweilen scheinliche Worte, sonderlich in den „Noten zu den elf Fragen" p. 26, wo es heisse: „In via conversationis nostrae ordinaria nullibi Scripturam S. et Spiritum S. cor illuminantem separo, sed illam huic ut instrumentum motori suo ad actum conversionis, sanctificationis et salvationis producendum subordino, ne quis me immediatam conversionem statuere vociferetur. Et cum omnis vis et virtus instrumenti a causa primaria sit, actum conversionis primarió etiam Spiritui S., a quo omnis influxus, vis et potentia promanat, Scripturae vero secundarió, quatenus a Spiritu S. in lumine gratiae movetur, repanditur et in vivam operationem deducitur, adscribendum statuo." „Diese Worte", so schliessen die Wittenberger ihr Gutachten, „sind also gefasset, daß Jedermann meinen möchte, Rahtmann rede von der Kraft und Wirkung des göttlichen Wortes gar recht und schriftmäßig; aber solange er seine vorerwähnten und eingeführten Opinionen behält, so lange können wir ihm nicht trauen, und muß er entweder seine sonderlichen Explicationen in angezogenen Worten versteckt haben, oder er ist ihme und den vorigen hypothesibus selbst zuwider."

Dieses wittenberger Gutachten ist, wie man sieht, ruhig gehalten; und wenn es auch bei Rahtmann Hintergedanken und Verstellung voraussetzt oder vermuthet, so sieht man doch, daß es seinen Verfassern daran liege, Rahtmann möchte seine mehrdeutigen Ausdrücke so erklären, daß sie mit der angenommenen Kirchenlehre stimmen, und es dadurch auch den Wittenbergern möglich mache ihn als einen durchaus rechtgläubigen lutherischen Theologen anzuerkennen.

§. 9. **Das königsberger Gutachten**[45]) hingegen tritt in heftigem und man kann sagen feindseligem Tone auf; es liegt nahe zu vermuthen, daß die feindliche Stellung zwischen Königsberg und Danzig die feindselige Schärfe dieses Gutachtens veranlasst haben möge. Dasselbe bezeichnet in seinem Eingange die Ansicht Rahtmanns von der Wirkung der h. Schrift als den Hauptpunct des Streites und setzt sich zur Aufgabe, zu beweisen, daß diese Ansicht mit der Analogie des Glaubens streite, weil sie der heil. Schrift ihre vornehmste göttliche Verrichtung abspreche. Rahtmanns Irrthum, so behaupten die Königsberger, rühre daher, daß er die h. Schrift nach dem äusserlich Zufälligen (adjacente), bloß als Schrift in ihren äusserlichen apicibus,

[45]) Der Theologischen Facultät zu Königsberg in Preußen Censur in causa Rahtmanniana gen Dantzig überschickt den 22. Martii 1624.

Silben und Wörtern, und fast gar nicht als das lebendige Wort Gottes betrachte; das aber sei grob schwenckfeldisch, Gott der Herr nenne ja selbst das äussere geschriebene und gepredigte Wort sein Wort. Dieser göttlichen Schrift, nachdem sie Gottes Wort sei, habe Gott die göttliche Lebenskraft der Erleuchtung, der Erneuerung und der Bekehrung mitgetheilt; deshalb sie nicht allein ein lumen objecti oder ein instrumentliches grammatikalisches Licht bei sich habe, sondern auch das lumen subjecti, daß sie den Menschen zugleich mit erleuchte, sodaß hier kein „früher" und „später" nach der Ordnung der Natur könne zugelassen werden. Der heil. Geist gehe mit seiner Erleuchtungskraft nicht vorher, sondern er wirke mit dem heil. Wort Gottes, und das h. Wort Gottes mit dem Geiste Ein ἀποτέλεσμα. Rahtmann dagegen mache wie Schwenckfeld Gottes Wort zum passiven Werkzeug im ersten Acte der gnadenreichen Erleuchtung; denn, obgleich er die Schrift mit dem h. Geist conjungire, und wider Schwenckfeld schreibe, der Mensch werde auf dem ordentlichen Wege anders nicht als durch die h. Schrift zu Gott geführt, bekehrt und erleuchtet, so lehre er doch mit Schwenckfeld, daß die h. Schrift als Gottes Wort die inwendige Kraft nicht bei sich habe des Menschen Herz zu erleuchten, und daß die göttliche Influenz und die Einleuchtung des heil. Geistes vorhergehen müsse. Das sei aber, behaupten die Königsberger, falsch. Denn das Wort Gottes sei nie ohne den h. Geist; was das Eine wirke, das wirke das Andere auch; deshalb sei auch in und bei der Schrift das erleuchtende, einfliessende, disponirende, mitwirkende, erhabene, gebende Gnadenlicht, daraus mit Vereinigung des h. Geistes nach der von Gott selbst gemachten Ordnung die Erleuchtung im Menschen als der selige Effect herrühre. Das Wort Gottes bedürfe also nicht von Andern zu wahrem Gebrauche erst erhoben und actuirt zu werden, es erhebe sich vielmehr selbst zu allem seinen Wirken. Schon vor dem rechten Gebrauche sei diese Kraft im Worte Gottes; und daß Rahtmann dieß nicht glaube, das sei schwenckfeldisch. Rahtmann nenne solche zugelegte Kraft eine Einschliessung und zwar eine solche, daraus der Prediger eine solche Kraft nehmen und in seine Worte so oft er wolle einschliessen könne; es sei ihm eine Magie und Zauberei. Wäre Rahtmann nicht ein heimlicher Gönner Schwenckfelds, warum widerlege er denselben nicht, wie Luther gethan habe, offen und theologisch? warum helfe er ihm vielmehr oftmals über?

Wenn schon aus diesen Bemerkungen die Feindseligkeit der Königsberger gegen Rahtmann zur Genüge erhellt, so ist dieß in noch höherem Grade bei der Verdächtigung der Fall, die sie sich gegen ihn erlauben, in-

dem sie nicht bloß zu verstehen geben, sondern es geradezu aussprechen, daß Derselbe noch viel Mehr in seinem Hirn concipirt habe und künftig veröffentlichen werde, wodurch den Sectirern das Wort geredet, und die lutherischen Theologen würden gehechelt werden. Dieses glauben sie durch die folgende Darstellung beweisen zu können. Rahtmann behaupte in seiner Schrift gegen Dietrich, Dieser habe dem Paracelsus und Weigel zuviel gethan; da doch Jedermann wisse, wie Weigel sich selbst oft widerspreche und wirklich lehre, daß man die h. Schrift von sich thun solle, daß man aus ihr nichts lerne, und dergleichen mehr. Nicht allein diesen Mystikern aber, sondern auch Calvinisten wie dem Beza und Paräus halte Rahtmann die Stange. Das werde ihm Dietrich nicht so hingehen lassen. Sie selbst würden das Ihrige dabei zu thun verursacht werden, daß sie hiervon in ihren Vorlesungen und Disputationen etwas Genaueres zu proponiren Anlaß und Gelegenheit nehmen würden. Und damit man nicht übersehe, was ihren Zorn unter Anderem veranlaßt habe, schelten sie den Rahtmann, daß er die academischen Theologen strigilire; da er doch bedenken sollte, daß, wenn er bei den academischen Theologen Mehr gelernt hätte und nicht ein Autodidakt wäre, er keine solchen Irrthümer auf die Bahn bringen würde. In Bezug auf die Streitfrage selbst behaupten sie: daß die menschliche Natur Christi wohl secundum actum naturalem et personalem betrachtet werden könne, weil beide actus ihre besondern wirklichen Verrichtungen gehabt hätten; daß aber Rahtmann daraus schliessen wolle, daß man auch die Schrift in sich als Schrift betrachten müsse, das könne nur dann zugegeben werden, wenn es nach der Richtschnur des göttlichen Worts geschehe; daß aber Rahtmann in solcher äussern Schrift ein besondres scripturae officium gründen wolle, das habe keinen Grund, sondern sei eine bloße Vertheidigung des schwenckfeldischen Schwarmes. — Daß Rahtmann auf das Gezänke und die Consequenzmacherei der Theologen hindeutet, nehmen ihm die Königsberger „groß übel". Sie bemerken ausserdem, daß man sich, eben Schwenckfelds wegen, der Distinction zwischen innerlichem und äusserlichem Worte ganz enthalten solle. Rahtmanns Unterscheidung sei überdieß ganz falsch. Denn nicht als Ursache und Wirkung oder als Zeichen und Bezeichnetes seien inneres und äusseres Wort verschieden, sondern lediglich modaliter. Rahtmann habe offenbar mit seiner Vorrede zum „Gnadenreiche" den Eris-Apfel in die Kirche werfen wollen. Der „getreue Rathschlag der Nürnberger", welchen Rahtmann seinem „wohlgegründeten Bedenken" habe beidrucken lassen, sei bezüglich des Wortes Gottes ganz schwenckfeldisch; und nicht die

nürnberger Prediger, sondern höchstwahrscheinlich Osiander habe denselben geschrieben und dadurch dem Schwenckfeld Anlaß zu seinen Irrthümern über das Wort gegeben. Ganz falsch schliesse Rahtmann, daß man durch die Aufhebung des Unterschiedes zwischen äusserem und innerem Worte die Schrift zu Gott und Christo mache; vielmehr sei die h. Schrift Gottes Rath, Wille und Meinung wegen der Seligkeit der Menschen, welchen Rath Gott anfänglich den Menschen unmittelbar, dann mittelbar durch allerlei Gesichte und mündliche Predigt und endlich durch das Wort geoffenbart habe. Lange bevor die Schrift aufgekommen sei, habe Gott den Menschen seinen Willen auf andere Weise geoffenbart. Rahtmann irre in seiner Ansicht vom tausendjährigen Reiche, denn die Väter hätten dieses Reich allerdings leiblich genommen. Wenn Rahtmann in der Vorrede zu seinem „christlichen Tugendspiegel" sage, daß der Mensch aus der Betrachtung der Wunder Christi renovirt und neugeboren werde, und daß der h. Geist erst wenn dieß geschehen sei den heiligen reinen und ungefärbten Glauben im Menschen wirke, so sei dieß irrig, da ja, nach der Kirchenlehre, die Wiedergeburt erst nach dem Glauben komme. Corvin's Schrift gegen Rahtmanns Sendschreiben an eine fürstliche Person sei in Allem schriftmäßig und der Analogie des Glaubens gemäß.

## §. 10. Das Gutachten der Jenenser.

Diese gehen in ihrem sehr ausführlichen, vom 16. Dec. 1623 datirten Gutachten zunächst auf Rahtmanns früheste Schrift, „den Tugendspiegel" (eine Sammlung von Predigten), zurück. Diese Schrift erklären sie für wohlgemeint, und billigen es vollkommen, daß, wie eben in diesen Predigten geschehen, gegen die werklosen Gläubigen bei den Protestanten und gegen die glaubenslosen Werkler und Heiligen bei den Katholiken gepredigt werde. Sie verlangen aber, daß die Lehre von guten Werken und gottseligem Wandel so geführt werde, daß der evangelischen Wahrheit und Lauterkeit in den Artikeln von der Wiedergeburt und Rechtfertigung nichts abgehe. Zu diesem Zwecke müsse man Wiedergeburt und Erneuerung unterscheiden. Die Wiedergeburt wirke Gott an den kleinen Kindern durch die Taufe, an den Erwachsenen durch das Wort der Wahrheit (Joh. 3, 5. Jac. 1, 18), sie geschehe nur Einmal; die Erneuerung aber gehe durch das ganze Leben der Menschen hindurch fort. Die Wiedergeburt mache Kinder Gottes, die Erneuerung ziere und erweise sie. Aeltere Lehrer hätten allerdings Wiedergeburt und Erneuerung nicht immer genau geschieden, und bei der Erneuerung

müsse man der συνεργείᾳ immer noch ein Räumlein lassen. Rathmann setze in der Vorrede zum „Tugendspiegel" den Glauben zu weit zurück, man müsse aber den Glauben nicht vom Worte, und das Wort nicht von der Kraft des Sterbens und der Auferstehung Christi trennen. Irrig lehre Rahtmann in der zwanzigsten Predigt des „Tugendspiegels": daß Gott das Siegel seines Ebenbildes in dem ganzen menschlichen Körper vor dem Falle gebildet habe, und daß, wie Gott in seinem Wesen nichts leide, also auch die ersten Menschen keine körperlichen Leiden und Schmerzen gehabt hätten; denn der Mensch habe gleich im Anfange die natürlichen Bedürfnisse des Essens, Trinkens, Schlafens rc. gehabt, der Baum des Lebens habe aber gewirkt, daß ihm das nichts geschadet hätte; lebendig sei der erste Mensch durch den lebendigen Athem geworden, den Gott ihm in die Nase geblasen habe, nicht durch das anerschaffene Bild Gottes, das ihn vollkommen gemacht (perficirt), nicht aber ihm sein Sein gegeben habe (constituirt): — aliud est immortalem esse et beate immortalem esse. Auch Christus habe, solange er auf Erden lebte, keinen impassiblen Körper gehabt, die Impassibilität sei erst nach seiner Verklärung eingetreten, wie auch wir erst nach unserer Auferstehung verklärte Körper erhalten würden. Die Jenenser wollen aber weder wegen dieser Ansicht, noch wegen einer Stelle in der einundzwanzigsten Predigt Rahtmann der Ketzerei beschuldigen. Diese letztere Stelle lautet so: „Christus wird auch das Leben empfangen in der Gläubigen Herzen, und wird darinnen ein geistlicher Saame werden, daß Menschenkinder sollen genannt werden Gotteskinder und aus Gott geboren, Jes. 54, 13." — So spricht sich das Gutachten der Jenenser in seinem ersten Capitel (von der Wiedergeburt und Erneuerung) und in seinem zweiten (von dem Ebenbilde Gottes in unsern ersten Aeltern) über die betreffenden Ansichten Rahtmanns aus.

Das dritte Capitel handelt von Christi geistlicher Geburt und seinem Bilde in den Gläubigen, wovon Rahtmann in der einundzwanzigsten und zweiundzwanzigsten der erwähnten Predigten nach Gal. 4, 19. gesprochen hatte. Die Jenenser verstehen diese Stelle weder von der Wiedergeburt noch von Christi geistlicher Geburt in uns, sondern von dem Nutzen, welchen uns die heilsame Lehre und Erkenntniß Christi bringe. Erst im vierten Cap. kommt dieses Gutachten auf das Gnadenreich und bemerkt, daß über die alten Millenarier nichts Gewisses zu sagen sei; die naseweisen neuern Chiliasten aber müssen scharf gestraft werden. Das fünfte Capitel bringt eine ausführliche Abhandlung über die Bedeutung der Schrift an sich im Gegensatze zum Sprechen, um daraus den Satz herzu-

leiten, daß Schreiben und Sprechen dasselbe sei. Im sechsten wird die heil. Schrift und Gottes Wort betrachtet. Diese, d. h. die kanonischen Schriften der Bibel, so lehren sie, ist deshalb heilig, weil sie vom heil. Geiste eingegeben ist. Sie, wie Rahtmann thue, bloß als ein äusseres Zeichen anzusehen, das auf etwas Innerliches weise, beraube sie ihrer Würde, stelle sie menschlichen, von Menschen geschriebenen Schriften gleich, da sie doch von Gott selbst durch Eingebung geschrieben sei. Das siebente Capitel bemerkt in Bezug auf den Unterschied des äussern und innern Wortes: daß wohl auch andere Theologen ausser Schwenckfeld und Rahtmann äusseres und inneres Wort unterschieden, aber nicht getrennt, sondern unter dem innern Worte das Zeugniß des in dem Herzen der Gläubigen wohnenden h. Geistes verstanden hätten. Rathmann irre, indem er das Gnadenlicht bloß auf Propheten und Apostel einschränke, da es doch alle Gläubigen hätten, nur daß Jene es unmittelbar besessen hätten, Diese aber es vermittelst des geschriebenen und gepredigten Wortes erlangten. In den prophetischen Stellen in welchen das Wort des Herrn vorkomme, das zu den Propheten geschah, müsse man dieses Wort genau von visio unterscheiden, Jenes verhalte sich zu Dieser wie actio zu passio; auch die Gläubigen hätten Regungen und Gaben des heil. Geistes. Gegen die von Rahtmann für seine Ansicht angeführten Schriftstellen führt das Gutachten andre an, aus denen hervorgehe, daß inneres und äusseres Wort nicht so verschieden seien, wie Rahtmann meine. Das neunte Capitel weiset dann besonders nach, daß es auf den Sinn und die Wirkung der h. Schrift, nicht auf den grammatischen und logischen Sinn der Buchstaben und Worte ankomme. Das zehnte zeigt, wie Rathmann andere, ältere und neuere, Theologen mit Unrecht für sich anführe. Das elfte handelt vom Stifter der h. Schrift und führt den Satz durch, daß der h. Geist die wirkende Ursache der h. Schrift sei, und also das geschriebene Wort von dem inneren nicht verschieden sein könne. Das zwölfte bespricht den Verstand der Schrift und das Licht der Bekehrung und der Erleuchtung durch den heil. Geist. Hier bemerken die Verfasser einmal: daß ein Nichtbekehrter und Nichtchrist gar wohl den buchstäblichen Sinn der h. Schrift, das Historische, Gesetzliche &c. verstehen könne, da es dazu keines Gnadenlichts bedürfe; dann, daß auch die in der h. Schrift enthaltenen Puncte der Lehre nicht alle einerlei und nicht sämmtlich unter die von der Welt her verschwiegenen Geheimnisse zu zählen seien; ferner, daß man den allegorisch mystischen Sinn auf sich beruhen lassen könne, obgleich die auf seiner Anwendung ruhende Auslegung nur mit Einschränkung zu entwickeln sei, wie denn auch Luther nur die von den Apo-

steln selbst gebrauchten Allegorien gebilligt habe; weiter, daß die eigentlichen Glaubensartikel ohne Hülfe des h. Geistes von der menschlichen Vernunft allein nicht verstanden und Nichtchristen ohne vorhergehende Erkenntniß der heil. Schrift nicht bekehrt werden können; daß es sich endlich nicht von einem solchen Verstande der h. Schrift handle, da schon ein Licht im Herzen aufgegangen und ein Fünklein des Glaubens angezündet ist, (wie bei Lydia etwa), sondern davon, ob bei den in der Kirche Geborenen und Erzogenen, welche in der Taufe den Geist der Wiedergeburt und Erneuerung empfangen haben, in der Ordnung der Ursachen das Licht der Gnaden des h. Geistes eher sei als die seliglich erkannte Schrift. Bei Ungetauften gehe das Wort ohnedies dem Geiste vorher, ebenso bei den Getauften; das Licht des Geistes sei überdies der Glaube, der Glaube aber komme nicht ohne das Wort. Hieran schliesst sich eine lange Abhandlung über das Licht, gegen Rahtmanns Unterscheidung des werkzeuglichen und des principalen Lichtes.

Die Wirkung der Schrift und verwandte Puncte behandeln die Jenenser im dreizehnten Capitel, und beschreiben jene Wirkung folgendermaßen: Das Wort Gottes als Saame fällt durch die Ohren ins Herz, und wenn es da Frucht bringen soll, muß der h. Geist das Gedeihen dazu geben; er will das auch, wenn man nicht widerstrebt; es giebt keine Bekehrung ohne Aenderung. Die Bekehrung geschieht vornehmlich an der Seele und am Gemüthe und erweiset sich dann in allem Thun und Lassen der Menschen. Bei den bekehrten Menschen treten nun verschiedene Fälle ein: entweder waren Dieselben niemals wiedergeboren, wie Heiden und Juden, oder sie waren schon Christo einverleibt und sind wieder abgefallen. Beiderlei Arten von Bekehrten werden vom h. Geiste, der hier besonders wirkenden dritten Person in der Gottheit, bekehrt; aber der h. Geist wirkt da nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch's Wort, und zwar durch das Wort des Gesetzes sowohl als durch das Wort des Evangeliums; durch dieses Wort wird die Blindheit im Verstande aufgehoben und macht der Verstandes-Erkenntniß Platz, die von dem Beifall im Gemüthe und von dem Vertrauen auf Christi Barmherzigkeit im Herzen begleitet wird. Aus dem Gesetze kommt Reue und Leid über die Sünde, aus dem Evangelium Glauben an Gottes Huld durch Christum; diese Reue und dieser Glaube sind die vornehmsten Stücke der Buße, und aus dem Glauben kommen die Früchte der christlichen Tugenden.

Die weitläufige Widerlegung des rathmannischen Gegenberichts, welche die Jenenser ihrem Gutachten beifügen, enhält nichts

Neues. Dasselbe ist der Fall bei dem classicum poenitentiae von Cramer [46]).

---

[46]) Das classicum poenitentiae ist gegen folgende Schrift Rahtmann's gerichtet: Piissimorum Patrum Q. Sept. Flor. Tertulliani et Caecilii Cypriani Theosophia fidei antiquae et vere christianae certa et salubria (per ll. cc.) tradens documenta e monumentis eorum propriis reddita, et recitata verbis. Viteb. 1619. 4. und 1620. 4. Dann wieder angezeigt u. d. T.: Theologiae speculativae et practicae ex patribus ab insigni quondam theologo collectae. Viteb. 1636. 4. Dann u. d. T.: Medulla Patrum seu consensus illorum harmonici. ib. 1655. 4. Endlich u. d. T.: Aurifodina Patrum. 1664. 4. (s. die günstigen Urtheile über diese R.'sche Schrift von Meissner, de theologia Lutherana p. 20. und von Lopihn, Unsch. Nachr. 1712.) — Ich setze noch den Titel folgender Schrift R.'s bei: Der Väter beständige Lehre, welche Gottes Gnadenwirkung und Erleuchtung als eine kräftige Ursache, durch welche sowohl die h. Schrift eröffnet, als der Menschen Herz und Wille dasselbe, was die Schrift zur Seligkeit vorhält, zu wollen, erwägen, betrachten und anzunehmen tüchtig gemacht wird, mit Zeugnissen der Propheten und Apostel beweiset und erkennet: Sammt Abweisung der Einwürfe. Lüneb. 1624. 4. Dagegen schrieb Cramer sein classicum poenitentiae; und: Christliche Erinnerungen, wessen in der Frage: was die heil. Schrift sei und wirke? wie etliche Theologen ihre Erklärung darüber gegeben, der Wahrheit Liebhaber sich in der Furcht Gottes zu bedenken haben, auch daß denselben, welche würdig zu nehmen das Buch und aufzuthun seine Siegel alle Kraft, Reichthum, Weisheit, Ehre und Preis zugeschrieben werde. Lüneb. 1627. Der Titel seiner Hauptschrift selbst lautet: Classicum poenitentiae seu Liber apologeticus, in quo ostenditur, M. Hermannum Ratmannum (sic!) non absque gravi calumnia, nec minori Dantiscani evangelici coetus schismate puriori A. C. jam dudum repudium misisse, quod ejusdem Doctoribus in suo libro: beständige Lehre der Väter rc. injuste sic nominato crimen antiquae haereseos Pelagii impudenter affricare non fuerit veritus. Cantatum a M. Johan-Jacobo Cramero ad D. Johann. ibid. pastore. Praefixa est epistola, explicans controversiae statum ad omnes Augustanae Confessionis doctores et theologos tam in scholis publicis quam in bene constitutis ministeriis Deo servientes perscripta. Cum censura et approbatione Facultatis theologicae Jenensis. Jenae 1627. 4.

Den Ton, in welchem diese Schrift geschrieben ist, kenntlich zu machen, mögen folgende Stellen hinreichen, die zugleich einige Einzelnheiten im Gange des Streites erläutern. „Non diffiteor, heisst es in der vorgesetzten epistola, nachdem der Verf. bis zu dem Puncte gekommen ist, da Rahtmann seine Verantwortung auf die Censuren der Facultäten dem Rathe übergiebt, non diffiteor, olim omnium votis et suspiriis speratum hic esse, quatuor orthodoxarum academiarum judiciis publica auctoritate Magnifici nostri Senatus impetratis atque in curia praelectis tam te-

## §. 11. Das helmstädter Gutachten.

Das kurze helmstädter Gutachten beschränkt sich darauf, die Verwandtschaft der rahtmannischen Lehre vom Wort mit der calvini-

---

trum errorem furoremque repressum iri; tamen non solum adversarius hactenus non cessit, qui ne quidem in medio hoc armorum, proh dolor, incendio conscientiis parcere potuit, quin duabus si non tribus chartis caminum excitaret, sed et loco debitae tunc subscriptionis, cum illi traderetur, serpentinum scriptum orthodoxis Dd. quorum se fratrem haberi vult opposuit sub titulo: „Was zum theil Irriges zum theil Bedenkliches in der Wittenbergischen und Jänischen Censur fürfalle ꝛc." Tantum ille sine pudore atque nullâ conscientiae, magni inde emersuri scandali, accusatione, viros tam optime te ecclesia Christi meritos eorumque doctrinam octoginta et septem punctis non examinare, sed vel rejicere vel virulenter carpere, quorum minimum de se sentire summam injuriam putat. Insuper ne quid malitiae deesset, addidit rotundam ibidem antithesin suae ab illorum discordis sententiae. Und doch erklärten Einige noch immer diesen Streit für eine Logomachie. Diese werde das in Jena bereits gedruckte censurarum opus widerlegen. Rahtmann habe sich alle Mühe gegeben, die Gutachten zu hintertreiben, dato supplice libello Magnifico Senatui anxie suasit, ne certamen illis decidendum permitteretur. Posse enim hoc ausu jus patronatus, ut vocant, facillime infringi; nec ad eligendos sacerdotes eos aptos esse, qui sibi in judicio ecclesiastici schismatis diffidant. — Sic scripsit, quod et praelectum est, in ordine Senatorio, quem non pauci occuparunt, qui a nostra religione lutherana tam animo quam opinione fidei sunt alienissimi. — Nec puduit addere, politico Magistratui satis spiritus discretionis a Deo indultum esse, ut ipsi examini theologicae quaestionis absque aliorum interveniente opera sufficere possint. — Doch habe R. durchgesetzt, daß vom Rathe aus die Gutachten nicht bekannt gemacht wurden. Nam habet in ordine Senatorio sibi mirifice cupientes, quibus sese Calviniani ob suum ex hoc infelici schismate lucrum, vel spe ulterioris ἀποστασίας conjunxere. Hierauf hätten die Gegner Rahtmanns den Druck der Censuren veranlaßt. Sobald die Rahtmannianer hiervon gehört, hätten sie die Jenenser schriftlich gebeten, ne cum suo aliorumque suorum alibi confratrum judiciis in publicum prodirent, quin potius in eo foro ea relinquerent, ubi, nempe in curia nostra, consulte et vere quiescerent. Sin minus, in procinctu adversarium stare horrendo quodam monstro cum horrendis cornibus; intelligebant procul dubio infamem quandam apologiam, quam vellet — illis obvertere. Da auch das nicht half und der Druck in Jena fortging, hätten die Rahtmannianer noch Folgendes versucht, um die Publication zu hintertreiben. Es hatte der Pastor Movius zu Kauen in Litthauen den Wittenbergern sein Bekenntniß vom Worte Gottes vorgelegt; und Diese, nicht ahnend, daß das etwas mit der rahtmannischen Sache zu thun haben könne, hatten pro caritate, doch

schen und schwenckfeldischen durch Anführung aus Calvin, Grynäus und Schwenckfeld nachzuweisen, und giebt zum Schlusse die eigne Ansicht der Verfasser in folgenden kurzen Sätzen[47]: Das geschriebene Wort Gottes ist nicht bloß formaliter, wie es mit Buchstaben geschrieben wird, sondern fürnemlich materialiter zu nehmen, wie es uns allen Rath Gottes von unsrer Seligkeit offenbart. Dieses Wort ist nicht das selbständige Wort, Christus, sondern jenes Wort Gottes, welches Propheten und Apostel durch Christum hervorgebracht und aufgeschrieben haben. Gott ist die Hauptursache unsrer Bekehrung und unsres Heils; die Diener der Worte und Sacramente sind die Werkzeuge, weil Gott das so gewollt hat; zwischen der Hauptursache und den werkzeuglichen Ursachen besteht zwar ein Unterschied, aber keine Trennung. — Ausdrücklich erkennen die Helmstädter die vollkommene Richtigkeit der von Corvin und Dietrich in vollkommener Uebereinstimmung mit der Analogie des Glaubens vorgebrachten Sätze an, und ermahnen den Rahtmann, mehr für sein Gewissen als für seine Weisheit zu sorgen, die Kraft des göttlichen Wortes „mit gleichen Phrasibus und Art zu reden" neben den orthodoxen Lutheranern zu vertheidigen und von seinen Gleichnissen abzustehen; da im Gebrauch der Allegorieen durch die Prediger (nach Gerhard loci I. 150 ꝛc.) Vorsicht nöthig sei, weil sonst die

---

mit einigen Ausstellungen geantwortet. Diese Antwort liessen die Rahtmannianer mit dem Bekenntniß zusammen drucken. Da das in Wittenberg bekannt wurde, habe Balduin an Cramer, der ihn seinen Gönner und Bruder in Christo nennt, geschrieben: se aliud recordari non posse, quam quod in exemplari Moviano Witebergam misso autor aliquoties in quibusdam Ratmannum perstrinxerit. — Behm versichere, er habe jene Handschrift des Movius selbst gesehen; und Movius erkläre nun seinen Dissens von Rahtmanns Meinungen, etsi quam timidissime et se dissentire affirmet in nuperime edita strigili contra D. Mislentam theologum clarissimum fratrem meum in Christo et amicum singularem. Da auch das nicht zum Ziele geführt, habe R. seine Centones ex Lutheri monumentis herausgegeben; diese seien aber meist aus Schriften vor dem schwenckfeldischen Streite genommen. In R's. Schrift aber ad ingenium Agricolae, Flacii, Majoris, aliorumque suae farinae, praesertim vero Osiandri turbatoris olim Prussici, qui audet in fine Confess. germ. scribere, suam doctrinam tam certo Lutheranam esse, quam certo si Leo vixisset, a vulpeculis nunquam fuisset arrosus, horum omnium ut et Calvinianorum hostium Lutheri p. m. natinianorum pium illud pectus stercorarius esse coactus est.

[47]) Helmstädtisch Bedenken (nur 5 Quartblätter) d. d. 20. Nov. 1623, unterschrieben von Heinricus Julius Strubius D. Prof. P. et Superintendens und Michael Waltherus Doct. Prof. P. und Hoffprediger.

Einfältigen, auf welche man bei den Predigten besonders sehen müsse, irre gemacht würden.

## §. 12. Das rostocker Gutachten.

Um diesen Gutachten, deren Verschiedenheit in Beziehung auf den Ton den sie gegen Rahtmann anstimmen bereits angedeutet ist, ein Gegengewicht zu geben, schrieben die Anhänger Rahtmanns an die rostocker Theologen. Diesen setzten sie den Stand des Streites auseinander; bemerkten, daß die Feindseligkeit eines Theils der danziger Geistlichkeit sich von den Büchern Arndts auf die Schriften Rahtmanns geworfen, und daß Corvin aus dem „Gnadenreich" elf Fragen gezogen und hinter dem Rücken Rahtmanns einigen Theologen zur Beantwortung geschickt habe. Die Rostocker, fahren sie fort, hätten bis jetzt mit ihrem Urtheil an sich gehalten; nun aber sähen sich Rahtmanns Freunde bewogen sie dringend zu bitten, ihnen ihr Bedenken über die Lehre von der h. Schrift und aus welcher Kraft dieselbe die heilsame Bekehrung, Rechtfertigung und Seligmachung wirke nicht vorzuenthalten. Als Quellen ihres Bedenkens möchten sie folgende Schriften Rahtmann's gebrauchen: den „Tugendspiegel" [48]), das „Gnadenreich", die Anmerkungen zu den elf Fragen Corvins, die Glaubensposaune [49]), die Zeugnisse aus Luther [50]), Dilgers Büchlein für Johann Arndt, die confessio Movii

[48]) Christlicher Tugendspiegel, in welchem ihre Art und Eigenschaften zu göttlicher Uebung nach Gottes Wort in 22 Predigten erklärt wird. Danzig 1620. 4. Wir wollen hier sogleich einige andere Schriften anführen, welche Rahtmann vor dem Beginne des Streites herausgab: Zwanzig herumgetragene neue photinianische Fragen wider das allgemeine christliche Glaubensbekenntniß: daß in Einem göttlichen Wesen drei Personen sind — widersinnisch gestellet, in deren Erörterung Christi ewige Gottheit und hohenpriesterliches Mittleramt mit klaren Aussprüchen göttlichen Wortes durch gewisse Schlußreden dargethan und erwiesen wird; Danzig 1615. 4. Leichpredigt über Mich. Coletum, Pastoren zu S. Marien und Senioren in Danzig; Danzig 1616. Die Erinnerung von der Frage, was die heil. Schrift sei und wirke; Lübeck 1624. 4. ist wohl gegen Behm's „Kurze und gründliche Erörterung, was vom Worte Gottes, dessen Unterschied ins innerliche und äusserliche, wie auch dessen Kraft und Wirkung, zu halten und zu glauben, wider alte und neue Schwenckfelder und fanaticos"; Wittenberg 1624. 4. gerichtet.

[49]) Die Glaubensposaune. Thorn; 1624. 4.

[50]) D. Martini Lutheri Zeugnuß, was die h. Schrifft sei, und aus welcher Krafft sie wircke: Aus seinen Büchern colligirt und zusammengetragen durch M. Hermannum Rahtmann, Pastorn der Kirchen zu S. Catharinen in Dantzigk. Thorn 1627. 4. In der Vorrede „an die Regi-

(s. Note 46.), des Blanckius literae de illuminatione ad Mentzerum (s. oben), und die Abschrift der wittenberger Censur welche der Licentiat Hojer auf Movius Bitten publicirt[51]). Von der Letztern bemerkten sie, daß sie dieselbe in fundamento approbirten, wenn nur die Stelle „efficacia illuminandi etc. tantum operatio verbi est" wider die Meinung der ganzen Censur von Andern nicht mißdeutet werde, inmaßen die Kraft zu erleuchten, als des h. Geistes Kraft und als causa principalis durch die h. Schrift wirkend, nicht bloß die operatio sei. — Dieses vom 18. Julius 1626 datirte Schreiben ist unterschrieben von dem Licentiaten

---

mentsräthe des Herzogthums Preußen" sagt er, nachdem er die Geduld mit welcher die ersten Christen die Verfolgungen ertrugen, gepriesen: „Wollte Gott, daß solches die itzige berühmte Christenheit betrachtete und lernte durch den Geist und Kraft Christi in der Liebe, heiligem Leben und Wandel die Glaubensartikel gegen die Widersprecher zu behaupten, so würde mehr Ruhe, Friede und Einigkeit, darentgegen aber weniger unzeitiger und unchristlicher Eifer unter uns gespüret und vermerket werden. Ob nun wohl etliche, die vor allen andern Christi und seiner Braut Führer sein wollen, unter uns benannten Christen solchen unzeitigen Eifer entschuldigen und Feigenblätter zur Bemäntelung schürzen mit Vorwenden, man verfahre nach der Lehre der heil. Schrift; jedoch zeuget die Erfahrung, daß sie, da sie sich auf die h. Schrift berufen, den Geist der h. Schrift noch nicht recht erkannt, vielweniger empfangen haben, inmaßen die Schrift ohne Christi Geist haben ist keine Schrift haben, wie die Schrift ohne den rechten, wahren lebendigen Verstand keine h. Schrift ist. Denn wo man mit Haß, Verläumdung, Lästerung und Bosheit, wie auch in Verdrehung und Wortkriegen andrer Leute Schriften tractirt und alles zum übelsten deutet und ausleget, mit Hintansetzung der wahren Liebe, Moderation und Christlicher Bescheidenheit, daß daselbst die h. Schrift sollte nach und in dem Geist Gottes verstanden, und die wahre seligmachende Weisheit eingekehrt und aufgenommen sein, wird kein verständiger Christ ihm weder einbilden noch überreden lassen, weil er wohl weiß, daß der Geist der Weisheit sei heilig, einig, klar, sanft, freundlich, ernst, frei, wohlthätig, leutselig, fest, gewiß ꝛc., darentgegen aber wo bitterer Neid und Zank im Herzen ist, da sei nicht die Weisheit die von oben herabkommt, sondern irdisch, menschlich und teuflisch."

[51]) Andreas Hojer aus Usedom in Pommern studirte um 1606 in Danzig, wo er 1617 Professor der Logik und der griechischen Sprache am Gymnasium wurde, und später Licentiat der Theologie und Prediger an der Dreifaltigkeitskirche. 1630 wurde er wegen üblen Lebens abgesetzt, war dann eine Zeit lang Rector und evangelischer Prediger in Braunsberg, von wo er, da Braunsberg wieder ganz katholisch wurde, 1636 sich entfernen musste. Er starb zuletzt ohne Anstellung in Marienburg. Die im Texte erwähnte Schrift ist die copia censurae Wittenbergensium.

Andreas Hojer, von dem Pfarrer Dilger an der Marienkirche, von Rahtmann selbst, von dem Pfarrer Martin Statius an der Johanniskirche, von dem Diakonus Michael Blanckius an der Katharinenkirche und von den Pfarrern Thomas Stolsius an der Jakobikirche und Peter Richter an der Engelkirche.

Die Rostocker antworteten unter dem 25. September 1626 im Wesentlichen Folgendes. Sie hätten von dem unnöthigen und ärgerlichen Streit in Danzig über des wohlverdienten Arndt Bücher vom wahren Christenthum gehört, welche Letztere sie für eine wohlgemeinte und der Christenheit sehr nütze Arbeit erklärten; denn man könne die Zuhörer in dieser letzten Zeit nicht genugsam zu christlicher Liebe und Wandel treiben und anhalten. Wohl hätten Einige gemuthmaßt, aber nicht bewiesen, daß die erwähnten Bücher Arndts ketzerisch und irrig seien, weil er nicht allenthalben auf die gemeine Art ein so nützliches Werk treibe. Sie, die Rostocker, hätten immer gewünscht, daß dieser Streit in der Stille möge beigelegt werden, und man vielmehr die Leute zum Christenthum eifrig anmahne und so Christi Reich mehr und mehr befördere. Für diesen Zweck hielten sie Dilgers Büchlein (s. oben) sehr geeignet. „Ihr Wunsch sei nicht erfüllt worden, vielmehr sei der rahtmann'sche Streit ausgebrochen, in welchem sie ihrerseits einen bloßen Wortstreit sähen. Fremde in dergleichen Streitigkeiten zu consultiren hielten sie nicht für zweckdienlich; auch bei der besten Meinung könnten diese Fremden durch die Unkenntniß der Localverhältnisse irregeführt werden. Im vorliegenden Falle sei der Streit durch diese Consultationen immer ärger geworden, und die Gemüther der Laien, die sich nicht leicht in solche subtile und für sie nicht dienliche Fragen (davon sie doch oftmals aus angeborenem Fürwitz gern reden) schicken können, auch von den Propheten, dem Herrn Christo, allen Aposteln und der Zuhörer Seligkeit zu befördern eifrigen lutherischen Lehrern gern verschont geworden, nicht wenig irre gemachet und vom Lauf der Gottseligkeit abgebracht würden, da sie wider die Natur viel davon sagten und disputirten, das sie sollten gebrauchen und prakticiren, weil ja das ein unnützer Schmied sei, der vom Hammer sage und nicht damit das Eisen könne zurechtschlagen, und der ein unnützer Zimmermann, der von dem Beile was disserire und nicht damit das Holz behaue." Rahtmann, Movius und Hojer hätten sich in ihren Abhandlungen und Bekenntnissen richtig erklärt, besonders über die h. Schrift und woher Diese die Bekehrung wirke, worüber ihnen auch die Wittenberger eine gute Censur mitgetheilt hätten.

Sie selbst wollten ihre Ansicht in folgenden Sätzen zusammenfassen: Die göttliche Gnadenkraft und Wirkungen werden dem Worte Gottes nicht beigelegt an sich, auf sich, für sich; sie sind ihm nicht angeboren, stehen ihm nicht natürlicherweise zu, wie eine Form, nicht ausser seinem rechten Gebrauch; sondern nach dem dritten Glaubensartikel sei Gott der h. Geist die rechte Hauptursache, welcher, wenn das Wort Gottes fleissig gelesen und gehört werde, durch das Evangelium das Herz erleuchte, im rechten Glauben heilige und erhalte. Wer so lehre, lehre ganz richtig und nicht schwenckfeldisch oder weigelisch, weil Schwenckfeld und Weigel auch bei rechtem Gebrauch des Wortes dasselbe nicht für ein göttliches Werkzeug hielten. In der Vorrede zum „Gnadenreiche" seien allerdings unförmliche und neue Redensarten, die aber aus des Verfassers späteren Erklärungen beurtheilt werden müssten. Auch von der geistlichen Geburt und Vereinigung des Herrn Christi in den Gläubigen, lehre Rahtmann ganz paulinisch (nach Gal. 2, 20 ꝛc. 4, 19 ꝛc.); ebenso vom seligmachenden Glauben, daß, wenn derselbe vor Gott den Menschen gerecht gemacht habe, Dieser ihn als ein geistliches Leben treibe.

Aber nicht nur Corvinus, sondern auch Rahtmann und Hojer hätten, Jener im Gegenbericht, Dieser in der copia censurae, zu heftig geschrieben, sodaß man sich der Vermuthung nicht entschlagen könne, daß von beiden Seiten mehr die eigne als Gottes Ehre gesucht werde, und Abgunst, Hoffahrt, Eigennutz die Federn geschärft habe. Rahtmann und seine Freunde sollten sich der Sanftmuth befleissigen, auf der Kanzel von dem Streite schweigen, und lieber durch ein freundliches Colloquium die Sache beendigen.

Dieses rostocker Gutachten liessen Rahtmanns Freunde im Jahre 1627 drucken [52]). In der Vorrede, datirt vom 6. Mai 1627, bemerkten sie: es hielten einige danziger Prediger die in Jena gedruckten die rahtmannische Sache betreffenden Censuren, beziehungsweise deren Verfasser, für gültige Richter; und doch hätten manche von diesen Predigern die erwähnten Censuren nicht gelesen, sondern seien durch andere Wege zu deren Unterschrift gezogen worden. Sie würden deshalb in der folgenden Schrift nachweisen: einmal, daß die Censuren in ihrem Urtheile selbst nicht übereinstimmten, wie dieß schon die rostocker Theologen

[52]) Diesem 1626 geschriebenen und 1627 gedruckten Gutachten fügten die Rostocker bald darauf eine Vertheidigung gegen ihre königsberger Widersacher Behm und Mislenta bei, von welchen sie zwölf schwerer Irrthümer bezüchtigt worden waren.

anerkannt hätten; die Nichtübereinstimmung der wittenberger und königsberger Censur habe Movius schon bewiesen, und solle in der folgenden Schrift ferner bewiesen werden; die Schriften Rahtmanns seien im Fundamente richtig und enthielten keinen Irrthum, der gegen den Glauben streite; die königsberger Censoren Behm und Mislenta, denn allein mit diesen, nicht mit den andern königsberger Theologen stritten sie, hätten zwölf Irrthümer vorgetragen, die sie erst widerrufen müssten; Corvin habe nicht bloß Rahtmanns Schriften, sondern auch Arndts Bücher vom wahren Christenthum verdammt, indem er dem Pfarrer Dilger in einem Schreiben die Administration der Sacramente auf so lange verboten habe, bis er die beiden betrüglichen Arbeiten Arndts und Rahtmanns falsche Lehre mit Benennung der Namen öffentlich verdamme und die christliche Kirche vor ihnen warne.

Das entscheidende Urtheil, welches auch die tübinger Theologen Osiander und Thummius den genannten Censuren in dem Streite über die Person Christi abgesprochen hätten, gebühre ihnen aus folgenden Gründen nicht: Corvin verwerfe die Aeusserungen der Censuren über Arndt und tadle dieselben, daß sie den Arndt von allen Ketzereien und falscher Lehre freigesprochen hätten. Rahtmanns Freunde bedienten sich desselben Rechtes, das Corvin in Bezug auf Arndt diesen Censuren gegenüber geübt in Bezug auf Rahtmann. Nirgends hätten die Censuren eine Ketzerei Rahtmanns klar nachgewiesen, sondern stritten nur über „Wort" und Erleuchtung hin und her. Auch stimmten sie nicht zusammen: die Wittenberger unterschieden inneres und äusseres Wort numero, subjecto et modo, die Jenenser liessen das numero nicht gelten; die Wittenberger erkennten in der dem Movius gegebenen Censur an, daß das Wort nicht an sich, in sich, für sich virtute essentiali bekehre, die Königsberger erklärten sich dagegen. So machten die Königsberger aus dem formale der h. Schrift die ewige Weisheit Gottes, die in Gott sei und bleibe und zugleich ein medium, nicht aber ein instrumentum sein solle, da hingegen die Wittenberger das formale für ein signum voluntatis divinae erklärten, und es nicht bloß ein medium, sondern lieber ein instrumentum nennen wollten. Corvin habe den Censoren die Brüderschaft und Absolution abgesprochen, weil sie Arndt's Bücher vom wahren Christenthum nicht verdammen und Arndt nicht für einen betrüglichen Arbeiter und Grillenvogt öffentlich erklären wollten, da doch Johann Gerhard die Ansichten Arndts approbire und dem Arndt selbst nach Erscheinung des ersten Buchs vom wahren Christenthum geschrieben habe, ohne Rücksicht auf das Urtheil der Menge auch das zweite

herauszugeben. Die Wittenberger hätten ihre Leidenschaftlichkeit verrathen, indem sie in der dem Movius ertheilten Censur verworfen hätten, was sie vorher an den Königsbergern approbirt hätten. Denn Movii Meinung sei der der Königsberger entgegengesetzt, welche letztere doch in Wittenberg cum praefatione gedruckt worden sei. Auch hätten die Wittenberger privatim nach Danzig geschrieben: „wenn sie gewusst hätten, daß Movius mit der Meinung Rahtmanns zu schaffen hätte, so wollten sie ihm nicht mit Einem Worte geantwortet haben." Die Censur der Jenenser hat den von Rahtmann dem Rath übergebenen Extract verstümmelt publicirt, Rahtmann sich nach ertheilten Censuren gegen den Rath erboten zu beweisen, daß diese Censuren sein Buch unrichtig tractirten, daß sie widerwärtige Meinung führten, selbst irrige Ansichten hegten und Diejenigen welche dieselben nicht approbiren wollten, verketzerten.

### §. 13. Corvinus und Dilger.

Wie heftig sich Corvinus gegen Arndt und Rahtmann erklärte, ersieht man aus den Bedingungen, welche er dem Pfarrer Dilger gesetzt, wenn er Denselben wieder als einen Bruder erkennen sollte. Er verlangte: Dilger solle vor öffentlicher Gemeinde erklären, daß er mit Rahtmanns greulicher Schwärmerei und Arndts gefährlichen und schädlichen Reden, die er in seiner losen Scharteke vom wahren Christenthum und in andern seiner gleißnerischen Bücher vortrage, nichts gemein habe; auch die Meinungen beider obgedachter trüglicher Arbeiten, wie sie den Calvinisten, Schwenckfeldern, Wiedertäufern und zum Theil den Papisten und Arianern dienen, bei Meldung deren Lehre mit verwerfe; daß er sich zu der lutherischen Kirche und der Doctoren Lehre bekenne, die Beschuldigungen gegen Letztere widerrufe und besonders den Censuren sich unterwerfe; daß er ferner die rechtgläubigen Glieder des Raths persönlich bitte, „ihm Das was mit seiner unrichtigen Vocation vorgelaufen, nicht entgelten zu lassen, sondern nun dazu einzustimmen." — Diese Bedingungen sind vom 22. August 1626 datirt.

### §. 14. Die Censur der Wittenberger für Movius.

Die ofterwähnte Censur, welche die Wittenberger unter dem 15. Juni 1625 dem Movius ausgestellt hatten, sagt im Wesentlichen Folgendes: Die Wittenberger bedauern erst den Streit, in welchen Movius mit Mislenta gerathen sei („über die Wirksamkeit des göttlichen Wortes"). Harmonie sei den Kirchenlehrern so nöthig, als die rechte

Hand der linken. Es werde aber zwischen Movius und Mislenta die Sache sich ausgleichen, wenn sie mit Beiseitesetzung aller Leidenschaft und vorgefassten Meinungen das Wort, über das sie stritten, allein hörten. Der Streit fasse sich nach der Abhandlung, welche Movius den Wittenbergern gesandt habe, in folgende Fragen zusammen: Soll der Begriff der Schrift oder des Wortes Gottes im materiellen Sinne genommen ganz aus der Kirche entfernt werden? Ist die Kraft zu erleuchten, zu bekehren, wiederzugebären, dem Worte Gottes angeboren, innerlich, wesentlich, so daß diese Kraft das Wort Gottes constituire, und bringt das Wort Gottes jene übernatürlichen Wirkungen in, aus und durch sich ohne Erhebung des h. Geistes hervor? Gehört die Kraft zu erleuchten, zu bekehren und selig zu machen zur Vollständigkeit des äussern Wortes? Wohnt diese Kraft dem Worte auch ausser dem rechten Gebrauche bei? Ist das Wort Gottes das Werkzeug der Erleuchtung und Bekehrung und Lebendigmachung ὁλικῶς, oder ist es zum Theil zur Classe der Hauptursachen zu rechnen? — Von diesen fünf Fragen handle Movius pie et dextre; nur müsse in seinem prooemio der Satz milder ausgedrückt werden, „daß das innere Wort, welches Gott in das Herz der Diener des Wortes spreche, Gott selbst sei"; das sei ein zu schroffer Ausdruck, und ebenso sei es eine neue Redensart, wenn Movius schreibe, „daß das äussere Wort wunderbarer Weise, wie durch Schöpfung, von Gott hervorgebracht oder inspirirt sei".

Im Uebrigen haben die Wittenberger materialiter in der Behandlung der fünf Fragen nichts Besonderes auszusetzen, und tragen ihre eigne Ansicht zu dem bestimmten Zwecke vor, ihre Uebereinstimmung mit Movius zu zeigen. Ganz gewöhnlich, so führen sie diese ihre Ansicht aus, nenne man die Bibel materiell genommen die heilige Schrift oder das Wort Gottes. Chrysostomus heisse sie die Arzenei der Seele und lehre wie Augustinus, daß durch die Betrachtung der Schrift die Seele gespeiset und getränket werde. Beide Väter nähmen da die Schrift materiell, wie sie gelesen und betrachtet werden könne. Denn wie der Brief eines Fürsten der Befehl des Fürsten heisse, so heisse auch die Schrift, die ex epistola Dei von den Menschen mit Recht Gottes Wort selbst genannt werde, obgleich sie ausser in dieser materiellen Weise ausser dem Gebrauche Nichts in uns wirke. Movius habe aber richtig bemerkt, daß dieser Begriff ein secundärer und uneigentlicher sei; denn eigentlich sei die Schrift formaliter und in ihrem Gebrauche genommen erst wahrhaft Wort Gottes. Die Schrift lege allerdings dem Worte Gottes an vielen Stellen die Kraft der Erleuchtung, der Bekehrung und der Wiedergeburt

bei; aber nicht so, als ob dieß ein wesentlicher und constitutiver Theil des Wortes wäre, was jene Wirkungen ohne die Wirksamkeit des h. Geistes hervorbringe; denn der h. Geist werde immer mit dem Worte verbunden (Jes. 59, 21. 1 Thess. 5, 19. 20.), also habe das Wort jene Kraft. Wie soll es nun ohne die Wirksamkeit des Geistes jene übernatürlichen Wirkungen hervorbringen? Auf diese Frage diene zur Antwort: daß jene göttliche Kraft für das Wort zwar eine innerliche sei, inwiefern der h. Geist nicht durch eine gewisse Assistenz oder σχέσις, sondern innig mit dem Worte verbunden und auf seine Weise geeint durch das Wort wirke; jene Kraft selbst aber sei dem Worte nicht so angeboren und wesentlich, daß sie auch ohne den Geist in dem Worte wäre und durch das Wort wirkte, sintemal das Wort ohne den h. Geist weder Wort Gottes sei, noch Kraft Gottes zur Seligkeit, denn die h. Schrift trenne nie Wort und Geist (Joh. 6, 63). Die Vollständigkeit des Wortes bestehe darin, daß Dasselbe die Auslegung des göttlichen Willens sowohl im Gesetz als im Evangelium sei. Die Kraft zu erleuchten gehöre keineswegs zu ihrer Vollständigkeit, weil diese Erleuchtungskraft bloß eine Wirksamkeit des Wortes sei, das an sich vollständig bleibe, auch wenn es nicht wirke und (wie bei den Verworfenen) ohne Frucht sei, Joh. 8, 37, obgleich auch die Verworfenen in Gesetz und Evangelium das vollständige Wort hätten. Nirgends werde in der Schrift gesagt, daß das Wort Gottes in sich die Kraft zu bekehren, zu erleuchten und selig zu machen habe, auch ausser seinem gesetzmäßigen Gebrauch und Dienst; sondern wenn wir es lesen, hören und bedenken, so gebrauche der h. Geist Dasselbe als sein Werkzeug zur Seligkeit, zur Hervorbringung jener übernatürlichen Wirkungen. Denn im Worte selbst sei keine natürliche Kraft, wie etwa in einer Arzenei, die, auch wenn man sie nicht gebrauche, die Kraft in sich habe eine Wirkung hervorzubringen; Gott aber wende, wenn es ihm gefalle, sein Wort zur Bekehrung des Menschen an, und mache in dieser Anwendung aus dem Worte einen Hammer, der Felsen zerschmeisset, oder eine kräftige Arzenei für die Seele. Denn wie die Sacramente, wenn man sie nicht gebrauche, nichts wirkten, auch die Kraft zu wirken nicht in sich hätten, wenn man ihnen nicht etwa ein opus operatum beilegen wolle, nach der Anordnung Gottes aber in ihrem gesetzmäßigen Gebrauche Gnadenmittel seien, so wirke auch das Wort nur gelesen, betrachtet rc., Joh. 6, 63. 17, 20. 1 Tim. 4, 16. Bei dem gesetzmäßigen Gebrauche des Wortes sei auch sofort der h. Geist da und mache es zur Kraft Gottes, Act. 2, 3. 4. 13, 2. Luc. 24, 49. Hieraus folge, daß das Wort in seinem Gebrauche mit Recht ein Werkzeug des h. Geistes ge-

nannt werde, welcher nicht ohne das Wort, aber auch nicht mit dem Wort, als ihm bloß assistirend, wie Schwenckfeldianer und Calvinisten wollten, sondern durch das Wort als eine werkzeugliche Ursache jene übernatürlichen Wirkungen wirke. So lehre die Schrift Joh. 17, 8. Röm. 10, 14 rc.; so alle orthodoxe lutherische Theologen. Den Calvinisten seien Wort und Sacramente bloß media, sie hiessen sie nicht gern instrumenta, weil sie eben lehren, daß der h. Geist nicht durch das Wort, sondern nur mit dem Wort wirke.

## §. 15. Das Schreiben der Rostocker an den danziger Rath.

Wenn schon diese Vorgänge dazu beitrugen, der Sache Rahtmanns einiges Ansehen zu geben, so geschah dieß insbesondere auch noch durch ein Schreiben der rostocker Theologen an den danziger Rath vom 25. Sept. 1626, welches die Aufforderung an Diesen enthielt, von seiner Auctorität Gebrauch zu machen, Corvins Verfahren mißbilligte und Rahtmann, Dilger und Arndt vertrat. Wir kennen dieses Schreiben nicht vollständig; der Theil desselben, welchen Schütz [53]) mitgetheilt hat, enthält im Wesentlichen Folgendes: Die Beschuldigungen welche Corvin gegen Rahtmann vorgebracht habe, entbehrten alles Grundes. Denn Rahtmann irre deshalb nicht in der Lehre von der Rechtfertigung, weil er auf die Werke dringe und die Nachfolge Christi vor Allem wolle; er lehre vielmehr die Seligkeit allein aus Gnaden, aber nicht ohne gute Werke und nicht ohne Nachfolge der Werke Christi. Glauben und Leben müsse zugleich getrieben werden, wie das Christus und die ganze h. Schrift und Luther thue. Der Glaube allein ohne die Werke könne gar zu leicht ein Ruhekissen werden. Der Rath solle dem Corvin und seinem Anhange das heftige Predigen und Schreiben und das Verdammen der in der h. Schrift gegründeten Lehre von Amts wegen verbieten, da es meist nur ein Wortstreit sei; dem Rahtmann aber solle er auflegen, hinfort nicht allein mit der reinen lutherischen Kirche zu glauben, sondern auch zu reden; beide Theile sollten den Streit nicht auf die Kanzel brin-

[53]) Manes Rathmanni intempestive evocati, d. i. das zur Unzeit aufgedeckte Grab Rathmanni in einer christlichen Fürstellung: daß man nach Urtheil unser Dantziger Kirchen wohlverdiente Männer (welche mit Rathmanno in dem Herrn entschlafen sind) soll in Frieden ruhen lassen: Allen getreuen Patrioten, welche bei dieser unruhigen sehr betrübten Zeit das Beste des Vaterlands von Herzen suchen, zu fleißigem Nachdenken gezeiget von Constantino Schützen, Pastorn an der Oberpfarrkirche. Dantzig 1697. 4.

gen, wohin er nicht gehöre. Diesen Befehl und Willen des Raths solle der Rath von den Kanzeln verkündigen lassen und Jeden mit Strafe bedrohen, der den Streit auf die Kanzel bringe. Vor der Hand solle der Rath versuchen die noch streitigen Puncte zwischen den danziger Theologen selbst zur friedlichen Ausgleichung zu bringen; erst wenn Dies nicht zum Ziele führe, möge er entweder andere Theologen befragen, oder den Betheiligten gestatten Dies zu thun.

## §. 16. Das kursächsische Gutachten.

Die kursächsischen Theologen, welche zu jener Zeit als die Heroen in der lutherischen Kirche angesehen werden wollten, setzten es beim Kurfürsten Georg I. von Sachsen durch, daß am 13. August 1628 eine Theologenversammlung in Leipzig gehalten wurde. Bei dieser hatte der dresdner Oberhofprediger Matth. Hoë den Vorsitz und lud dazu die drei leipziger Theologen (den jüngeren Polyc. Lyser, Heinrich Höpfner und Joh. Höpner), dann von Wittenberg Jac. Martini, Paul Röber und Wilhelm Lyser, von Jena Joh. Gerhard, von Marburg Simon Gedicus, und von Zeiz Erh. Lauterbach ein. Diese Versammlung beschäftigte sich nicht ausschließlich mit der rahtmannischen Sache; sie schlichtete erst (eben nicht sehr gründlich) ein Zerwürfniß zwischen den Leipzigern und Wittenbergern, besonders Heinr. Höpfner und Jac. Martini, über die Wirksamkeit der h. Schrift; dann wurde die Censur der Jenenser gegen Rahtmann einstimmig angenommen, und die Abfassung eines neuen Gutachtens (in deutscher Sprache) dem Vorsitzenden übertragen. Dieser entledigte sich seines Auftrags und ließ seine Arbeit am 10. November 1628 den Theologen in Leipzig vorlesen und im J. 1629 drucken: „Der reinen, wahren Evangelischen Kirchen und ungeänderter Augsburgischer Confession zugethaner Theologen wiederholete richtige, gründliche und unwiderlegliche Lehr von der heiligen Schrift oder dem heiligen geoffenbarten Wort Gottes, was dasselbe seiner Natur und Eigenschaft nach sey, und daß es die Kraft und Vermögen zu erleuchten, zu bekehren und selig zu machen warhafftig vor und in dem Gebrauch in und bei sich habe. Auf sonderbare gnädigste Anordnung des Durchlauchtigsten, Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Johann Georgens, Herzogens zu Sachsen rc. ausgeführet, allen alten und newen Irrthumben, namentlich auch der rahtmannischen Schwermerey entgegengesetzet und zuförderst denen Kirchen und Schulen im Churfürstenthumb Sachsen zum heilsamen Vnterricht in Druck gegeben durch

Höchstgedachter J. Ch. D. hierzu verordnete Theologen. Leipz. 1629. 4. [84]).

Die kurfürstlich sächsische Regierung schritt entschieden gegen Rahtmann ein. In dem dem erwähnten Gutachten vorgesetzten kurfürstlichen Decrete wird gesagt: daß der Kurfürst bei zunehmendem rahtmannischen Streite zeitlich bei seinen Universitäten seine christliche Sorgfältigkeit gebrauchet und mit Ernst Verwarnung gethan habe, in diesem Streite nichts Verfängliches vorzunehmen, noch sich desselben theilhaftig zu machen, sondern von Gottes Wort und der h. Schrift also ferner zu lehren und zu schreiben, wie bisher nach Anleitung des A. und N. T. und nach Anweisung unserer evangelischen Glaubensbekenntnisse, sonderlich der ungeänderten augsburgischen Confession (davon wir kein Härlein breit abzuweichen begehren) mit großem Nutz und Erbauung der Kirchen Gottes geschehen sei. Die sächsischen Theologen hätten dem zwar nachgelebt; die Gegner aber hätten behauptet, ihre Lehre stimme

[84]) Nach dem Beispiele der Sachsen traten auch andre deutsche Theologen gegen Rahtmann auf: Dietrich in Ulm, Theod. Thummius in Tübingen, Conr. Schragmüller in Speier, Gg. Rost in Mecklenburg, Behm und Mislenta in Königsberg. Andererseits fehlte es den Angegriffenen auch nicht an Vertheidigern. So sagt Movius in seiner ersten epistola an Behm und Mislenta (1628): „Non latet vos, maximam Orthodoxorum partem Rahtmannum non damnare, plerosque etiam a Schwenckfeldianismi crimine publice absolvere.“ Unter den Rostockern zeichneten sich Paul. und Joh. Tarnovius als Freunde R's. aus: der eine, Johannes, schrieb eine Disputation zu R.'s Gunsten; der andre forderte den Joh. Gerhard auf, doch nicht zuzugeben, daß Etwas gegen R. publicirt werde. Gerhard selbst bestätigt dieß Letztere, indem er in einem Briefe an Balth. Meißner (1626) schreibt: „es habe ihm Tarnovius geschrieben, er solle Nichts gegen R. publiciren; sonst sei schon ein großes Buch fertig, in dem gezeigt werde, daß Gerhard bisher Dasselbe wie R. gelehrt habe. Gleich als wenn, setzt G. in diesem Briefe hinzu, meine Schriften eine Regel der Kirche wären, und ich nicht den Schild Augustins hätte: Nondum notis certaminibus securius locuti sunt. In zwei früheren Briefen an denselben Meißner (1622) sagt Gerhard, im ersten: Meine collegae scheinen etwas scharf von R.'s Schrift zu urtheilen. Ich sehe, daß er incommode redet und zwar also, daß es leicht auf einen fremden Verstand mit Gewalt gezogen werden kann; weil aber des Autors Orthodoxie bekannt ist, so muß man dem R. rathen, daß er in der andern Edition einige Redensarten auslasse oder erkläre. D. Corvinus soll seinen Affecten ziemlich, wo nicht allzusehr nachhängen; wenn das nicht wäre, so hätte er vielleicht mit R. und seinen übrigen Collegen diesen Streit nimmermehr angefangen. Im zweiten: responsum collegarum suorum Antirahtmanniorum (a D. J. Majore conscriptum) magis esse

sowohl mit den symbolischen Büchern als mit der Lehre der rechtgläubigen lutherischen Theologen. Dahero wir unserm churfürstlichen Amt nach, als ein christlicher Potentat, fürüber nicht gekonnt, um wichtiger Ursachen willen, die fürnehmsten, hochgraduirten Theologen von unterschiedenen Orten zusammenzufordern, ihnen die reifliche Erwägung und gründliche Entscheidung des hochärgerlichen Streites aufzutragen, und gemessenen Befehl zu geben, ohne Ansehen einiger Person dermaßen hierinnen zu verfahren, und die göttliche untheilbare Wahrheit von irriger Lehr also zu unterscheiden, daß es zuvörderst Gott dem Allmächtigen zu Lob, Ehr und Preis, zur Vertheidigung und Ausbreitung seines heiligen und allein seligmachenden Worts, zur Erbauung der christlichen Kirchen, und vielen Tausenden zur Beförderung ihres ewigen Heils, Wolfarth und Seelen Seligkeit gereichen thäte. — Wenn nun die Theologen das ihnen vom Churfürsten Befohlene ausgerichtet, „so gebieten wir hiermit und wollen ernstlich, daß alle Professoren, Superintendenten, Pfarrer, Diaconen, Rectoren der Schulen und in Summa alle und

---

oratorium quam logicum aut philologicum, multaque a R. non dicta falso ei adfingere, multa satis commodam admittentia explicationem detorquere, in quamplurimis autem a statu quaestionis evagari. G. setzt hinzu, daß er dieß dem J. Major selbst gesagt habe, Dieser habe aber nicht darauf geachtet. — An R. selbst schrieb Gerhard: Doleo, tuo quoque scripto, pio certe et erudito, labem haereseos affricari." Der Leipziger Heinrich Höpfner schrieb 1622 an Meißner: Rahtmanni librum nondum perlegi; scripsi tamen ad Blanckium, me judicio eorum, qui censuissent tractatum illum (quod putabam a vobis factum), calculum reverenter submittere et de orthodoxia Rahtmanni nihil dubitare. Nunc literae D. Corvini docent, nulli Theologorum judicio librum illum fuisse subjectum. Videtur tamen Corvinus ille tribunitiis conatibus et non sine arrogantia rem agere. — Calixt, Musäus und Latermann nahmen keinen Anstand zuzugeben, daß das äussere Wort Gottes, um geistige Wirkungen hervorzubringen, einer übernatürlichen Erhebung über die eigene und natürliche Kraft hinaus bedürfe, obgleich diese Kraft des h. Geistes so im Worte sei, wie die Kraft der Seele in der Hand oder im Auge. — Der vorzüglichste gleichzeitige Vertheidiger Rahtmanns war Casp. Movius, Licentiat der Theologie und Pfarrer an der deutschen lutherischen Kirche zu Kauen in Litthauen, der die etwas gemilderte und beschränkte Lehre R's. vom Worte Gottes bald nach R's. Tod gegen Behm und Mislenta in mehreren Schriften vertheidigte. Er lehrte: daß das Wort Gottes nicht vor seinem Gebrauche und ausserhalb desselben, sondern bloß in seinem Gebrauche und gesetzmäßigen Dienste, unter Hinzutritt der Erhebung des h. Geistes, die göttliche Kraft erhalte. (Davon handelt Hartknoch ausführlich im „Alten und neuen Preußen" und in der „preußischen Kirchenhistorie").

jede Lehrer in Kirchen und Schulen unsrer Churfürstenthums und Lande in dem Artikel von dem geoffenbarten heiligen Wort Gottes nach besagter unserer Theologen wohlgegründeter Schrift, jetzt und künftig in Predigten, Censuren, Lesen und Disputiren sich richten, und darwider nichts heimliches oder öffentliches fürbringen, vertheidigen, noch, so viel an ihnen ist, andern zu thun verstatten".

Was das Gutachten selbst anbetrifft, so ist es hinreichend, hier den Gedankengang desselben kurz anzugeben. Er ist folgender. Das Wort Gottes erfährt im Allgemeinen viel Verachtung und Widerspruch, besonders wird es im Papstthum sehr verächtlich gehalten, ebenso bei den Calvinisten, den Schwenckfeldern und andern alten und neuen Enthusiasten, insbesondere auch von Hermann Rahtmann. Nun habe Gott von Anbeginn der Welt seinen Willen nicht allezeit in Predigten und Schriften der Apostel und Propheten zu erkennen gegeben; da aber einmal das göttliche Wort schriftlich verfasst worden sei, so sei dieß nicht vergeblich geschehen, und diese Schrift sei in großen Ehren zu halten. Denn zwischen der h. Schrift und dem geoffenbarten Worte Gottes sei kein wesentlicher und wirklicher Unterschied, und die Papisten unterschieden fälschlich ein geschriebenes und ungeschriebenes Wort Gottes. Man könne das Wort Gottes auf dreierlei Weise betrachten: einmal als Buchstabe, dann als Sinn, endlich als Sinn und Wort zugleich. Der innerliche Sinn Gottes ist zur vollkommenen Beschreibung des göttlichen Wortes hochnöthig, die Worte sind nicht ohne den innerlichen Sinn; wie aus vielen Schriftstellen, aus der Kraft, die ihm beigemessen wird, und aus dem Unterschiede zwischen den göttlichen und den gemeinen Worten erhellt. Unser Glaube wie der Unglaube wird auch nicht auf die bloßen Buchstaben und Worte gerichtet, wie auch die Schrift von Christo nicht bloße Worte und Buchstaben sind, und nicht um der bloßen Buchstaben willen hat Gott seines Wortes Verwahrung, Vorlesung und Haltung befohlen; sonst könnte die Schrift keine Regel unsres Glaubens und Lebens sein. Doch ist der Sinn Gottes im Worte nicht so wie etwa eine Salbe in einer Büchse etc., sondern quoad significationem passivam. Die Schrift fasst in sich den ewigen Rathschluß Gottes, das Geheimniß Jesu Christi, die mannichfaltige Wahrheit Gottes und den unaussprechlichen Reichthum Christi; durch das Wort erlangen wir die Gemeinschaft des von der Welt her verborgenen Geheimnisses. Das geoffenbarte geschriebene und gepredigte Wort ist der geoffenbarte Sinn und Rath Gottes selbst, nicht bloß ein Zeichen des innerlichen Wortes oder ein Effect desselben. Seine Offenbarung ist eine besondere Gnade

Gottes, dazu erwiesen, um uns zu belehren und zu bekehren; seiner lebendigen Kraft wegen wird es mit Dingen verglichen, welche gleichfalls eine lebendige Kraft haben, mit dem Samen, mit der Perle, mit dem Brode, dem Wasser 2c. Diese Kraft ist im Gesetze wie im Evangelium. So lehren die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche. Auch die Gottlosen vernehmen keine todten Buchstaben, wenn sie das gepredigte Wort hören oder lesen; nur wirkt dieses Wort bei ihnen nicht zur Seligkeit.

Es werden die Gründe der Gegner widerlegt, die daher genommen sind: daß die Kraft zu erleuchten und zu bekehren Gott allein zugeschrieben werde; daß man dem Worte Gottes keine zauberische Kraft beilegen dürfe; daß Gott allein das Gedeihen des Worts zugeschrieben und zuweilen solchen Instrumenten zugeschrieben werde, die keine Lebenskraft in sich haben; daß die Glaubensbekenntnisse das äusserliche Wort für kraftlos und leblos erklärten. Daß das Wort Gottes schon vor und ausser dem Gebrauche eine innere göttliche Kraft actu primo in sich habe, erhellt aus folgenden Gründen: Es ist, sobald es von Gott geredet ist, Gottes Wort und bleibt es; die Schrift soll erleuchten und muß also die Kraft dazu in sich haben; Paulus nennt es eine Kraft Gottes selig zu machen; Gott hat diese Kraft dem Worte in derselben Art wie den Sacramenten gegeben; Wort Gottes und heiliger Geist sind nie von einander getrennt; auch das verstoßene Wort wird in der h. Schrift Gottes Wort genannt; Paulus sagt, daß Gottes Gaben und Berufung ihn nicht gereuen; es würde bei Gott ein Ansehen der Person eintreten, wenn das Wort erst im Gebrauche seine Wirkung hätte; die Dinge mit welchen das Wort Gottes in der h. Schrift verglichen wird, behalten alle ihren lebendigen Gebrauch; dem Worte vor dem Gebrauche die Kraft abzusprechen, ist schwenckfeldisch. — Hierauf werden folgende Einwürfe die von rahtmannischer Seite gemacht wurden, widerlegt: daß das Wort in, aber nicht ausser dem Gebrauche kräftig sei; daß das geschriebene Wort ausser dem Gebrauche den göttlichen Sinn nicht in sich habe; daß mancherlei Absurdes folge, wenn man dem Wort ausser dem Gebrauche eine Kraft zuschreibe; daß dann diese Kraft ganz vergeblich im Worte wäre; daß dem Worte als einer Creatur keine göttliche Kraft könne zugeschrieben werden. Ferner wird gezeigt: daß in der Frage, ob das Wort bei den Gefallenen eine Zeit lang bis zu ihrer Bekehrung gleichsam begraben liege und dann vom h. Geiste hervorgesucht und erweckt werde, die jenaische und wittenbergische Censur gegen Rahtmann Recht habe. Von Natur sei kein Licht im Herzen des Menschen, sodaß aus ihm die Bekehrung fliesse; wie denn die Schwärmer über das Wesen dieses Wortes

selbst nicht einig seien. Der h. Geist wirke vielmehr die Bekehrung des Menschen allein durch's Wort, Gott sei aber nicht gezwungen worden eben durch's Wort die Bekehrung zu wirken; aber diese Bekehrung geschehe nicht vor dem Wort und nicht ohne das Wort. Weiter wird die Frage erörtert, ob in der Bekehrung nicht ein Unterschied zwischen dem Glanz des h. Geistes und dem des Wortes sei; ferner die Frage, ob und wiefern die h. Schrift oder das Wort Gottes in die Seele des Menschen komme, ob und wie Christus in der Bibel sei. Zum Schlusse werden einige aus den Hauptfragen entstandene Bei- und Nebenfragen beantwortet: ob Gottes Wort ein Geschöpf Gottes sei; ob das geoffenbarte Wort Gottes wesentliche Weisheit und Wahrheit sei; ob der Verstand des geoffenbarten Wortes in Gott dem heil. Geiste als in proprio domicilio et centro sei und bleibe; ob die Meinung des Wortes Gottes in der Schrift sei, ehe solche gelesen und der rechte Verstand gefasset wird, oder ob die Schrift ihn erst durch unsern Verstand bekomme; ob Gott in der Zeit ein solches Wort geoffenbaret, darauf er vor der Offenbarung gar nicht gesonnen noch gedacht habe, oder ob es von Ewigkeit her in Gott gewesen sei; ob Rahtmanns Beschreibung des Wortes gut und recht sei; ob das Wort Gottes und desselben Kraft zugleich mit den Propheten und Aposteln gestorben und vergangen sei; ob es rathsam sei, alle Streitigkeiten von der Wirkung des Wortes Gottes einzustellen. Endlich werden einige spitzfindige, fürwitzige, unnöthige und verwirrte Fragen angeführt, welche die Gegner aufgeworfen hätten, und der Zweck des Gutachtens in folgenden Worten angegeben: Dieser Zweck ist, „des geoffenbarten Wortes Gottes Hoheit, Würdigkeit und göttliche Kraft zu retten, die reine Lehre unsrer Kirchen aufs kürzeste und einfältigste auszuführen, die falsche Beschuldigung, als ob wir sächsische Theologi auf der Neulinge und Sonderlinge Seite wären und ihre irrige, ärgerliche Lehre billigten und beliebten, oder als ob unsere Symbola und Glaubensbekenntnisse ihrer Meinung beifallen thäten, öffentlich vor Gott und der ganzen Welt abzuleinen, die Unsrigen in rechter evangelischer Lehre zu stärken und, wie sie auf das Fürnembste, so eingeworfen und eingestreuet wird, antworten sollen zu unterrichten, männiglich auch für den neuen schwenckfeldischen Schwarm zu warnen und denen, die diesen Streit erreget oder sich dessen theilhaftig gemacht oder noch in solchem Irrthum und Verführung stecken, Anleitung zu geben, daß sie in der Zeit der Gnaden umkehren, Gott die Ehre geben, und lieber mit der gesammten evangelischen Kirche Gottes in christlicher Einfalt recht glauben und reden als Trennung und Spaltung machen sollen.“ Am Schluß des Gutachtens wird eine sum-

marische Erzählung der ärgerlichen Fragen und Reden, die im Gutachten verworfen worden, in dreissig Artikeln gegeben.

## §. 17. Ende des rahtmannischen Streites.

Noch vor dem Erscheinen letztgenannten Gutachtens starb Rahtmann, 1628. Blanckius hielt ihm die Leichenrede. Diese und die Widmung, welche Blanckius derselben im Drucke vorsetzte, machte einen solchen Eindruck auf den Rath, daß Derselbe am 20. October 1628 in geheimer Sitzung beschloß die sämmtlichen Theologen durch den Rathspräsidenten zu ermahnen, mit Beseitigung aller Leidenschaftlichkeit den Frieden herzustellen. Zu diesem Zwecke sollte der Streit in thesi et antithesi richtig dargestellt und so dem Rathe vorgelegt werden, welcher darauf das Heilsame verfügen, die Verfügung der Notel einverleiben und dadurch die Zerrüttung der danziger Kirche zu heben versuchen wolle.

Hierauf übergaben die Corvinianer am 4. Januar 1629 eine Schrift, welche sie als „Gegensatz der evangelischen Lehre augsburgischer Confession und der irrigen Meinungen Rahtmanni, betreffend vornemlich den Artikel vom Worte Gottes und von der h. Schrift" bezeichneten. In dieser Schrift wird immer ein Satz aus der heil. Schrift bewiesen, dann die Uebereinstimmung mit den Censuren aufgezeigt, zuletzt ausführlich die (angebliche) Gegenlehre Rahtmanns gegeben. Eine heftige Anrede an den Rath, womit die Schrift schloß, war so gehalten, als ob die Sache schon entschieden sei, und der Rath nur den Vollzug der Entscheidung zu bewerkstelligen habe. Der Rath aber ordnete eine mündliche Conferenz der beiden Parteien an; und der Rathspräsident ließ am 14. März Corvin, Schöning und Cramer von der einen, Dilger, Blanck und Stolsius von der andern Seite zu sich laden. Sie erschienen am 15., und der Beschluß des Rathes wurde ihnen vorgelesen. Sofort begann das Colloquium, und wurde am 20., 23. u. 30. März fortgesetzt. Endlich am 3. April einigten sich die Colloquenten. Der Präsident betheiligte sich selbst bei dem Gespräche, nicht bloß um Ordnung zu halten, sondern auf den Gegenstand selbst eingehend.

Die Anhänger Rahtmann's hatten gleichfalls die „Irrthümer des Gegenparts" angezeigt, die Beschuldigungen die ihnen von den Gegnern gemacht waren als falsch dargestellt, und sich beklagt, daß man, wider die Abrede, den Rahtmann selbst in den Streit ziehe. — Die Corvinianer drangen auf ein unbedingtes Ja oder Nein. Im Laufe der Verhandlungen wurden sie indessen allmählig überzeugt, daß Rahtmanns Lehre nicht so schlimm sei, als sie sich vorgestellt hatten; und Cra-

mer, Derselbe welcher das Classicum poenitentiae geschrieben, rief gegen den Schluß der Verhandlungen aus: „Ich wollte hundert Gulden aus meinem Beutel missen, daß wir gewusst hätten, daß sie so gut gelehrt hätten“; worauf Blanckius erwiderte: „Verflucht sei, wer anders gelehrt hat!“ Zum Schluß bemerkte Dilger: „Wir haben oft gesagt, die Herren hätten uns sollen convociren lassen; wir hätten uns längst vertragen.“ Nun verfassten die Colloquenten theses und antitheses, theilten diese den übrigen danziger Geistlichen zur Erwägung mit; und als Diese sie approbirt hatten, wurde Gott auf allen Kanzeln als für ein besonderes Gnadenwerk öffentlich gedankt, Thesen und Antithesen aber am 10. April einhelliglich unterschrieben. In den Antithesen ist weder Schwenckfeld noch Rahtmann noch Weigel genannt, auch des Blanckius Leichenpredigt ist nicht verworfen, die Censuren der Facultäten gegen Rahtmann sind nicht angenommen, und die Rahtmannianer haben keine Retractation gegeben.

So endete dieser Streit in Danzig. Zwar bezeichnete noch im Jahre 1673 ein von der Universität Königsberg zurückkehrender Studirender in einer am 9. Februar gehaltenen Predigt den Rahtmann, ohne doch seinen Namen zu nennen, als Irrlehrer, und es erhob sich darüber ein Streit, der aber schnell beendigt war. Der Studirende musste eine Erklärung unterschreiben, in welcher er wegen der in der Predigt vorgekommenen Persönlichkeiten um Verzeihung bat und die Männer, auf die er verunglimpfend gedeutet hatte, für wohlverdiente Männer erklärte.

## §. 18. Wiederaufleben des Streites über die Wirksamkeit des Wortes im pietistischen Streite. Bücher.

Mit dem Aufhören dieses danziger Streites war aber der Gegensatz welcher ihm, wie erwähnt, zu Grunde lag, nicht aus der Kirche entfernt. Das zeigte sich, und in viel bedeutenderem Maße, als dieß bei der rahtmannischen Controverse der Fall gewesen war, in den pietistischen Streitigkeiten.

Speners Gegner waren überzeugt, daß in den Behauptungen, welche Spener über das Wort Gottes und dessen Wirksamkeit aufstellte, fast nur eine Erneuerung rahtmannischer Irrthümer zu erkennen sei. Dieß hat am ausführlichsten der danziger Diaconus Bücher in seinem Rahtmannus redivivus [55]) zu zeigen versucht.

---

[55]) Rathmannus redivivus d. i. Pietistische Uebereinstimmung in dem Artikel von der h. Schrift mit denen fanaticis, sonderlich Hermanno

Es wird, nachdem bisher gezeigt ist, wie die Hauptfrage, um welche es sich hier handelte, von allen Seiten beleuchtet worden ist, hinreichen, den Hauptinhalt des genannten Buches, in welchem Bücher, „wie er sagt," die rahtmannische Schwermfrage von der heil. Schrift zu besprechen unternehme, (was er mit der ermüdendsten Weitschweifigkeit thut), anzuführen. Vorher sei noch bemerkt: daß der Verfasser durch seine ganze Abhandlung hindurch die spenerische Lehre dadurch in Beziehung zur rahtmannischen bringt, daß er zunächst aus spenerischen Schriften einen Satz Speners aufstellt, und dessen Uebereinstimmung mit einem rahtmannischen, oder die Annäherung an einen solchen, nachweiset, dann die Ansicht der wittenberger Censur angiebt, und schließlich immer das momentum controversiae feststellt. Er handelt im ersten Capitel von dem Wesen und der wesentlichen Beschreibung des Wortes Gottes und fragt, ob Dasselbe eigentlich der Sinn Gottes sei, oder ob es nur den Sinn Gottes anzeige; ob der heil. Geist vom Worte Gottes getrennt werden könne; ob in dem Worte Gottes eine doppelte Wahrheit sei, die eine nach der äusserlichen Beschreibung, die andre nach der

Rathmanno, richtig gezeiget und schriftmäßig erörtert von M. Friedrich Christian Büchern, Dienern Christi an der altstädter Pfarrkirche zu St. Katharinen in Danzig; Leipz. 1697. 4. Bücher war am 22. Mai 1651 zu Schlieben in Sachsen, wo sein Vater Superintendent war, geboren und studirte in Wittenberg, wo er 1672 Magister und 1677 Adjunct der philosophischen Facultät wurde; 1681 kam er als Professor der Philosophie und Bibliothekar nach Danzig und wurde dort 1685 Diakonus an der Katharinenkirche. Im Kampfe gegen den Pietismus entwickelte er eine manchfaltige schriftstellerische Thätigkeit. So im Rathmannus redivivus, in dem Mysterium iniquitatis in fanaticismo pietistico (gleichfalls deutsch), in der „Rettung der Unschuld des Mysterii" etc. In seinem (deutsch geschriebenen) Plato mysticus in Pietismo redivivus hatte er das Wiederaufleben des platonischen Mysticismus im Pietismus zu zeigen versucht; dann in einer eigenen Schrift den „Hauptgrund des Fanaticismi" aufgezeigt, und im „Pietista ἀσύμβολος" den Widerspruch nachzuweisen unternommen, in welchem der Pietismus mit den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche stehe, endlich im „Lutherus antipietista" Luthern als Gegner des Pietismus vorgeführt. Seine dialektische Vortragsweise würde, auch ohne daß man wüsste, daß er ein eigenes Lehrbuch der Logik geschrieben hat, ihn als Dialektiker in der Weise seiner Zeit erkennen lassen. Er hatte auch über „das Reich Gottes durch die Natur" gegen Hobbes und „über die moralische Heiligkeit" geschrieben. Er starb am 18. März 1714. (Moller l. c., der auf Rahtmanns Seite neigt, sagt von Bücher: Zelotes immodestiae Corvini aemulus; wogegen ihm Spener theologus incomparabilis ist.

innern Kraft. Im zweiten Capitel bespricht er die Kraft des göttlichen Wortes und fragt: ob es dem Glauben ähnlich geredet sei, daß Gottes Wort in uns müsse lebendig werden; ob das Gesetz also durch die Wiedergeburt ins Herz geschrieben werde, daß es nicht mehr ein Buchstabe sei, sondern Geist werde; ob die h. Schrift wie sie allein in dem Blatte stehe oder äusserlich gelehrt und geprediget werde, eine Kraft Gottes sei; ob Gottes Wort ausser dem Gebrauche eine Kraft Gottes sei; ob Wort und Sacrament als Creaturen viel zu schwach seien, so große Dinge zu thun und den Glauben zu wirken, wenn nicht in uns mit denselben der h. Geist wäre; ob ein Lehrer nicht des Fanaticismus verdächtig sei, wenn er das Wort Gottes ausser seinem Gebrauche mit dem Stabe Mosis oder mit einer Orgel oder mit dem Brode ꝛc. vergleiche; ob man Hebr. 4, 12. und ähnliche Sprüche auf etwas Andres als auf das Wort Gottes beziehen könne; ob es zulässig sei, der h. Schrift eine gedoppelte Kraft, eine natürliche und eine übernatürliche, beizulegen und (wie Rahtmann) diese doppelte Kraft als zwei Aemter zu fassen; ob Gott oder ein gläubiges Gebet dem Worte aus der Prediger Munde und den Mitteln der Seligkeit überhaupt eine Kraft geben müsse, wenn das Wort in die Herzen dringen solle. Das dritte Capitel beschäftigt sich mit den Wirkungen des göttlichen Wortes und fragt: Kann das Evangelium sich dann erst hervorthun, wenn es im rechten Gebrauche ist? Muß der h. Geist beim Worte sein, wenn es zum Glauben nützen und den Menschen erleuchten soll? Ist das Wort Gottes an ihm selbst ohne Wirkung, wenn nicht des h. Geistes Wirkung und Offenbarung dazu kommt und veranlasst, daß es zum Glauben nützt und ins Herz kommt? Hat Gottes Wort ein zweifaches Licht und Erleuchtung? Kann wahre Erleuchtung nicht ohne Heiligung sein? Muß die Heiligung oder Sündenreinigung der wahren Erleuchtung vorangehen? Ist das von einem gottlosen und unbekehrten Menschen gefasste Wort Gottes in ihm ein todter Buchstabe?

Bücher scheint die rahtmannischen Sätze theilweise wenigstens aus Dedekenni consiliis und Calov's Systema genommen zu haben. Die schwenckfeldischen Sätze scheint ihm Schlüsselburgii catalogus haereticorum geboten zu haben. Weigel'sche Sätze führt er aus dem eben angeführten Werke Calov's an; so die von ihm als schwenckfeldisch bezeichnete Stelle aus Weigels „Güldenem Griff": „die h. Schrift ist ein äusserlicher Spiegel, sie zeuget davon, wie du seist, schön oder greulich, krank oder gesund; sie macht dich aber nicht so, kann dir auch deine Krankheit und Schmerzen nicht heilen." Mit dieser Stelle bringt Bücher eine

Aeusserung in dem Hauptwerke der Labadistin Schurmann in Verbindung: „frustra verbuli unius vel alterius grammaticulis explicatio adhibetur ad intimam Dei mentem spiritalem assequendam, nisi lumen spiritus aeternum habeas“. Ich meine das schurmannische Buch: εὐκληρία (melioris partis electio), in welchem die Verfasserin die Geschichte des Labadie und seiner Gemeinde und ihr eignes Leben beschreibt und ihren Gegnern antwortet.

Bücher hat schon eine viel weiter vorgeschrittene Entwicklung der orthodoxen lutherischen Dogmatik vor sich als Rahtmanns zeitgenössische Gegner, andrerseits auch einen viel reicheren Stoff von Abweichungen nach der fanatischen Seite hin. Nicht nur Gerhard, sondern auch Calov und Quenstedt stehen ihm in der ersten Beziehung zu Gebote, in der andern nicht nur Schwenckfeld, sondern auch Labadie, die Quäker und was sich an deren Richtungen angeschlossen hatte. Er sieht sich in der Lage, den Gegensatz rahtmannisch-spenerischer Sätze gegen die Lehre der erwähnten Gnesiolutheraner darzustellen, und die Uebereinstimmung Jener mit den genannten Schwärmern nachzuweisen oder anzudeuten. Er selbst aber ist vor Allem Logiker, sein Urtheil und seine Widerlegung ruhen durchaus auf logischem, aristatelisch logischem Grunde. Der Streit-Gegenstand bot ihm dazu sehr erwünschte Anhaltspuncte. Hier war ja von einem materiale et formale des göttlichen Wortes, von einer distinctio realis et modalis zu reden; es war significatio, signatum et signum aufs schärfste zu distinguiren, sensus literae et sensus literalis auseinanderzuhalten, der actus primus et secundus des Geistes und des Wortes zu urgiren. — Büchers Scharfsinn freut sich auch, die Differenzen zwischen Rahtmann und Spener aufzufinden, einzelne Unbestimmtheiten in den gegen Rahtmann gerichteten Censuren anzudeuten und auf diejenigen Puncte hinzuweisen, in welchen die orthodoxe Theologie der Lutheraner seiner Zeit mit sich selbst noch nicht ganz im Reinen war.

## §. 19. Köpke. Spener.

Uns ist Bücher's Schrift nur deshalb bemerkenswerth, weil ihr ein Spenerianer, **Köpke**, eine Widerlegung entgegensetzte, zu welcher **Spener**, und das ist das eigentlich Bemerkenswerthe, eine Vorrede schrieb, in der er sich über die fraglichen Puncte ausführlich vernehmen ließ [56]). Köpke's Schrift lehrt uns gar nichts Neues, Speners Vorrede

[56]) M. Friederich Christian Büchers, Pastoris an der Altstädtischen Kirchen zu St. Catharinen in Danzig Rathmannus etc. kurz beantwortet durch Baltasar Köpken Pastorem et Inspectorem zu Nauen. Samt einer Vorrede Philipp Jacob Speners D. etc. Frankfurt a. d. O. 1698. 4.

aber spricht sich über den Gegenstand des Streites mit solcher Klarheit und Umsicht aus, daß ich zur Förderung des Verständnisses des ganzen Streites seine Hauptgedanken vollständig beizubringen für geeignet halte. Er kenne, so beginnt Spener die Vorrede, Büchern nur daher, daß Schelwig [57]) ihn für den Verfasser der „Paradoxa" in dem „Unerschrockenen Gewissen" und in dem „Itinerario antipietistico" ausgegeben habe. Nun habe Bücher selbst den „Rahtmannus redivivus" und ein „mysterium iniquitatis" publicirt, in beiden beschuldige er Spenern vieler Irrthümer und Ketzereien. Zwar habe er — Spener — bereits 1697 in dem „Lutherus redivivus" erklärt, daß er keinem Angreifer mehr antworten werde; auch habe er neuerlich in der „völligen Abfertigung Schelwigs" das Nöthige über Büchern gesagt; dabei wolle er es auch lassen. Da nun aber Köpke eine Widerlegung des Rathmannus redivivus geschrieben, so habe er es für dienlich erachtet eine Vorrede dazu zu schreiben, nicht als Antwort auf Büchers Schrift, sondern zum Bekenntniß seiner eignen Lehre. Rahtmann's nehme er sich nicht weiter an, als daß er glaube, daß Derselbe ein treuer und um die Stadt Danzig wohlverdienter Mann und kein Fanatiker gewesen sei, wie denn auch die Rostocker ihn von Ketzerei und Irrthum losgesprochen und seine Lehre für die rechte göttliche Wahrheit erkannt hätten. Sein einziger Fehler seien „unbequeme" oder, wie es die Rostocker hiessen, „unförmliche" Ausdrücke, und eine aus Gereiztheit kommende Heftigkeit des Schreibens. Corvin hätte diesen seinen Collegen nicht so hart behandeln sollen; im rahtmannischen Streite liege die Schuld auf der ketzermacherischen corvinischen Seite.

Was nun den von Bücher behandelten Gegenstand selbst betreffe, so unterscheide Spener das materiale am göttlichem Wort, d. h. das gesprochene oder geschriebene Wort, vom formale, d. h. von der im gesprochenen oder geschriebenen Wort liegenden göttlichen Wahrheit. Diese Wahrheit dürfe man nicht von den Worten, das formale also nicht von dem materiale trennen, sonst sei das materiale das göttliche Wort nicht mehr. Dem materiali aber könne Etwas begegnen, wovon

[57]) Sam. Schelwig, geb. 1643 in Lissa, erst in Wittenberg Adjunct der philos. Facultät, dann Conrector und Professor zu Thorn, endlich Professor philosophiae primae et secundae in Danzig, auch Bibliothekar und Pastor an der Dreifaltigkeitskirche, Professor der Theologie und Rector am Gymnasium († 1715. 18. Januar), ein Vielschreiber. Die von Spener in der Vorrede zu Köpke angeführten Schriften sind: „Itinerarium antipietisticum" (deutsch) und „Unerschrockenes Gewissen gegen Speners freudiges Gewissen".

die göttlichen Wahrheiten frei blieben; die Kraft komme dem Worte eigentlich aus dem formali, das materiale vermittle diese Kraft nur. Das mißgedeutete und dadurch für den Menschen vom h. Geist entblößte materiale Wort sei, in dieser seiner Entblößung, nicht mehr das göttliche Wort. Auch sei das göttliche Wort nicht Gott selbst, obgleich Gott auch ein wesentliches Wort in sich habe, welches ewig sei. Dieses ewige Wort sei das göttliche Schriftwort nicht, denn dieses letztere habe einen Anfang genommen. Die göttlichen Wahrheiten, von den Menschen richtig gefasst, machten mit dem äusserlichen Worte eben das göttliche Schriftwort aus. Da sei Aeusseres und Inneres innig vereinigt. Zwar seien die göttliche Weisheit, der göttliche Wille und der göttliche Rath Gott selbst, und würden nur in unsern Begriffen von Gott unterschieden; aber diese genannten Beziehungen in Gott seien nicht das göttliche Wort selbst, sondern das Object des göttlichen Wortes. Auch sei Gottes Wort nur uneigentlich, nicht eigentlich der Sinn Gottes, denn dieser Sinn sei allein in Gottes Wesen; und ebensowenig sei das Wort Gottes der heil. Geist. — Dieses aus materiale et formale bestehende göttliche Wort sei lebendig und kräftig, Gott habe es mit einer himmlischen Kraft erfüllt, die immer darin sei und nicht erst im Gebrauche von aussen dazu kommen dürfe; diese Kraft vermöge nicht bloß die göttlichen Wahrheiten dem Verstande vorzustellen, sondern auch zu überzeugen, den Willen zu bewegen und demnach das Werk der Heiligung zu verrichten, und sei dem Worte Gottes aus göttlicher freier Ordnung schon in der ersten Offenbarung mitgetheilt worden. Ausser dem Gebrauch aber könne das Wort diese seine Kraft nicht wirklich äussern, sie nicht actu secundo herauslassen; nicht in sich, sondern in uns werde das göttliche Wort durch den Gebrauch lebendig. Diese Kraft sei dem göttlichen Worte natürlich, wenn man das „natürlich" nicht dem ὑπερφυσικῷ, sondern dem παραστατικῷ des Rahtmann entgegensetze, und demzufolge lehre, daß diese Kraft dem Worte nicht naturaliter zustehe, sondern daß es nur innerlich die Kraft der Erleuchtung, auch vor dem Gebrauch habe.

Die Geheimnisse der christlichen Lehre habe Gott in das göttliche Wort gefasst, weil wir sie sonst durch seine unmittelbare Wirkung erfahren müssten; in diesem Sinne habe das göttliche Wort wirklich eine doppelte Kraft, eine natürliche wie alle andern Schriften und eine übernatürliche; man könne diese doppelte Kraft aber auch eine einzige Kraft nennen, weil die natürliche und die übernatürliche in demselben sei. In diesem Sinne sei dann im göttlichen Worte auch eine doppelte Wahrheit;

wie denn auch Luther in seiner Schrift de servo arbitrio zweierlei Klarheit und zweierlei Dunkelheit der h. Schrift, die eine in der Schrift, die andre im Herzen der Menschen, unterscheide.

Das göttliche Wort wirke aber nicht ohne den h. Geist, der seine Wirkung vermittle; Gott sei die Hauptursache, das göttliche Wort Werkzeug und Mittel. Man müsse jedoch das Werk des h. Geistes nicht von dem Werke des göttlichen Wortes trennen, sondern sie in der Wirkung stets zusammensetzen. Der heil. Geist aber wirke durch das Wort nur in der von Gott bestimmten Ordnung und nur nach Gottes Rathe, d. h. nur in den durch Buße vorbereiteten Gemüthern; demungeachtet könnten auch Unbußfertige und Lasterhafte, ja selbst Atheisten und Spötter aus dem Buchstaben der h. Schrift den Inhalt der Gnadenlehre des Evangeliums so fassen, daß sie einen Begriff davon bekommen; obgleich die Einen, die Atheisten 2c., sie für eine Fabel halten, die Andern, welche die Versieglung nicht haben, aber von Jugend auf in Gottes Wort unterrichtet sind, die h. Schrift noch für Gottes Wort halten und zu verdammlicher Sicherheit darauf vertrauen, aber noch nicht erleuchtet sind. Mit Einem Worte: der Glaube gehöre zur Erleuchtung, und vor dem Glauben müsse die Buße vorhergehen. Glauben ohne Buße sei kein rechter Glaube, und dazu gehöre dann das Gebet, in dem wir Gott bäten, uns die h. Schrift zu erhalten, uns Lehrer zu geben, die sie recht auslegen, unsre Herzen für sie zu öffnen und die Hindernisse ihrer Wirksamkeit hinwegzuräumen. In solchem Gebete beteten wir nicht für das Wort selbst, sondern um seinen Gebrauch, um seine Wirkung auf uns, wie Luther sage: „Wort und Herz müssten Ein Ding sein".

Der größere Theil der in dieser Streitigkeit zur Sprache gekommenen Sätze betreffe den Glaubensgrund nicht. Wesentlich seien da nur folgende Sätze: Die h. Schrift ist das wahre und unfehlbare Wort Gottes; das Wort Gottes in der h. Schrift ist ein kräftiges Mittel, durch welches uns Gott heiligt und bekehrt. Aber die Fragen: wie wirkt der h. Geist im Worte? findet sich diese Kraft allezeit im Worte oder erst in dessen Gebrauche? wie verhalten sich Haupt- und Mittelursachen zu einander? diese u. a. Fragen seien zwar nützlich, aber nicht wesentlich.

Dieses sind die Hauptgedanken dieser vom 26. August 1698 von Berlin aus datirten Vorrede. Der Gegenstand hörte mit der allmähligen Umgestaltung der protestantischen Theologie im 18. Jahrhunderte auf Gegenstand des Streites zu sein. Es braucht hier bloß daran erinnert zu werden: wie jene strenglutherische Richtung, welche im Streite gegen Rahtmann sich hervorgethan hatte, allmählig zurücktrat, wie die

pietistische, fortwährend an denselben Mängeln begrifflicher Unbestimmtheit und philologischer Unzureichenheit leidend, sich nur in abgesonderten Conventikeln fortpflanzte; wie indeß einzelne bedeutende Männer von beiden Seiten, z. B. Bengel und Löscher, die alte solide Theologie vertraten; wie die wolfische Philosophie, als eine neue Scholastik, einen großen Theil der lutherischen Theologen gewann; wie von der Mitte des Jahrhunderts an die Opposition gegen die Kirchenlehre sich verbreitete, durch kritische Untersuchungen ausbildete; wie daneben eine eklektische Philosophie sich auch der Theologie bemächtigte, welcher durch Kant ein Ende gemacht wurde, doch nur um auf einige Zeit das Schwören auf die Worte des kritischen Meisters in weitern Kreisen zu verbreiten; wie dann allmählig Philosophie, Philologie und Geschichte eine tiefere Theologie begründeten; wie jene pietistischen Genossenschaften den Uebergang zur strengeren Orthodoxie vorbereiteten, die sich sodann in den schärfsten Gegensatz gegen den Pietismus setzte, nachdem die Philosophie des Idealismus sich in eine Philosophie der Offenbarung verwandelt und die hegelsche in der zweiten und dritten Generation in offenen Pantheismus ausgeartet war. Uns genügt, durch Anführung der Hauptpuncte die Stellung anzugeben, in welcher sich die jedesmal herrschende Theologie in der lutherischen Kirche zu dem Gegenstande des von uns behandelten Streites befand.

Bevor wir aber dieses thun, schicken wir einige Betrachtungen über den Gegenstand und die Resultate des rahtmannischen Streites voraus.

Die rahtmannische Streitfrage setzte die Lehre von der Inspiration, wie diese nach der Concordienformel von den lutherischen Theologen aufgestellt war, voraus. Diese Aufstellung nahmen beide Parteien in diesem Streite an; sie trennten sich nur in der Beantwortung der Frage, wie die inspirirte Schrift für Glauben und Heiligung der Einzelnen wirke, ob an sich oder nur unter Mitwirkung des Geistes in dem Herzen der Schriftlehrer und Schrifthörer. Das Verhältniß zu der Lehre der katholischen Kirche und zu der der Mystiker über diesen Punct erklärt die Möglichkeit dieses Streites. Bedenkt man, daß die katholische Kirche die Auctorität der Kirche über die der Schrift setzte und die Letztere von der Ersteren abhängig machte, und daß die Mystiker den Geist über die Schrift setzten und deren Wirkung wie Auctorität vom Geiste abhängig machten: so begreift man, wie die Behauptung, daß die Schrift nicht für sich allein, sondern nur durch Vermittlung eines Andern wirke, einmal als katholisirend, ein andresmal als fanatisch bezeichnet werden

konnte. Ging man auf den einfachsten Grund der Frage zurück, so kam man auf den Satz, dass Bekehrung und Heiligung auf Grund der Lehre Jesu und der Apostel gewirkt werde. Diese Lehre, welche das ganze durch die Erscheinung Jesu verwirklichte Factum der Heilsordnung in sich schliesst, ist bloss aus der Schrift kennen zu lernen. Die heilige Schrift nun hatte, nach der katholischen Lehre, ihre Auctorität durch die Kirche d. h. durch die kirchliche Tradition. Die Reformatoren verwarfen die Tradition in diesem Sinne und beriefen sich dafür auf die Geschichte. Was sagt Diese?

Die Kirche hatte von ihrem ersten Anfange an die h. Bücher A. und N. T. als inspirirt betrachtet, vom A. T. hatte das N. T. die Theopneustie selbst ausgesagt. Schon Clemens von Rom hatte von Aussprüchen des h. Geistes in Bezug auf die biblischen Schriften gesprochen. Freilich war gleich mit dem Anfang der Schrift-Auslegung die allegorische Exegese als fast alleinherrschend aufgetreten. Aber Ebendiese that dem Inspirations-Glauben umsoweniger Eintrag, als sie sich ja zur Aufgabe setzte, hinter oder unter dem Worte den Geist, hinter dem buchstäblichen Evangelium das geistige zu suchen, die Inspiration also zu ihrer Voraussetzung haben musste. Die seltener vorkommende wörtliche Exegese (von den Allegoristen als judaisirend perhorrescirt) wie sie sich von Nepos an zeigt, war durchaus nicht rationalistisch, sondern sie erklärte sich bloss gegen eine besondere Begeisterung des Interpreten und war überzeugt, dass die wörtliche Auslegung den inspirirten Gehalt der h. Schrift vollständig zu finden im Stande sei. Das A. T. und das N. T., sobald es als Sammlung bestand, wurde schon im zweiten und dritten Jahrhundert (von Justinus, Theophilus Antioch. und Irenäus) als vom Geist und zwar Beide als von demselben Geist eingegeben betrachtet; ja man schrieb diese Eingebung (aus besonderer Zulassung Gottes) selbst der Septuaginta zu. Die Verwerfung dieser Inspiration galt als Unglaube; und es wurde angenommen, dass diese Inspiration nicht bloss den heil. Schriftstellern, sondern den Lehrern der apostolischen Zeit überhaupt verliehen gewesen sei. — In den ersten Jahrhunderten, von denen bis jetzt die Rede war, hatten die kirchlichen Lehrer die gleiche Inspiration des A. und N. T. gegen die Gnostiker zu vertheidigen, und zu beweisen, dass Gott oder der heil. Geist oder die Vorsehung oder der Logos oder die Weisheit (denn mit diesen Bezeichnungen wechseln die Vertheidiger) die h. Schrift inspirirt, und dass die h. Schriftsteller diese Inspiration in sich aufgenommen hätten. (inspiratio und inspirare gebraucht zuerst Tertullianus). Man dachte sich diese Inspiration entweder als eine unwiderstehliche

Wirkung des Geistes auf Gemüth und Geist der Schriftsteller, oder bloß als eine Unterstützung derselben durch den h. Geist. Jenes näherte sich der montanistischen Ansicht zu sehr, die den Inspirirten sein menschliches Bewusstsein ganz verlieren ließ, als daß es nicht hätte bedenklich erscheinen sollen; wiewohl die Vergleichung des Verhältnisses des Geistes zu den Inspirirten mit einem Instrumente und dem darauf spielenden Musiker rechtgläubigen Vätern geläufig war. Beweisen musste man die Wirklichkeit der Inspiration, die man bloß auf die Göttlichkeit des Schriftinhalts bezog, nur gegen Häretiker. Man gründete diesen Beweis bald auf die Uebereinstimmung des A. und N. T., bald auf die Unmittelbarkeit des Gefühls, bald auf die Wirksamkeit der h. Schriften. Bei den Scholastikern findet sich die Lehre von der Inspiration nicht besonders behandelt: der Lombarde übergeht sie ganz, andre Scholastiker setzen gewöhnlich Schrift und Offenbarung gleich, Thomas von Aquinum spricht darüber bei seiner Abhandlung über den mehrfachen Sinn der Schrift. Von einer Wortinspiration ist weder bei den Vätern noch bei den Theologen des Mittelalters die Rede; vielmehr finden sich bei jenen und bei diesen einzelne Aeusserungen dagegen (Origenes, Chrysostomus, Augustinus, Agobard), ohne daß dieß auf einen Mangel an Ehrfurcht vor der Schrift oder auf eine Billigung unehrerbietiger Aeusserungen gegen dieselbe schliessen liesse, welche letztere vielmehr als eine Art Gotteslästerung betrachtet wurde. — Die protestantische Kirche, deren ganze Wirksamkeit auf der h. Schrift ruhte, sah sich durch ihr Princip gedrungen die strengsten Begriffe von der Inspiration der h. Schrift aufzustellen. Sie erkannte ja keine Geisteskraft an als in der h. Schrift; und wenn auch im Anfange der Reformation Luther und Andere, bei der vollsten Ueberzeugung von der h. Schrift als dem alleinigen Glaubensgrunde, über einzelne Theile derselben sich auf das freieste äusserten, so musste doch im Fortgange der exegetischen Begründung der Reformation der Hauptpunct in dieser Lehre, die Unterscheidung zwischen Offenbarung und Inspiration, zur Sprache und zur festen begrifflichen Bestimmung kommen. Diese Unterscheidung ist ausschließlich protestantisch, die Scholastiker kennen sie nicht; die protestantischen Theologen aber trieben die Consequenz in der Lehre von der Wortinspiration bis zur Behauptung der Inspiration der hebräischen Vocale.

Fassen wir die Resultate dieses Ueberblicks der Geschichte des Inspirationsbegriffes zusammen: Die katholische Kirche gründet ihre Lehre auf das in der Kirche enthaltene Glaubensbewusstsein von derselben, welches sie als Tradition denkt, zu welcher, in ihrem Sinne, auch die h.

Schrift gehört; die protestantische auf die h. Schrift allein. Die neuere protestantische Kirche kommt dem Begriffe der Tradition durch ihren Begriff von der Kirche und deren Gesammtbewusstsein näher und sucht dies Gesammtbewusstsein, in ihrem Sinne, in der h. Schrift vollständig nachzuweisen. Es handelt sich immer um den Gegensatz von Tradition und Tradition und von Tradition und Schrift. Und wenn, wie im rahtmannischen Streite, von der Wirksamkeit des Wortes die Rede ist, so hängt dieß genau mit dem doch immer durch den h. Geist erweckten Gesammtbewusstsein der Kirche zusammen. Christus will bei uns sein, also auch der Geist in seinem Worte. Die h. Schrift ist ein Zaum gegen Schwärmerei in dieser Beziehung.

Die Annahme der Inspiration lässt sich in folgender Weise als nothwendig deduciren. Das Ziel der Erscheinung Christi war die Erlösung der Menschen, welche bei den zu Erlösenden durch den Glauben bedingt ist, daß Christus Gottes Sohn und zur Erlösung des Menschengeschlechts gekommen sei und diese Erlösung für alle Gläubigen vollzogen habe. Dieß hat Christus, da er auf Erden in menschlicher Gestalt war, selbst gelehrt, er hat es seinen unmittelbaren Jüngern und Zuhörern mitgetheilt. Seine näheren Jünger, die er mit der Verbreitung seiner Lehre beauftragte, haben diesem Auftrage entsprochen, dem Auftrage, in alle Welt zu gehen und alle Völker zu seinen Jüngern zu machen, und sie — zum Zeichen der Mitgliedschaft in der Gemeinde Christi — zu taufen; die von den Verbreitern Bekehrten sollten von denselben das alles erfahren, was Jesus gethan, gelitten und gelehrt hatte, um sie zu seinen Jüngern zu machen. Der Inhalt Dessen was diese Jünger den zu Bekehrenden sagten, wurde aufgeschrieben; so entstand aus dem gepredigten das geschriebene εὐαγγέλιον in vier Redactionen. Dazu kam die Geschichte der apostolischen Wirksamkeit nach Christi Himmelfahrt, welche nachweiset, wie das von Jesu Gelehrte und Jesu Geschichte weiter und mit welchem Erfolge verkündigt wurde; dann die Belehrungen einiger dieser Verkündiger (Pauli, Johannis, Petri, Jakobi, Judä) an von ihnen gestiftete oder mit ihnen in Verbindung stehende Gemeinden, endlich ein prophetisches Buch, die Schicksale der Gemeinde in der Zukunft voraussagend. Die Geschichte und die Briefe der Apostel sowie die Apokalypse setzen den Inhalt des εὐαγγέλιον voraus, die Briefe beziehen sich darauf. Die Christen aber, welche dieß vor der Entstehung der neutestamentlichen Schriften wurden, hatten das gepredigte εὐαγγέλιον, an dessen Inhalt sie glaubten und in diesem Glauben selig wurden; neben diesem gepredigten εὐαγγέλιον gebrauchten die ersten Christen zur Vor-

lesung in der Gemeinde und zur Privaterbauung die Schriften des alten Testaments, die als θεόπνευστα anerkannt waren. Dieß beweiset 2 Tim. 3, 16—17. Da sagt Paulus dem Timotheus, er solle bleiben in Dem, was er gelernt und als gewiß angenommen habe, da er wisse, von wem er es gelernt habe (und es eben deshalb als gewiß wisse). Dieses ἔμαθες und ἐπιστώθης geht gewiß auf den Unterricht im εὐαγγελίῳ, der ihm durch Paulus (παρὰ τίνος ἔμαθες) zugekommen war; (in dem τίνος ist wohl auch der Lehrbeistand des h. Geistes mitbegriffen); umsomehr solle er in diesem Erlernten bleiben, weil er von Kindheit auf die h. Schriften kenne, die ihn weise machen oder belehren könnten zur Seligkeit, d. h. die ihm die Kenntniß Dessen geben könnten, was er zur Seligkeit bedürfe, vermittelst des Glaubens an Christum Jesum. — Hier steht das Lesen der heil. Schriften und der Glaube an Jesum zusammen; zunächst allerdings in dem Sinne, daß der Glaube an Jesum das Verständniß des A. T. gebe, indem er einsehen lehre, wie das A. T. durchhin auf Christum deute; dann aber doch auch andeutend, daß der Glaube an Jesum (das andächtige Lesen, welches im rahtmannischen Streite die Jenenser forderten) zum σοφίσαι εἰς σωτηρίαν unentbehrlich sei. Diese Unentbehrlichkeit musste, sobald man die καινὴ διαθήκη der παλαιᾷ überhaupt gleichstellte, auch auf die Schriften des N. T. übertragen werden; die Geschichte der Inspiration in der christlichen Kirche handelt daher von beiden zugleich.

Im rahtmannischen Streite wurde von beiden Seiten anerkannt: daß dem gelesenen und gepredigten Schriftworte eine Wirksamkeit in Bezug auf die Erleuchtung und Beseligung der Leser und Hörer desselben inwohne, und daß dem heil. Geiste auch ausser seiner Wirksamkeit durch das Wort und die Sacramente eine unmittelbare Wirksamkeit auf den Menschen zugestanden werden müsse. Gestritten wurde nur über das Verhältniß, in welches diese nicht abzuläugnende Wirksamkeit des heil. Geistes zu der Wirksamkeit des Worts zu setzen sei. Bei der Furcht, von der richtigen Lehre der lutherischen Rechtgläubigkeit, wie sie in den symbolischen Büchern aufgestellt war, nach der Seite der katholischen Kirche oder nach der der Enthusiasten hin abzuweichen, musste man (wie bereits gesagt) ebensowohl jede Annäherung an die katholische Unterordnung des Wortes unter die (im weitesten Sinne gefasste) Tradition, als an die Beeinträchtigung der Kraft des Schriftwortes, wie sie sich in verschiedenen Graden bei den Enthusiasten fand, zu vermeiden bedacht sein. Das Interesse für die Reinheit der Lehre motivirte die Scheu, welche davor bebte, in Beziehung

auf diesen Punct irgendwie in Ketzerei zu fallen. Insofern hatte der Streit seinen guten Grund; daß er durch menschliche Leidenschaft die gehässige Farbe erhielt, in der er sich uns darstellt, liegt nicht in der Sache, sondern in den Personen der Streitenden, welche an sich richtige Sätze mit ungenügenden Kräften, oder in unangemessener Weise, selbstsüchtig, heftig, verketzernd vertheidigten.

Die Kämpfer auf beiden Seiten hielten sich einfach an die h. Schrift in der lutherischen Uebersetzung und an die Bestimmungen der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche. Die Autoritäten waren beiden gemein; von hier und von dort suchte man seine Uebereinstimmung mit der Schrift und mit den symbolischen Büchern nachzuweisen; philosophische und dogmenhistorische Beweise traten subsidiarisch ein. Von tiefergehender, in diesem Falle unentbehrlicher, psychologischer Erörterung, von wissenschaftlicher Auslegung der h. Schrift finden sich wenige Spuren.

Die innere Veranlassung des Streites, ich meine die aus dem Gegenstande selbst hervorgehende, lag in folgendem Gedankengange. Wenn man das in der h. Schrift niedergeschriebene Wort betrachtete, so trat zuerst dessen Verschiedenheit von andern geschriebenen oder gesprochenen Worten hervor. Diese Verschiedenheit beruhte zunächst auf dem Ursprunge des Schriftwortes: es war eingegeben, es war Gottes Wort. Ueber die Wahrheit dieses Wortes konnte bei Theologen keine Frage sein, bei denen die Authenticität der Schrift als Glaubensartikel feststand; wohl aber konnte sich fragen, wie Predigen und Lesen dieses Wortes auf Hörer und Leser wirke. Das war eine Sache der Erfahrung. Denn diese Wirkung konnte keine andere sein als die der Erleuchtung und Bekehrung, d. h. der Erweckung des Glaubens und in Folge dessen der Heiligung des Einzelnen. Daß das Wort eine solche Wirkung haben sollte, war aus den klarsten Schriftstellen unzweifelhaft zu entnehmen. Ebenso unzweifelhaft aber war es, daß eine Wirkung der Erleuchtung, der Bekehrung und Beseligung auch vom h. Geiste ausgehe. Wie sollte man nun beide Wirkungen zu einander stellen? War die eine früher als die andere und diese andere vorbereitend? bereitete die Geisteswirkung das Herz der Menschen zur Empfänglichkeit für die Wirkung des Wortes vor, oder war es umgekehrt, oder waren beide Wirkungen beisammen und gleichzeitig? Ging man auf das Wesen des Schriftwortes genauer ein, so konnte geschehen, daß man es, als von Gott kommend, in Beziehung auf seine Kraft Gott selbst gleichstellte. Hierbei konnte der alte Satz einwirken, daß die Eigenschaften, welche die Schrift Gott beilegt, ihm nur in Beziehung auf den Menschen beigelegt werden, und daß sein

lesung in der Gemeinde und zur Privaterbauung die Schriften des alten Testaments, die als θεοπνευστὰ anerkannt waren. Dieß beweiset 2 Tim. 3, 16—17. Da sagt Paulus dem Timotheus, er solle bleiben in Dem, was er gelernt und als gewiß angenommen habe, da er wisse, von wem er es gelernt habe (und es eben deshalb als gewiß wisse). Dieses ἔμαθες und ἐπιστώθης geht gewiß auf den Unterricht im εὐαγγελίῳ, der ihm durch Paulus (παρὰ τίνος ἔμαθες) zugekommen war; (in dem τίνος ist wohl auch der Lehrbeistand des h. Geistes mitbegriffen); umsomehr solle er in diesem Erlernten bleiben, weil er von Kindheit auf die h. Schriften kenne, die ihn weise machen oder belehren könnten zur Seligkeit, d. h. die ihm die Kenntniß Dessen geben könnten, was er zur Seligkeit bedürfe, vermittelst des Glaubens an Christum Jesum. — Hier steht das Lesen der heil. Schriften und der Glaube an Jesum zusammen; zunächst allerdings in dem Sinne, daß der Glaube an Jesum das Verständniß des A. T. gebe, indem er einsehen lehre, wie das A. T. durchhin auf Christum deute; dann aber doch auch andeutend, daß der Glaube an Jesum (das *andächtige* Lesen, welches im rahtmannischen Streite die Jenenser forderten) zum σοφίσαι εἰς σωτηρίαν unentbehrlich sei. Diese Unentbehrlichkeit musste, sobald man die καινὴ διαθήκη der παλαιὰ überhaupt gleichstellte, auch auf die Schriften des N. T. übertragen werden; die Geschichte der Inspiration in der christlichen Kirche handelt daher von beiden zugleich.

Im *rahtmannischen Streite* wurde von beiden Seiten anerkannt: daß dem gelesenen und gepredigten *Schriftworte* eine *Wirksamkeit* in Bezug auf die Erleuchtung und Beseligung der Leser und Hörer desselben inwohne, und daß dem *heil. Geiste* auch ausser seiner Wirksamkeit durch das Wort und die Sacramente eine *unmittelbare Wirksamkeit* auf den Menschen zugestanden werden müsse. Gestritten wurde nur über das *Verhältniß*, in welches diese nicht abzuläugnende Wirksamkeit des *heil. Geistes* zu der Wirksamkeit *des Worts* zu setzen sei. Bei der Furcht, von der richtigen Lehre der lutherischen Rechtgläubigkeit, wie sie in den symbolischen Büchern aufgestellt war, nach der Seite der katholischen Kirche oder nach der der Enthusiasten hin abzuweichen, musste man (wie bereits gesagt) ebensowohl jede Annäherung an die katholische Unterordnung des Wortes unter die (im weitesten Sinne gefasste) Tradition, als an die Beeinträchtigung der Kraft des Schriftwortes, wie sie sich in verschiedenen Graden bei den Enthusiasten fand, zu vermeiden bedacht sein. Das Interesse für die Reinheit der Lehre motivirte die Scheu, welche davor bebte, in Beziehung

auf diesen Punct irgendwie in Ketzerei zu fallen. Insofern hatte der Streit seinen guten Grund; daß er durch menschliche Leidenschaft die gehässige Farbe erhielt, in der er sich uns darstellt, liegt nicht in der Sache, sondern in den Personen der Streitenden, welche an sich richtige Sätze mit ungenügenden Kräften, oder in unangemessener Weise, selbstsüchtig, heftig, verketzernd vertheidigten.

Die Kämpfer auf beiden Seiten hielten sich einfach an die h. Schrift in der lutherischen Uebersetzung und an die Bestimmungen der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche. Die Autoritäten waren beiden gemein; von hier und von dort suchte man seine Uebereinstimmung mit der Schrift und mit den symbolischen Büchern nachzuweisen; philosophische und dogmenhistorische Beweise traten subsidiarisch ein. Von tiefergehender, in diesem Falle unentbehrlicher, psychologischer Erörterung, von wissenschaftlicher Auslegung der h. Schrift finden sich wenige Spuren.

Die innere Veranlassung des Streites, ich meine die aus dem Gegenstande selbst hervorgehende, lag in folgendem Gedankengange. Wenn man das in der h. Schrift niedergeschriebene Wort betrachtete, so trat zuerst dessen Verschiedenheit von andern geschriebenen oder gesprochenen Worten hervor. Diese Verschiedenheit beruhte zunächst auf dem Ursprunge des Schriftwortes: es war eingegeben, es war Gottes Wort. Ueber die Wahrheit dieses Wortes konnte bei Theologen keine Frage sein, bei denen die Authenticität der Schrift als Glaubensartikel feststand; wohl aber konnte sich fragen, wie Predigen und Lesen dieses Wortes auf Hörer und Leser wirke. Das war eine Sache der Erfahrung. Denn diese Wirkung konnte keine andere sein als die der Erleuchtung und Bekehrung, d. h. der Erweckung des Glaubens und in Folge dessen der Heiligung des Einzelnen. Daß das Wort eine solche Wirkung haben sollte, war aus den klarsten Schriftstellen unzweifelhaft zu entnehmen. Ebenso unzweifelhaft aber war es, daß eine Wirkung der Erleuchtung, der Bekehrung und Beseligung auch vom h. Geiste ausgehe. Wie sollte man nun beide Wirkungen zu einander stellen? War die eine früher als die andere und diese andere vorbereitend? bereitete die Geisteswirkung das Herz der Menschen zur Empfänglichkeit für die Wirkung des Wortes vor, oder war es umgekehrt, oder waren beide Wirkungen beisammen und gleichzeitig? Ging man auf das Wesen des Schriftwortes genauer ein, so konnte geschehen, daß man es, als von Gott kommend, in Beziehung auf seine Kraft Gott selbst gleichstellte. Hierbei konnte der alte Satz einwirken, daß die Eigenschaften, welche die Schrift Gott beilegt, ihm nur in Beziehung auf den Menschen beigelegt werden, und daß sein

Wesen nicht ein aus diesen Eigenschaften zusammengesetztes, sondern ein Eines sei, seine Wirkungen deshalb gleichfalls nur eingestaltig (μονοειδεῖς) sein könnten, die Wirkungen seines Wortes also alles Das zusammenfassen müssten, was im Verhältniß Gottes zu den Menschen überhaupt als erleuchtende, belehrende und heiligende Wirkung Gottes erscheint. Diese Wirkung hatte ihren Hauptbezug in dem erlösenden Verhältnisse des Sohnes Gottes zu den Menschen; und da dieser Sohn in der Schrift das Wort genannt wird und dem Vater und Geiste gleichwesentlich ist, da dieses Wort belehrt, bekehrt, erlöset, so lag es bei oberflächlicher Betrachtung nahe, die Wirkungen dieses wesentlichen Wortes auf das von Gott ausgegangene, von Gott gesprochene, unter seiner Leitung von den h. Schriftstellern niedergeschriebene Wort der Schrift überzutragen, die Wirkungen jenes wesentlichen Wortes mit denen des Schriftworts zu identificiren. Andrerseits konnte ein solches Gewicht auf die selbständige Wirkung des wesentlichen Wortes gelegt werden, daß dadurch die Wirkung des geschriebenen beeinträchtigt erscheinen musste. Das war der Fall bei der vielbesprochenen Lehre Osianders, und in noch höherem Grade bei den betreffenden Ansichten Schwenckfelds.

Osiander [58]) schloß seine Lehre vom Worte, die hier zur Betrach-

[58]) Bei Osiander gedenkt man am angemessensten der merkwürdigen Schrift: „Getrewer Nürnberger Rathschlag, geschrieben von den Predigern daselbst. Im Jahre 1525;" auf welche Schrift man bekanntlich Osiandern selbst einen großen Einfluß zugeschrieben hat. Der Rathschlag unterscheidet das inwendige geistliche Wort von dem äussern mündlichen Worte, durch welches als durch ein Zeichen jenes innere Wort hervorgebracht wird; so jedoch, daß dieses innere Wort, obgleich durch das äussere hervorgebracht, innen und nur ein einziges Wort bleibt, gleichwie das auch nur ein einziges göttliches Wesen sei, welches im Wort abgebildet werde, unangesehen, daß man viele tausend Worte dazu bedürfe, wenn man es in auswendigen Worten und menschlicher Sprache aussprechen und anzeigen wolle. Das ewige Wort Gottes macht uns selig; von ihm erkennen wir durch das äussere Wort Soviel als uns Gott dadurch mittheilen will, und gelangen so zur Erkenntniß Gottes. Wo das Wort ist, ist auch der Vater und die Liebe des Vaters d. i. der heil. Geist; diese Liebe bricht wieder heraus und wirkt alle guten Werke, welche allein vor Gottes Gericht gelten. Wir werden also offenbar durch den Glauben an Gottes Wort gerechtfertigt und mit Gott vereinigt. Wir bedürfen zur Seligkeit keiner anderen Lehre als des lebendigen Wortes Gottes, welches Gott selbst ist. Dieses Wort aber muß durch das äusserliche Predigen als durch das rechte Werkzeug in uns gebracht und gepflanzt werden, weil es Gott so gefallen hat. Diese äussere Predigt des Wortes sollen wir nicht verwerfen, wie die Enthusiasten, durch welche der Teufel die Schrift, als

tung kommt, an den Grundgedanken der lutherischen Dogmatik, an den Begriff der Rechtfertigung an. Er erklärte: Das was Christus durch seine Gesetzeserfüllung und seinen Tod für uns gethan habe, könne, als lange vor unsrer Geburt geschehen, nicht zu unsrer Rechtfertigung, sondern bloß zu unsrer Erlösung und zur Genugthuung für unsere Sünden geschehen sein, weil Der welcher gerechtfertigt werden wolle, glauben, und Der welcher glauben solle, leben, der Lebende aber geboren sein müsse. Hieraus folgte von selbst, das Christus durch Das was er als Gottmensch that, die Einzelnen nicht gerechtfertigt, sondern daß er sie bloß von Gottes Zorn und von der Hölle erlöset habe. Diese Erlösung schien aber Osiandern das Werk Christi an den Menschen nicht zu erschöpfen. Vielmehr näherte sich, seiner Ansicht nach, dieses Werk der Vollständigkeit erst dadurch, daß im Heilande der Wille gesetzt wird, die Einzelnen durch den Glauben an ihn zu rechtfertigen, d. h. ihnen die Gerechtmachung einzugiessen, durch Wirkung seines heil. Geistes und durch seinen Tod, in den wir durch die Taufe einverleibt seien, die uns schon vergebene, aber noch in unserm Fleische wohnende Sünde zu tödten. Dazu muß sich nun aber Christus in ein ganz nahes Verhältniß zu den Einzelnen setzen, indem er als die wesentliche Gerechtigkeit Gottes sich auf mystische Art mit dem Einzelnen verbindet und durch diese Verbindung, die gleichsam ein Uebergehen Christi in den Einzelnen ist, Diesem nicht nur sein Verdienst zueignet, sondern auch der Kraft und dem Wesen nach in ihm lebt, ja gewissermaßen Ein Fleisch mit ihm wird; so daß der Mensch nun Alles erhält, was Christus selbst hat, daß der Leib der Sünde in ihm zerstört, der alte Mensch getödtet wird, und er den h. Geist und durch Denselben die Liebe Gottes und Gottes Kraft erhält. Was vermittelt nun die Erwerbung so großer Güter? Der Glaube, welcher sein Object, Christum, in sich schliesst und dadurch gerecht macht, und zwar nicht als eine Geschicklichkeit oder als eine Beziehung oder als eine Tugend, sondern lediglich als Ergreifen Christi. Was aber dadurch erlangt wird, heisst nicht deshalb Gottes Gerechtigkeit, weil sie vor Gott gelte, sondern weil sie wirklich Gottes d. h. Christi Gerechtigkeit sei. Die Gerechtigkeit Gottes des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes sei Eine Gerech-

bedürfe man ihrer neben dem lebendigen Worte nicht, unterdrücken und sein tödlich Gift und Lügen durch falsche Gesichte und Offenbarungen wieder aufrichten will. Wir müssen das rechte, wahre Wort haben, damit haben wir dann Gott selbst; mit einem falschen Worte aber haben wir Gottes Gegentheil, d. h. den Teufel. Die heil. Schrift nun ist ein gewisses Zeugniß des göttlichen Wortes; und wer dieses göttliche Wort predigt, muß die Wahrheit seiner Predigt mit dem Zeugniß der heil. Schrift beweisen.

tigkeit, die uns in Christo mitgetheilt werde; und wie in Christo, so wohne in Demjenigen, in welchem Christus wohne, die ganze Fülle der Gottheit lebendig. Dieß erweise sich durch folgende Auseinandersetzung: Das Ebenbild Gottes in den ersten Menschen war die ganze verherrlichte Substanz der menschlichen Natur Christi oder das Ideal dieser Substanz, die zwar damals noch nicht wirkte, aber doch auf unaussprechliche Weise von Ewigkeit her im Verstand und in der Idee Gottes war. Christus musste deshalb jedenfalls Mensch werden, sich mit der menschlichen Natur vereinigen, vielleicht selbst, wenn Adam nicht gefallen wäre, weil das Ideal seiner in die Verbindung mit der Gottheit aufzunehmenden Menschennatur im göttlichen Verstande auch zur Realität bestimmt war. Wenn wir nun zu diesem Ebenbilde wieder erneuert werden sollen, so kann dieß nur dadurch geschehen, daß Christus nach seiner Substanz sich wieder mit uns vereinigt und durch seine Substanz unsre Substanz verherrlicht, nachdem er sie vorher eben durch diese Vereinigung wieder gerecht und lebendig gemacht hat. Eine bloße Zurechnung könnte uns jenem Bilde Gottes nicht ähnlich machen. Fragt man nun, was der Glaube zu dieser Mittheilung der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes wirke, so muß geantwortet werden: der Glaube bezieht sich zunächst auf das Evangelium und auf das Wort Gottes in demselben; im Evangelium aber ist ein äusseres und ein zweifaches inneres Wort. Das äussere Wort ist der verschwindende Schall; das eine innere Wort ist der durch den Glauben aufgefasste Sinn des äussern Wortes; mit diesem einen inneren Worte ist ein zweites inneres Wort, d. h. das wesentliche Wort des Vaters verbunden, Christus, der Logos. Der Glaube fasst mit dem einen inneren Worte auch das andere auf. Hiermit kommt Christus in das Herz des Gläubigen. So Osiander. Man sieht, wie man die rahtmannischen Sätze mit den seinigen in Verbindung bringen und auf dieselben zurückbeziehen konnte.

Noch scheinbarer war die Analogie, die man zwischen der schwenckfeldischen und der rahtmannischen Lehre vom innern und äussern Worte fand. Schwenckfeld hatte zuerst im Streite gegen die lutherische Abendmahlslehre (1527) äusseres und inneres Wort unterschieden, und behauptet, daß bei der Bekehrung und Wiedergeburt das äussere nichts, sondern das innere alles allein wirke. Die Wirkung des inneren Wortes müsse vorhergehen, Christus müsse den innern Menschen schon vorher durch seinen Geist erleuchtet und wiedergeboren haben, wenn der Mensch einigen Nutzen aus dem äussern Wort ziehen solle; das äussere Wort gehöre bloß zum Unterricht des Fleisches, und das Predigen dessel-

ben bei Unwiedergeborenen und Ungläubigen sei völlig fruchtlos, da Diese dadurch bloß einen leeren Schall oder höchstens einen fleischlichen Affect eines verstellten, erdichteten, undauerlichen Glaubens erhielten. Später behauptete er geradezu, daß der Kirchendienst und das gepredigte oder gehörte Wort kein Mittel sei, wodurch der Mensch von dem h. Geiste gelehrt und seligmachende Erkenntniß Christi, Bekehrung, Buße, Glauben und neuer Gehorsam in ihm gewirkt werde. Er brachte diese Behauptung mit seiner Lehre von der Verherrlichung des Fleisches Christi, die er mit der Lehre von der Wiedergeburt in Zusammenhang gebracht hatte, in Verbindung. Der gefallene Mensch, so lehrt er, kann nur durch eine besondere göttliche Kraft wiedergeboren werden. Dieß geschieht durch das Wort; dieses wiedergebärende Wort ist aber, nach der Schrift, das wahre selbständige Wort, Christus selbst. Die Substanz dieses Wortes muß auf die Substanz des verdorbenen Menschen einwirken. Um dieß möglich zu machen, musste Christus menschliches Fleisch annehmen, und dieses Fleisch musste aus der göttlichen Substanz genommen werden. — Auch nach dieser Lehre war also, wie nach der osiandrischen, Christus unsre wesentliche Gerechtigkeit; nur daß Osiander, was Schwenckfeld eben tadelte, Christus nur nach seiner göttlichen, nicht auch nach seiner menschlichen Natur für unsere Gerechtigkeit erklärte. Nach dieser durchaus mystischen Ansicht konnte für Schwenckfeld der Glaube nicht eine natürliche Wirkung des Verstandes, sondern musste ein Uebernatürliches, Unaussprechliches, ein neuer von Gott geschaffener innerer Sinn sein.

Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche hatten, wie in den andern Lehren, so auch in dieser die allein richtige Mitte getroffen. — Darüber waren allerdings Katholiken und Protestanten einverstanden, daß das gehörte oder gelesene Schriftwort zu den Gnadenmitteln gehöre; auch Socinianer und Mennoniten hatten das anerkannt; die Quäker aber hatten, wie die ältern Anabaptisten, die alte Lehre von dem inneren Worte erneuert, durch welches der h. Geist jeden Menschen an einem bestimmten Termine erleuchte und erst durch diese Erleuchtung fähig mache, das Wort Gottes, welches ohne dieselbe ein todter Buchstabe sei, zu fassen. Die katholische Kirche hatte auch in Trient über die Wirkung des Schriftwortes keine symbolischen Bestimmungen gegeben. Sie stellte Dasselbe zwar als Speise des Lebens neben die Sacramente, räumte aber der Predigt Desselben nur eine vorbereitende Kraft zur Besserung ein, und hinderte die Wirkung des gelesenen Wortes durch die Erschwerung des Bibellesens von Seite der Laien. — Die augs-

tum ist nicht zu räsonniren, es ist anzuerkennen, zu erfahren und in der Erfahrung intuitiv zu begreifen.

Die reformirten Symbole erklären sich gegen die Enthusiasten so stark, als die lutherischen. Die gesetzmäßig berufenen Prediger, so lehren diese Symbole, verkündigen in der Kirche das wirkliche Wort Gottes, und die Gläubigen empfangen es, ohne daß sie ein andres Wort Gottes erdichten oder vom Himmel herab erwarten müssen. Die äussere Predigt sei nicht deshalb unnütz, weil die Einsetzung der wahren Religion von der innern Erleuchtung des Geistes abhänge. Denn, obgleich Niemand zu Christo komme, wenn er nicht vom Vater gezogen und durch den heil. Geist erleuchtet werde, so wüssten wir doch, daß Gott wolle daß sein Wort auch äusserlich gepredigt werde. Das aber schliesse nicht aus, daß Gott den Menschen auch ohne äusserlichen Dienst erleuchten könne nach seinem Wohlgefallen; von dieser aussergewöhnlichen Wirkung Gottes handle es sich aber hier nicht, sondern von der gewöhnlichen, durch Befehl und Beispiel von Gott überlieferten Art des Unterrichts. Gott lehrt uns durch seine Diener äusserlich; innerlich aber bewegt er die Herzen seiner Erwählten zum Glauben durch den h. Geist. — Die Untrennbarkeit der Wirkung des Wortes und des Geistes im Werke der Bekehrung ist in diesen Stellen (der zweiten helvetischen Confession) auch ausgesprochen; doch nicht so scharf als in den lutherischen Symbolen, und die Erwähnung der Erwählten deutet auf die calvinische Prädestinationslehre. Bestimmter sagt es die belgische Confession, und der lutherischsymbolischen Lehre ganz nahe, daß der wahre durch das Hören des Wortes Gottes und durch die Wirksamkeit des h. Geistes in ihn gelegte Glaube den Menschen wiedergebäre; kürzer der heidelbergische Katechismus, daß der h. Geist den seligmachenden Glauben durch die Predigt des Evangeliums im Herzen wirke.

theils lebendigerweise ist, theils von ihm gesprochen und von seinen Aposteln verkündigt wird; ein Wechselverhältniß, welches niemals aufhört, dergestalt, daß die christliche Erkenntniß nie und nirgends aus schlechthin innerlichem Quelle geschöpft werden kann, und jede Berufung auf das innere Licht bei Verachtung des äussern Wortes auf leere Schwärmerei hinausläuft. — Dennoch wird es auf die rechte Ueberlieferung und reine Bewahrung jenes Wortes Gottes gleich anfangs ankommen, und folglich ganz besonders auf das Werk des heiligen Geistes in Denen, welche Christus gesandt hat, daß sie Buße und Vergebung der Sünde in seinem Namen predigen sollen. Wo nur immer Christi Ansehen in voller Kraft steht, müssen auch Diejenigen welche er persönlich dazu ernannt und gesetzt hat, für die authentischen Ueberlieferer gelten, und anders als durch sie kann Niemand das Wort Gottes empfangen.

Bei der nähern Betrachtung dieser symbolischen Bestimmungen wird es ganz klar, daß es sich im rahtmannischen und im spenerischen Streite (soweit dieser die Wirkungsart des Wortes betrifft) nur darum handelte, auszuscheiden, was in der seligmachenden Wirkung dem gehörten oder gelesenen Worte und was dem heil. Geiste zukomme. Nicht über das Vorhandensein beider Wirksamkeiten, sondern über ihr Mehr oder Weniger wurde gestritten.

Auch die Remonstranten lehren: daß die Berufung durch die Predigt des Evangeliums und die mit demselben verbundene Kraft des h. Geistes bewirkt und vollendet werde, und daß der h. Geist Allen und Jeden, denen das Wort des Glaubens ordentlich gepredigt werde, so viel Gnade mittheile, oder bereit sei ihnen die Seligkeit zu verleihen, als hinreiche um den Glauben in ihnen zu erzeugen und ihre seligmachende Bekehrung in den angemessenen Stufen zu verdienen. Sie leugnen dabei nicht auch ausserordentliche Berufungen durch eine höhere Kraft Gottes, besonders in Solchen, die er zur Berufung Andrer bestimme.

So finden wir auch bei den Socinianern beide Wirksamkeiten, die des Wortes und die des Geistes, für die Bekehrung vereinigt. Die äussere Unterstützung zur Besserung finden sie in den Verheissungen und Drohungen des N. T.; die innere darin, daß Gott seine Verheissungen den Herzen der Gläubigen durch den h. Geist mehr und mehr einprägt und versiegelt; setzen aber hinzu, daß diese Wirkung des h. Geistes nicht nur jenen Inhalt des göttlichen Wortes zum Gegenstand habe, sondern an denselben anknüpfe, (was an montanistische Ansichten erinnert). Sie erläutern dieses Letztere durch ein Beispiel. Indem sie nämlich von einer beständigen Gabe des h. Geistes reden, erklären sie diese als denjenigen Anhauch Gottes, durch welchen die Seele entweder eine vollständigere Kenntniß der göttlichen Dinge, oder eine gewissere Hoffnung des ewigen Lebens und damit Freude und einen gewissen Vorschmack der Seligkeit erhalten und mit einem eigenthümlichen Feuer erfüllt werden. Diese Hoffnung des ewigen Lebens werde zwar auch durch die Predigt des Evangeliums gegeben; um sie aber den Herzen fester einzuprägen, scheine erforderlich, daß die durch das Evangelium äusserlich gegebene Verheissung innerlich von Gott durch den h. Geist in unsern Herzen versiegelt werde.

Wir sehen, daß die verschiedensten Confessionen die Wirksamkeit in Bezug auf die Bekehrung zwischen Wort und Geist theilten. — Auf die augsburgische Confession konnte sich Rahtmann in dieser Hinsicht getrost berufen. Er that dieß auch, und hat zu diesem

Behufe die betreffende Stelle derselben (Art. 5.) angeführt; sowohl nach der Quartausgabe von 1530 („Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sacramente gegeben, dadurch er als durch Mittel den h. Geist giebt, welcher den Glauben wirkt wo und wie er will in Denen, so das Evangelium hören"), als nach der Quart- und Octavausgabe von 1531 („dadurch als durch Mittel der h. Geist wirkt und die Herzen tröstet und Glauben giebt wo und wenn er will in Denen, so das Evangelium hören"), und nach der Concordienformel („dadurch er [Gott] als durch Mittel den h. Geist giebt, welcher den Glauben wo und wenn er will in Denen, so das Evangelium hören, wirkt"). Er hat daraus folgende Schlüsse gezogen: Die A. C. lehre, daß Wort und Sacramente Mittel zur Bekehrung seien, das lehre er auch; ferner nehme die A. C. kein Wirken des Worts und der Sacramente an sich, für sich und in sich an, weil sie den h. Geist mit seiner Kraft dazu erfordere, welcher den Glauben zu wirken durch's Wort gegeben werde[60]). Wenn ferner die A. C. lehre, daß im Predigtamte, als welches in Kraft des h. Geistes geführt werde, durch Wort und Sacramente der h. Geist gegeben werde, so lehre er Dasselbe, unter der Voraussetzung, daß das Wort Gottes in seinem eignen rechten Sinn gelehrt werde. Endlich stimme er ganz und gar mit der Behauptung der A. C. überein: „daß die Bekehrung nicht ein natürlicher, sondern ein freier Act sei", daß also das Wort die seligmachende Kraft nicht natürlich, vor allem Gebrauch in sich habe, sondern daß die im gepredigten Worte vorgetragene Kraft die natürliche Kraft des h. Geistes bleibe,

---

60) Dasselbe sage Hutter aufs allerschärfste, wenn er lehre: „die h. Schrift könne Bekehrung und Glauben nicht wirken, wenn nicht die Kraft des h. Geistes dazu komme;" und: „die Lehre des Evangeliums, wenn sie nackt an sich empfangen und betrachtet wird und ohne daß etwas Anderes dazu kommt, verkündigt lediglich den Glauben an Christum, und verkündigt den Gläubigen das ewige Leben; ausserdem wirkt sie nichts, sonst müssten Alle die das Evangelium hören, den Glauben und durch den Glauben das ewige Leben erlangen"; und: „die h. Schrift verhält sich nicht ἐνεργητικῶς, als ob sie die Kraft in sich habe und den h. Geist gebe, sondern bloß ὀργανικῶς". — Auch auf Schlüsselburg konnte sich Rahtmann berufen. Dieser bekannte Gegner der Calvinisten und Philippisten hatte in seinem Werke „theologiae calvinisticae libri IV." geäussert: „die Herzen zu entflammen und zu bekehren, Buße, Glauben und neuen Gehorsam anzufangen und zu bewirken, sind allein Gottes kräftige Wirkungen, die er mit seiner allmächtigen Kraft im Menschen wirkt; und ohne jene Kraft des h. Geistes ist die heilige Schrift bloß ein todter Buchstabe".

und daß es Gottes Gabe sei, wenn der h. Geist den Glauben in Denen wirke, die das Wort andächtig hören und annehmen; wodurch also, wie Rahtmann hinzusetzt, die zuvorkommende Gnade anerkannt werde, welche aber nicht das Wort Gottes selbst, sondern nur mit und bei dem gehörten Worte sei.

Man begreift, wie die Gegner Rahtmann's, da ihnen auf dem erwähnten Schlußcolloquium Dessen Ansicht von diesem Gesichtspuncte aus vorgestellt wurde, sich befriedigt erklären und die Hand zum Frieden bieten konnten. Dem unbefangenen Betrachter dieser Geschichte wird sich auch kein anderes Urtheil ergeben können als dasjenige, welches dem oben berichteten Ausrufe Cramer's bei dem Schlußcolloquium zu Grunde lag.

---

## III.

# Observationes ad disciplinam ecclesiasticam recte iudicandam.

Scripsit
**Dr. theol. Car. Henr. Sack,**
in Consistorio Magdeburgensi a consiliis *).

---

Quaestio de disciplina ecclesiastica inter eos, qui salutem ecclesiae evangelicae promovere student, ex longo tempore ita tractata est, ut alii disciplinae cuiusdam renovationem nostris ecclesiis utilissimam, immo necessariam esse censuerint, alii tyrannidem atque iacturam omnis libertatis evangelicae ex ea orituram vaticinati sint [1]). Quae res tanti momenti theologorum et aliorum virorum doctorum meditationibus eo apertius subiicienda erit, quo magis optandum est, ut quaestiones ad ecclesiae salutem pertinentes, antequam ab ephemeridum literariarum votis coram multitudine lectorum diiudicentur et, ut saepius fit, dilacerentur, sobrie, sine partium studio atque ratione principiorum theologiae habita, in examen vocentur.

Cuius investigationis periculum ita nobis faciendum videtur, ut 1. quaeramus, num quoddam disciplinae ecclesiasticae fundamentum in libris Novi Testamenti agnosci debeat; 2. historicas huius disciplinae formas ac mutationes breviter ante oculos ponamus, 3. observationes nonnullas e theologia quam vocant practica petendas addamus.

I. Loca Novi Testamenti, de quibus agendum est, praecipue duo sunt: Matth. XVIII. 15—17. et 1 Cor. V.

---

*) Im J. 1841 nur als Universitäts-Programm zu Bonn ausgegeben.

1) Cf. Spiess, reform. Pred. zu Duisburg, Versuch einer protestantischen Kirchenordnung nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Duisburg und Essen. 1808. §. 201—228. Möller, Dr., Consistorialrath und Prediger zu Münster, Ueber kirchliche Disciplin. Bruchstück eines, der im Jahre 1818 zu Berlin zur Verbesserung des Kirchenwesens niedergesetzten geistlichen Commission, eingereichten Gutachtens. Röhr, Krit. Predigerbibliothek. 13. B. 1832. p. 978. — Dr. A. Schröder, Ueber die jetzige Gestalt des Disciplinar-, Buss- und Beichtwesens in der evang. Kirche. Brandenburg 1840. p. 39—53.

Priori loco Christus eum, qui a fratre iniuria quadam affectus sit, iubet secreto offensorem adire et coarguere. Quodsi is, qui fratrem violaverit, fratri coarguenti non obsecutus fuerit, Christus vult violatum assumere secum unum duosve socios, ut duorum triumve testium sermone omnis rei veritas constet. Si his quoque parere noluerit, coetui (τῇ ἐκκλησίᾳ) rem indicandam esse iubet; sin ne huic quidem obedierit, illum tanquam paganum et portitorem existimandum esse. Quaeritur ante omnia, quaenam sit illa ecclesia, cui Christus iniuriam, qua frater fratrem affecerit, indicari iubet; tum, utrum e potestate a Christo concessa adversarii, qui ad meliorem frugem non redierit, a se arcendi vel commercii cum eo non habendi, ius quoddam ecclesiae christianae disciplinam in membra sua exercendi derivari possit.

Sunt, qui ecclesiam nostro loco esse ecclesiam christianam censeant, quae, antequam historice orta fuerit, servatoris menti quasi obversans, iam ab eo leges acceperit, secundum quas socii, vinculo fraternitatis coniuncti, se invicem quidem tolerare, ii autem, qui totius coetus christiani castigationes contemserint, a commercio aliorum separari deberent [2]). Quorum interpretum sententia plane mihi reiicienda videtur. Nam Christum, cui mos erat praecepta sua conditioni, qua auditores utebantur, accommodandi atque ex praesenti rerum statu exempla repetendi, hoc loco ecclesiam, quae nonnisi post spiritus sancti effusionem initia historica captura erat, innuisse, parum est verisimile, immo Christi rationi docendi contrarium. Alii ecclesiae nomine hoc loco nihil aliud significari contenderunt ac synedrium vel סַנְהֶדְרִין i. e. tribunal civile Iudaeorum, cui tum demum deferendae essent lites inter cives eiusdem reipublicae theocraticae, postquam reconciliatio fraterna et privata

---

[2]) Inter antiquiores hanc sententiam amplexus est Camero (Cf. Criticorum sacrorum annotata in quatuor evangelia. 1698. p. 634—638.): „Ecclesiae nomine videtur Christus significasse collegium presbyterorum, qui ecclesiae christianae erant praefuturi, cuius presbyterii mentio fit 1. Tim. IV. 14. — Nam solet Christus uti locutionibus ductis a consuetudine sui temporis ad eas res significandas, quae contingere debuerunt post eius ascensionem in coelum“. Inter recentiores Kuinoel et Olshausen in commentariis ad Matthaeum huic adstipulantur interpretationi.

frustra tentata fuerit [3]). Cui quidem sententiae speciem veri nomen ἐκκλησίας ipsum praebet, quum Christus, si coetum religiosum Iudaeorum voluisset significare, potius nomine συναγωγῆς uti debuisse videatur. Nihil tamen solidi in hac opinione agnosci potest. Dilata enim quaestione postea solvenda, cur hoc loco Christus adhibuerit nomen ἐκκλησίας, id pro certo habendum est, ἐκκλησίαν nullo pacto significare posse synedrium. Nomen enim, quo scriptores Veteris Testamenti et Rabbini utuntur pro congregatione iudicum civilium, est עֵדָה, quod Alexandrini nunquam exprimunt nomine ἐκκλησία, sed συναγωγή; ἐκκλησία est versio usitatissima nominis קָהָל, quo nunquam tribunal civile significatur. Misso tamen hoc dubio de potestate nominis ἐκκλησία, Christus, si de tribunali civili Iudaeorum locutus esset, discipulos suos, ubi fratres ἁμαρτημάτων, quae perfecissent, conscios reddere et ad meliorem sensum reducere nequissent, ad tribunalia civilia delegasset. Quum autem ἁμαρτήματα non tantum iniuriae a iudice puniendae sed etiam leviores sint, quibus frater fratrem laedat, ex illa interpretatione colligendum esset, Christum discipulos, ut omnes offensas, quibus affecti fuerint, ad tribunal civile deferrent, iussisse; quod quidem nemo non contrarium Christi doctrinae censebit. Praeterea verba sequentia, quibus licentiam tribuit offensoris ita habendi, ac si esset paganus vel portitor, quum ad denegandum vitae privatae commercium referri non possint, discipulis id inculcarent, ut lites suas cum hominibus huius generis ad tribunalia paganorum deferrent; quod a Christo praecipi non potuisse omnes concedent.

His sententiis refutatis iudicamus cum optimis interpretibus, ἐκκλησίαν hoc loco significare coetum religiosum Iudaeorum, cuius nomen usitatius erat συναγωγή, qualis inde ex aevo captivitatis babylonicae, primo inter exsules ipsos, tum post reditum in unoquoque oppido praestantiori ad cognitionem legis promovendam atque societatem religionis ethicam excolendam

---

[3]) Cuius sententiae patronum se gessit Thomas Erastus, medicus Heidelbergensis seculi XVI. (def. 1583), qui, in thesibus de excommunicatione publice defensis, disciplinae ecclesiasticae ne vestigia quidem in sacra scriptura deprehendi, contra Bezam et Olevianum probare studebat. Cf. Vitringae de synagoga vetere l. III. 1696. lib. III. pars 1. cap. 9. pag. 734.

constitutus erat [4]). His in synagogis, quae a senioribus regebantur, iudicium quoddam morum ac disciplina ita exercebatur, ut ii, qui actibus contra legem divinam publicis sensum totius coetus offenderant, certo die publicae congregationis coram omnibus corriperentur et coarguerentur, atque a coetu sacro per triginta dies separarentur. Haec quidem separatio נִדּוּי apud Talmudistas appellatur, eiusque vestigia plurima non tantum in Mischna et Gemara, sed etiam in Novo Testamento occurrunt, ubi de discipulorum Christi exclusione a synagoga sermo est [5]). Huic igitur synagogae et nominatim eius senioribus et antistitibus Christus offensionem fratris, qui privatim monitus poenitentiam agere recusaverit, indicari iubet, ac, si publica synagogae admonitio ab eo reiecta fuerit, eius hominis tanquam ad synagogam iam non pertinentis tractandi licentiam tribuit. Quodsi quaerimus, quamobrem Christus in hac re exponenda nomine ἐκκλησία, vel eo, quod ita vertendum censuit evangelista, usus sit, ac non potius synagogae, de cuius peculiari institutione agebat, mentionem fecerit: hoc ex prima vocis קָהָל (cuius usitatior versio est ἐκκλησία) potestate explicare licet. Est nempe קָהָל congregatio legitime convocata, concio, quatenus ad aliquem actum publicum cogitur, עֵדָה vero vel συναγωγή est congregatio, quatenus coivit atque actu adest, nulla legitimae convocationis habita ratione. Ubi igitur de coetus religiosi ad iudicium ferendum vel iudicii pronunciationem audiendam sermo erat, voce קָהָל uti fas erat.

Nostro quidem loco publicae excommunicationis nulla fit mentio, sed singulis tantum licentia tribuitur offensoris ita tractandi, ac si excommunicatus esset ab ecclesia ipsa. Temere nonnulli ex hac effati Christi ratione probare conati sunt, nullam omnino publicam excommunicationem a Christo esse agnitam [6]). Nam si ipsa argumenta, quae ex locis supra laudatis pro usu separationis a synagogis cum castigatione publica coniunctae petenda sunt, negligi possent: quaerimus, num sin-

---

[4]) Cf. Vitringa l. c. lib. I. pars 2. cap. 12.

[5]) Cf. Ioann. 9, 22. 12, 42. 16, 2. Luc. 6, 22. — J. Gildemeisteri libellus polemicus „Blendwerke des vulgaren Rationalismus," Bremen 1841. p. 12—35, ubi loca talmudica, quae de excommunicatione agunt, accuratius illustrantur.

[6]) Cf. Seldeni de synedriis l. l. cap. 9. p. 151: „Sit tibi, hoc est, tibi soli (non ecclesiae) ut ethnicus et publicanus."

gulis membris coetus ius quoddam excommunicandi fratrem, quem totus coetus ut fratrem tractare perrexisset, a Christo concessum esse, credibile sit? Minime: nam, si privato homini Christus retributionem talem contra offensorem, cuius excludendi potestas vel consuetudo penes coetum ipsum nulla erat, concessisset, ille privato iudicio singulorum plus tributurus fuisset, quam quo sensus ad reconciliationem paratus ali potuisset. Quod autem Christus excommunicationis publicae nullam fecerit mentionem, hoc potius ex neglectione gradus levioris huius disciplinae, qui נִדּוּי appellabatur, tempore Christi explicandum est, ita ut hunc verborum salvatoris sensum eruendum esse censeamus: Etiamsi publica illa separatio, quae exerceri deberet, ex culpa seniorum non pronunciatur: tibi iam soli, postquam publicas admonitiones offensor contemserit, eum tanquam paganum tractare fas erit.

Disciplinâ synagogicâ iam agnitâ quaeritur, quaenam sit eius ad ecclesiam christianam relatio. Expresse quidem ecclesiasticam disciplinam non stabiliri vidimus; vi tamen exempli atque axiomatis principalis confirmatione disciplinam re vera in ecclesiam christianam introductam esse, facile apparet. Quamvis enim ii vituperandi sint, qui effata Christi, quae ad statum civilem et religiosum aequalium pertinent, differentiam temporum et personarum negligentes, ad ecclesiam christianam referunt: non minus reiicienda est eorum interpretum methodus, qui quodque effatum Christi, secundum auctoritatem et sapientiam, qua ille pollebat, divinam, ita esse comparatum, ut, mutatis mutandis, regula vitae cuique aevo accommodanda inde deduci possit, obliviscuntur. Nam quum Dei filius terrenarum rerum ordinationem minime curans hereditatis dividendae petitum repudiabat, christiani homines regulam, quam Christus ad societatem religiosam recte administrandam pronunciavit, ad se quoque pertinere iudicare debent. Forma enim synagogica communitatis religiosae ea erat, quae, ex legis mosaicae observatione iuridica ac theocratica minime orta, iam ad praeparationem purioris et liberioris omnium Dei cultorum societatis tendebat; quamobrem plurimi inter gentiles melioris indolis cultui synagogico sese adiunxerant. Quum igitur Christus, cui, ut ecclesia sua a se arceat vitia et scandala Iudaeorum, gentilium et falsorum fratrum, non minus cordi esse

debuit, quam ut synagoga regulam disciplinae observet, praevideret fore, ut ecclesia reciperet formam quandam synagogae similem, disciplinae quoque similis instituendae facultatem in ecclesiam transferre voluit. Discipulos Christi eundemque apostolum, quem ipse ad plantandam inter gentiles ecclesiam vocaverat, videmus coetus christianos, quod attinet ad cultum atque nominationem seniorum, secundum eum typum constituere, quem repraesentabant synagogae Iudaeorum, quippe quae Iudaismi in universalem religionem transeuntis indolem prae se ferebant. Quodsi in hac re apostoli mandatis Christi convenienter agere sibi conscii erant: num eos praecipuum synagogici instituti caput, nempe disciplinam, neglexisse vel contra Christi voluntatem introduxisse credendum est?

Transeamus ad secundum locum, prioris ad Corinthios epistolae cap. V., cuius breviori tantum inquisitione opus erit ad disceptandam quaestionem, utrum apostolorum auctoritate disciplina in ecclesiis fuerit instituta nec ne.

Miratur apostolus incestum in corinthiaca ecclesia committi, qualis inter gentiles non occurrere soleat, nempe quod aliquis uxorem patris i. e. novercam habeat (v. 1.). Quaerit, cur Corinthii de fidei fructibus gloriati sint, quum potius lugere debuissent, ut tolleretur e medio ecclesiae is, qui tale facinus patravisset (v. 2.). Se ipsum iam iudicasse ait, peccatorem in nomine et cum potestate Iesu Christi tradendum esse Satanae ad perniciem corporis, ut spiritus servetur die domini Iesu (v. 3—5). Nescitisne, ait, exiguum fermentum totam massam fermentare? atque eos ad expurgandum fermentum admonet, ut nova sint massa (v. 6. 7.). Vult eos reminisci, se in priori iam epistola scripsisse: ne commisceamini cum scortis (v. 8.). Et quidem expresse monet, hoc non de hominibus vitiosis, qui extra ecclesiam vivunt, dictum esse, ac si omne commercium civile cum talibus vitandum sit, id quod sine excessu ex mundo fieri nequeat (v. 9. 10.). Sed de fratribus sermonem esse, quibuscum, si ad idololatriam, avaritiam, ebriositatem, alia vitia aperta sese converterint, ne edere quidem debeant christiani (v. 11.). Propterea improbum e medio ecclesiae excommunicandum esse censet apostolus (v. 13.).

Habemus ergo praeceptum disertum apostoli, quo eos, qui ecclesiae offensionem praebuerant talem, qua puritas totius coetus laedatur, excludi iubet. Nam apostolum praecipue corruptionem totius coetus, quae a talibus membri ecclesiae moribus exspectari debet, ante oculos habuisse, e v. 6. patet, quo οὐκ οἴδατε, ait, ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ; Omnes igitur melioris notae interpretes concedunt, apostolum excommunicationem peccatorum similium eius, qui illud facinus patraverat, et ad servandam ecclesiae puritatem et ad amovendam ignominiam ecclesiae coram gentilibus ex tali christianorum vitiositate oriundam postulasse [7]). Quod autem s. coenae participatio, cuius quidem diserte nullam mentionem facit apostolus, ei certe recusanda fuerit, qui ne ad familiare quidem conviviorum commercium admittendus erat, pro certo habendum est [8]). Contendunt tamen nonnulli, disciplinam apostolicam ad eum statum ecclesiae pertinere, qui iam plane evanuerit, ita ut in ecclesia arctiori vinculo cum republica civili coniuncta disciplina, qualis ab apostolis instituta erat, minime adhibenda sit [9]). Quae sententia, quum non pertineat ad fundamentum disciplinae exegetice eruendum, a nobis tertio capite nostrae dissertationis in examen vocabitur. Hic observare sufficit, inter mutationes rerum ecclesiasticarum et civilium quam maximas haec duo nunquam vel esse mutata vel mutari potuisse: 1. facinora similia eius, cuius auctorem apostolus ex-

[7]) Cf. Flatt, Vorlesungen über die beiden Briefe Pauli an die Corinthier. Tübingen 1827. ad v. 12: „Ueber die Lasterhaften, welche nicht zu den Christen gehören, will ich nicht richten. Sie machen dem Christenthum und der christlichen Gesellschaft keine Schande. Nur lasterhafte Mitglieder der christlichen Gesellschaft thun dies. Diese sollt ihr also richten; in Absicht auf diese soll eine bestrafende kirchliche Disciplin angewandt werden. Vgl. Matth. 18, 17."

[8]) Cf. Theodoret. ad v. 10: εἰ δὲ κοινῆς τροφῆς τοῖς τοιούτοις οὐ δεῖ κοινωνεῖν, ἤπου γε μυστικῆς τε καὶ θείας.

[9]) Flatt l. c. pag. 99: „Da die christliche Gemeine damals noch nicht sehr zahlreich und noch nicht mit dem Staate vereinigt war, — da sie von Juden und Heiden sehr scharfsichtig beobachtet wurde, und äusserst viel daran gelegen war, allen Anlass zu Lästerungen möglichst abzuschneiden: so waren auch in dem vorliegenden Falle besondere Gründe zur Excommunication, die bei anderen Verhältnissen nicht anwendbar sind."

communicari vult, quovis tempore patrari et in quoque coetu christiano patrari posse; 2. unumquemque coetum christianum, nisi publicum eorum vitiorum, quae a suis sodalibus committuntur, detestandorum testimonium edat, atque quominus vitium latius serpat probibeat, apostolicarum ecclesiarum similitudinem servare non posse.

Inter alia Novi Testamenti loca, quae ad disciplinam apostolicae ecclesiae pertinent, praecipue memorabilis est secundae ad Thessalonicenses epistolae cap. V. v. 14, ubi apostolus lectores iubet, eius fratris, qui praeceptis suis de tranquilla et laboriosa vivendi ratione noluerit obsequi, familiaritate non uti, quo resipiscat, nec tamen eundem ut inimicum tractare, sed admonere ut fratrem. Quo ex loco colligimus, apostolum praecepisse, ut propter leviora delicta vel initio vitae inordinatae familiaritas quidem recusetur, tale autem commercium, quale ad admonitionem fraternam requiritur, non praecidatur. Quae Tit. III. v. 10. 11. 2 Ioh. v. 10. leguntur, non tam afferunt lucem iis, quae ex epistola ad Corinthios priori cognovimus, quam potius ex hac illustrari debent.

II. Ecclesiam quinque priorum seculorum exercuisse disciplinam, inter omnes constat. Testes eiusdem rei sunt scriptores secundi [10]) et tertii [11]) seculi, canones qui vocantur apostolici [12]), conciliorum initio seculi quarti habitorum acta [13]), scriptores historiarum ecclesiasticarum quinti seculi [14]). Duplex in hac disciplina veteris ecclesiae momentum distinguen-

---

10) Cf. Tertulliani apologet. cap. 39: „Ibidem (in cultu divinio) etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu; summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur.“

11) Cf. Cypriani epistolae 10. 13. 17. 25. 46. 48. 54.

12) Canon. 10. 11. 28. 43.

13) Concilii Arelatensis, a. 314 habiti, can. 3. 14. 32. Cf. Mansi Coll. tom. 2. pag. 471. Concilii Ancyrani, a. 314 habiti, can. 24, ubi excommunicantur οἱ καταμαντευόμενοι καὶ ταῖς συνηθείαις τῶν χρόνων ἐξακολουθοῦντες. Mansi l. c. t. 2. p. 521. Concilii Nicaeni can. 11 — 14. Mansi l. c. t. 2. p. 674.

14) Euseb. hist. eccl. l. 5. c. 28. Socrat. l. 7, 34. Theodoret. lib. 2. c. 8.

dum est, quod tamen idea totius instituti tanquam vinculo arcte coniungitur: 1. ius et actus separandi eos, qui scandala committebant, ab ecclesiae communione, quam separationem Graeci ἀφορισμόν, Occidentales excommunicationem vocant; 2. actus poenitentiae ab ecclesia praescripti, ab excommunicatis suscipiendi, quibus, per plurimos gradus, inde a fine seculi tertii [15]) ii, qui reconciliationem cum ecclesia petebant, denuo recipiebantur. Utroque actu conscientia ecclesiae, qua se ipsam Christi σῶμα esse atque ad membrorum sanitatem servandam vocatam esse sentiendo sciebat, bene exprimitur. Nam sanctitas, ad quam universitas credentium vocata est, nonnisi conservanda fide, spe et caritate, qua singula membra cum Christo et inter se coniunguntur, alitur; singulorum vero pietas nonnisi promovenda totius ecclesiae vita spirituali fovetur. Quem universitatis et singulorum nexum vetus ecclesia bene perspiciens eos homines ab ecclesia removebat, quorum commercium sensum veri et sancti, quo communitas gaudebat, obtundere debuisset; qua experientia et simul communitatis sanctissimae indole omne ius excommunicandi nitebatur, primis seculis praecipue contra apostatas, idololatras, haereticos, adulteros, homicidas, idque genus homines exercitum. Neque eos punire proprie et ad modum magistratuum ecclesia voluit, quippe quae, postquam in imperio romano recepta erat, neque auctoritatem civilem sibi arrogavit, neque propter poenas delinquentibus a magistratibus impositas eos a poenis ecclesiasticis liberandos esse censuit. Poenitentiae sensum ecclesia in peccatoribus excitare sperabat ea separatione, quam qui non iam ipse mala fide se a Christo et Deo separaverat, non dolere non poterat; sin autem non dolebat apostata, haereticus, vitio deditissimus homo, finem quidem salvandi et corrigendi hominis non assecuta erat ecclesia, neque tamen ex omni parte sibi non satisfecerat. Suos enim in odio vitii atque sensu ac studio sanctitatis conservaverat. Ita ecclesia suum ipsius sensum propriae dignitatis tanquam universitatis per Christi spiritum sanctificatae cum studio corrigendi et ad meliorem frugem reducendi singulos sapienter coniunxit: id quod ea lege exprimitur, qua

---

[15]) Prima vestigia graduum poenitentiae in Gregorii Thaumaturgi († c. ann. 270) epistola canonica, cuius tamen integritas a nonnullis negatur, occurrunt.

lapsi poenitentiam ipsi petere debebant ac nisi tanquam beneficium expetitum assequi non poterant [16]). Qua in re discrimen inter poenas civiles et ecclesiasticas magnopere cernitur. Ubi poenae ab ecclesia imponebantur, iam ab ipso puniendo ut beneficia desiderabantur. Poenae non erant proprie sic dictae, sed censurae medicinales, ad corrigendum adhibitae. Mera excommunicatio homini, qui sceleribus ex animi obstinatione patratis ipse se a Christo separaverat, nulla erat poena, saltem antequam Deorum cultores publicis honoribus privati erant; in qua tamen excommunicatione adhibenda ecclesia se ipsam conservandi studium manifestabat. In poenis, quae poenitentiam petentibus imponebantur, ecclesia se matrem atque educatricem esse probabat, quae nonnisi per gradus exercitiorum et castigationum sapienter temperatarum lapsos ad interiorem cum Christo et ecclesia coniunctionem reductura erat [17]). Quemadmodum in excommunicatione ipsa studium corrigendi peccatores adhuc cernebatur: ita in poenitentia exigenda dignitas ecclesiae apparebat, qua nonnisi paullatim post satisfactiones, ex quibus sinceritas conversionis singulorum agnosci poterat, eos ad plenam ecclesiae communionem recipiebat.

Ecclesiasticae disciplinae sapientia atque temperamentum severitatis et lenitatis praecipue cognoscitur, si illam cum Novatianorum sectae austeritate comparamus. Hi nimirum iis, qui post baptisum atrociora facinora patraverant, cum Deo quidem reconciliationem plane abiudicare noluerunt, pacem cum ecclesia recusaverunt. Ecclesia omnes, qui poenitentiam agebant, recepit, neque, cordum scrutationem sibi arrogans, pios ab hypocritis, instar iudicis rerum occultarum, secernere sibi

---

[16]) Cf. Planck Christlich-kirchliche Gesellschafts-Verfassung. Hannover 1803. tom. 1. p. 135.

[17]) Tertullianus in libro de poenitentia cap. 9. praeclare sensum communitatis describit, quo fratres non poenitentes coniungantur cum poenitentibus: „Quid consortes casuum tuorum ut plausores fugis? Non potest corpus de unius membri vexatione laetum agere; condoleat universum et ad remedium conlaboret necesse est. In uno et altero ecclesia est, ecclesia vero Christus. Ergo cum te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras. Aeque illi cum super te lachrymas agunt, Christus patitur, Christus patrem deprecatur."

sumsit [18]). Ubi publico veritatis et sanctitatis sensui in ecclesia satisfactum fuerat, infirmi quoque et qui priores gradus vitae christianae modo ascenderant, materno amore et tolerabantur et a clericis, sine delictorum promulgatione, quoad statum vitae et conscientiae sustentabantur. Ita saltem prioribus seculis res se habuit. Inde a seculi quarti fine disciplina ecclesiae duplici vitio infirmata et inquinata est, quo quidem ab initio laboraverat, sed ita ut puritate totius societatis tunc temporis ea obtegerentur, quae minus accommodata erant ad pietatem promovendam: alterum, quod delicta membrorum ecclesiae magis secundum externam ecclesiastici decori regulam, quam secundum legem evangelicam, animi intentionem atque veram ecclesiae salutem iudicabantur; alterum, quod, praeter simplicem excommunicationem, qua ecclesia sibi satisfieri existimare debuisset, ratione magis theocratica quam ecclesiastica, Veteri Testamento magis quam Novo convenienti, anathemata contra haereticos aliosque graviores peccatores pronunciabantur, quibus illi non tantum e familiari fratrum communione, sed ex vitae commercio seiungebantur et, secundum communem sensum hominum, Dei iudicio severiori, quam cui propter defectum poenitentiae et conversionis ipsum subiecti erant, tradi videbantur.

Postquam germanicae nationes, everso Romanorum regno occidentali, christianam religionem amplexae erant, per secula medii aevi ratio disciplinae ecclesiasticae quam plurimum mutata est. Quamvis enim sublimior ecclesiae eiusque divinae originis atque naturae idea christianis horum seculorum non abiudicanda sit: ecclesiae auctoritas atque ius exercendae disciplinae paene unice ad episcopos translata sunt. Quum autem episcopi in regnis germanicis duplicem personam antistitum ecclesiae ac ministrorum regni gererent, disciplina quoque mixtam civilium poenarum et ecclesiasticarum censurarum naturam assumsit. Disciplina in visitationibus ecclesiarum annuis administrabatur, quibus iudicia synodalia (germanice, Sendgerichte) [19]) annectebantur. Episcopi, vel, serioribus se-

[18]) Cf. Cypriani epist. 78: „Nos, in quantum nobis et videre et iudicare conceditur, faciem singulorum videmus, cor scrutari et mentem perspicere non possumus."

[19]) Quaeritur, num nomen a synodis dioecesanis, quarum auctoritate iudicium de moribus laicorum ferebatur, vel a coetibus in

culis, archidiaconi, viros nonnullos fide dignos tanquam testes synodales interrogabant, utrum delicta certa, secundum longam quaestionum seriem definita, a membris ecclesiae fuerint patrata nec ne. Qui horum virorum testimonio convicti putabantur, iis poenae ac poenitentiae diversorum graduum imponebantur, ita quidem ut peccatores brachio, ut dicunt, seculari ad perferendas poenas cogerentur. Quae poenae quum saepius propter ea delicta exigerentur, quae iudex civilis non puniebat, disciplina episcopalis certe rationem censurae ecclesiasticae quodammodo servabat. Postquam autem excommunicationi a s. coenae participatione iactura iurium civilium praecipuorum paullatim adiungeretur, tota paene disciplina transiit in modum puniendi ac coercendi homines obstinatos mere externum et civilem. Praeterea discrimen inter simplicem excommunicationem et anathema, cuius in vetere ecclesia primordia eaque mere ecclesiastica occurrunt, nono iam seculo ita statuebatur, anathematisque effectus tam diserte ad aeternam animae sortem referebantur, ut huius disciplinae modum ultra limites instituti ecclesiastici extensum esse, ab omnibus fatendum sit [20]).

Reformatores seculi decimi sexti ecclesiam, nisi moribus christianorum veritas fidei atque puritas doctrinae comprobaretur, nondum vere reformatam esse, uno ore agnoverunt. Quum ecclesiam ad normam s. scripturae restaurare conati sint, sibi ipsis extra omne dubium constabant, si effata Christi et exemplum apostolicae ecclesiae sibi ante oculos ponebant [21]).

---

ecclesia congregatis, vel denique a voce germanica senden, quia comites regii cum episcopis in oppida mittebantur, derivandum sit, Cf. Eichhorn Grundsätze des Kirchenrechts, t. 2. p. 73. Augusti Archäologie, 1837. t. 3. p. 68.

20) Cf. Carol. M. Capitul. ann. 769. c. 7. capit. II. anni 813. c. 1. Reginonis (abbatis Prumiensis versus finem seculi noni) de ecclesiasticis disciplinis et religione christiana l. 2. cap. 1. Synodi Regiaticinae a. 850 habitae can. 12. in Mansi coll. t. 14. pag. 934. Eichhorn Kirchenrecht l. c. Planck l. c. t. 3. pag. 500—530. Gieseler Kirchengeschichte t. 2. pars 1. p. 288. pars 3. p 262.

21) Quae cum ita sint, iudicio Eichhornii, Viri celeb., (Kirchenrecht t. 2. p. 97) assentiri nequeo ita disserentis: „Die Ansicht der Reformatoren (dass die excommunicatio minor et maior (?) sollte angewendet werden) beruht sichtbar auf einer Deutung der Aussprüche Christi und der Apostel, nicht im Sinne der Lehre, welche

In disciplina constituenda tamen saxonici reformatores et helvetici via quam diversissima incedebant. Confessiones publicae protestantium germanicorum testantur, ius excommunicationis in ecclesia servandum esse [22]); quod quidem in articulis smalcaldicis disertis verbis ad excommunicationem quam vocant minorem restringitur [23]). Quam necessariam ad ecclesiae reformationem theologi saxonici censuerint disciplinam, ex consilio horum theologorum, anno 1538 edito, cognoscitur, quod, in tabulario Vinariensi reservatum, nunc primum publici iuris factum est [24]). Nec tamen vivente reformationis auctore disciplina, qualis hic praescribitur, introducta est, neque con-

sie selbst als evangelisch entwickelten, sondern in dem, in welchem die frühere Kirche unter ganz anderen gesellschaftlichen Verhältnissen sie aufgefasst hatte." Virum celeberrimum velim paullo accuratius exposuisse, quare reformatores, quum praecepta Christi et apostolorum ad ecclesiam sui temporis, quatenus societas erat, adhibenda putabant, suae ipsorum doctrinae contradixisse existimet.

[22]) Cf. Confess. August. art. 28: „Derohalben ist das bischöfliche Amt nach göttlichen Rechten: das Evangelium predigen; Sünde vergeben; Lehre urtheilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, deren gottloses Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeine ausschliessen, ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort."

[23]) Cf. Art. Smalcald. p. 3. art. 9: — „Den grossen Bann — halten wir für eine lautere weltliche Strafe, und gehet uns Kirchendiener nichts an. Aber der kleine, das ist, der rechte christliche Bann ist, dass man offenbare halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sacrament oder ander Gemeinschaft der Kirchen kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden. Und die Prediger sollen in diese geistliche Strafe oder Bann nicht mengen die weltliche Strafe." Cf. appendix ad catechismum Lutheri maiorem, die Vermahnung zur Beicht; Walch Concordienbuch p. 520. 357. — Luther's Sermon vom Bann, ed. Walch t. 19. p. 1099.

[24]) Cf. Zeitschrift für deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft, herausgegeben von D. Reyscher und Dr. Wilda. 4. Band. 1. 2. Heft. Leipzig 1840; ubi in „der Theologen Bedenken von wegen der Consistorien, so ufgericht sollen werden" ea, quae sequuntur, legimus: „In summa, die Kirchensachen und äusserlicher Kirchenzwang, Disciplin und Ordnung können ane schwere sunde vor Gott und grossen unaussprechlichenn Schaden (nemlich das Jung und Alt zaumlos rohe und wilde wirdt) also nit hangen oder ungefasset schweben, so ist von Anfangk der Christennheit und heiligen Kirchen zwang erhalden, der christlich, loblich und nutzlich gewesenn —. Ob man nun wohl bissanher — hat mussen mit ab-

sistoria, quae mox erigebantur, ex omni parte normae huius consilii responderunt. Serioribus seculi decimi sexti temporibus, postquam pastores singuli vel congregationes pastorum in oppidis disciplinam ecclesiasticam cum potestate clavium a se administranda commutaverant, atque illam, non sine quadam regnandi cupidine, sibi solis arrogaverant [25]), consistoria quidem ius excommunicandi sibi reservaverunt, ita tamen ut pastoribus quoque praerogativa suspensionis a s. coena, sine iurium satis certa circumscriptione, concessa esse videatur. Consistoria negotiis ad universam ecclesiae gubernationem pertinentibus ita erant occupata, ut disciplinam in singulis coetipus exercendam non magnopere curarent. Quamvis igitur disciplina in lutheranis ecclesiis observata iacturam iurium civilium paene nullam involveret [26]), non sine omni austeritate erga excommunicatos administrata est. Postquam vero ecclesiasticae communitatis idea et conscientia medio fere seculo decimo octavo inter homines philosophiae seculi deditos paene evanuerat, disciplinam ecclesiasticam in germanicis protestantium ecclesiis magna parte neglectam et paene extinctam esse, non est quod miremur.

Zwinglius in iudicanda quaestione de disciplina neque saxonicis theologis assentiebatur, neque sententiam Oecolampadii, strenui excommunicationis vindicis, sequutus est. Ex-

---

brechen, dass sunst hett mugen stehen bleibenn; so wil doch von noten sein auch widder zu bawen und nutzlich ordenung zu christlicher zucht widder aufzurichten. — Diesser artikel (wie zu vermuten) wird woll bei ettlichenn bedencken haben, werden es do für achten, man wolle den ban wider aufrichtenn, was ist aber das gesagt? Christliche zucht zu erhalten ist der recht christlich ban, gegrundet in der schrift, wie Paulus zu denn Corinther schreibet. — Der christliche ban, auch welcher — nit aus Leichtfertigkeit, sonder der Schrift gemess, durch bedencken unnd zeitlich radtschlagk wird fürgenhommen, ist nicht abgethan, der apostel ordenung auch unnd Schrift hatt kein Creatur abzuthun. Die Weldt hatt Ir diesse freyheit selbs abgenhommen."

25) Huius disciplinae a pastoribus exercitae exempla narrantur in Planckii „Geschichte der protestantischen Theologie von Luther's Tode bis zur Konkordienformel" t. 2. p. 301. 308.

26) In consilio ann. 1538 exhibito tale aliquid proponebatur: „Zudem solt der Ban ein burgerlich straff mit sich bringen." Cf. Eichhorn's Kirchenrecht, tom. 1. p. 97.

communicationis usum ille reiecit, atque statum ecclesiae sui temporis populo Dei sub regibus verae religioni addictis viventi similiorem esse censuit quam apostolicae ecclesiae ethnicis imperatoribus subiectae [27]). Quae quidem Zwinglii sententia recte intelligi nequit, nisi meminerimus, quantam ad mores civium corrigendos auctoritatem magistratibus civilibus ille tribuerit.

Reformatae ecclesiae, praecipue gallicae, scoticae, belgicae, Calvini instituta genevensia sequutae, disciplinam ecclesiasticam ita restauraverunt, ut regularis successio admonitionis, suspensionis, excommunicationis publice peccantium observaretur [28]). Utraque rei tractandae ratio, altera, quae conscientiam et dignitatem ecclesiae sustinet, altera, quae correctioni lapsi fratris operam dat, in hac disciplinae forma respicitur [29]). Consistorium, i. e. collegium ad disciplinam exercendam peculiariter institutum, ita compositum erat, ut numerus laicorum numerum clericorum duplo superaret. Longam

---

[27]) Cf. Schröckh Kirchengesch. seit der Reformation t. 5. p. 449.

[28]) Cf. liber, ex quo forma excultior totius constitutionis ecclesiarum, secundum Calvini consilia reformatarum, cognosci potest: La discipline des églises réformées de France. Avec un recueil des observations et questions sur la plupart des articles d'icelle, tiré des actes des synodes nationaux MDCLVI. Primaria horum articulorum forma in lucem prodiit in synodo generali parisiensi 1540. — Henry, das Leben Calvin's t. 2. p. 82. Calvini institut. l. 4. c. 12: „Sunt autem tres fines, quos spectat ecclesia in eiusmodi correctionibus et excommunicatione. Primus est, ne cum Dei contumelia inter christianos nominentur qui turpem ac flagitiosam vitam agunt, ac si sancta eius ecclesia foret improborum et sceleratorum hominum coniuratio. Alter finis est, ne assidua malorum consuetudine, ut fieri solet, boni corrumpantur. Tertius, ut eos ipsos pudore confusos suae turpitudinis poenitere incipiat". — Catechismi Palatini quaest. 82. 85. — K. Snethlage, die älteren Presbyterialordnungen der Länder Jülich, Cleve, Berg, Mark, in Verbindung mit der neuen Kirchenordnung für die evang. Gemeinen der Provinz Westphalen und der Rheinprovinz. Leipzig 1837. p. 53. 144. 166. 203.

[29]) Cf. la discipline chap. 3. art. 16: Estant nécessaire — que la suspension soit déclarée au peuple, tant afin qu'ils soient davantage humiliez et induits à repentance, que pour décharger l'église de tout blâme et reproche, et aussi donner crainte aux autres, et leur faire apprehender par cet exemple à ne commettre telles fautes.

post exspectationem melioris frugis suspensio a participatione s. coenae, deinde, post novum tempus praeterlapsum, excommunicatio publice pronunciabatur. Delictorum, quorum censuram ecclesia per tempus suspensionis exercebat, praeter crimen laesae maiestatis nulla notitia ad magistratus deferebatur [30]). Reconciliatio cum ecclesia ab excommunicatis ipsis petenda erat, qui, post confessionem delictorum publicam, ecclesia Deo gratias agente, solemniter recipiebantur [31]). Huius disciplinae effectus tales tantique erant, ut in omni vita publica nationum, a quibus reformata forma religionis recipiebatur, usque ad hodiernum diem deprehendantur. Ipsa disciplina magna ex parte aequiparanda est illi, quam vetus ecclesia aevi Cypriani observabat. Quum autem non tantum separationem ecclesiae a republica civili, qualis ipsi rei christianae satisfacere non poterat, supponeret, sed etiam rigorem quendam in anathemate super peccatorem obstinatum pronunciando magis theocraticum quam vere ecclesiasticum spiraret, haec quoque disciplinae forma in plurimis ecclesiae reformatae provinciis non tam abrogata est quam negligitur. Cuius omissionis causa praeter ea, quae modo indicavimus, ad duplicem praeteritorum seculorum errorem referenda est: alterum, quo aberrationes ab orthodoxia recepta inter peccata reputabantur; alterum, idque maxime noxium, quo ii, qui nunquam vera ecclesiae membra fuerant, et quos si pro suis ecclesia nunquam agnovisset, sibi satisfacere potuisset, ex ecclesia excommunicabantur.

III. Institutis praeteritorum seculorum in examen vocatis iam quaeritur, quidnam ex iisdem nostro tempore servandum, vel num tota disciplina ecclesiastica cum provectiori ecclesiae aetate non reconcilianda ideoque abolenda sit. Duplex ante omnia iudicandi de hac re fundamentum reiiciendum est, quippe quo sana ecclesiae notio plane subverteretur: alterum,

---

[30]) La discipline art. 28: Les consistoires ne donneront témoignage au magistrat par acte ny autrement, ny les particuliers des consistoires ne reveleront à aucun les confessions des repentans — fors en crime de leze Majesté.

[31]) La discipline, art. 25: — s'ils requierent d'estre reçus à la paix de l'église, reconnoissans leur fautes, — quelque temps après seront présentez à toute l'église — pour demander pardon à Dieu et à son église, et ainsi seront reconciliez avec joie et prières publiques.

quo ecclesia tanquam societas merè humana, ex arbitrio eorum constituta, qui sine fide Dei revelationem amplectente, nullo habito historiarum ecclesiae respectu, sese coniunxerint, definitur. Eius generis societatem per plurima vota disciplinam vel instituere vel institutam abrogare posse, nemo est qui dubitet; quam tamen societatem, quum nullo veritatis divinae ac fidei obiectivae vinculo contineatur, neque ius homines christianos, i. e. eos, qui veram ecclesiam formant, suis legibus obstringendi, neque facultatem tyrannidis arbitrariae a se arcendae habere, luce clarius est. Alterum iudicandi fundamentum, quo qui nituntur, omnem ecclesiae auctoritatem evanuisse atque plane in rempublicam civilem transiisse docent, aeque falsum est, quippe quo communitas religionis in civile institutum mutaretur, magistratibus ius arbitrarium in conscientiam christianorum traderetur, denique tota ecclesiae notio, qualis fide christiana ipsa continetur, everteretur. Initium totius quaestionis solvendae igitur ab agnoscenda indole ecclesiae faciendum est, quae interire, aboleri, a republica christiana ignorari nequit, et quae sub formis mixtis, ecclesiasticis et civilibus, aeque ac sub regimine presbyteriali vel episcopali, vivit et vitales exercendi facultates ius habet. Ecclesiae membra nonnisi illos esse homines, qui esse volunt, neque reipublicae legibus, neque propter baptismatis administrationem, nisi ab adultis votum vitae christianae additum sit, quemquam ad ecclesiae communionem cogi posse, ante omnia statuendum est. Nam prioribus seculis ecclesiae et reipublicae formae male miscebantur, ubi homines inviti ad ecclesiae communionem cogebantur: qua necessitate imposita et singulorum libertas tollebatur, et civilium legum severitas in ecclesiam introducebatur. Libertas civium singulorum, qua ius in ecclesiam non intrandi, vel, si intraverint, ecclesiae valedicendi, iis servatur, nostro tempore expresse agnoscenda est. Qua re ecclesiae auctoritas in eos, qui voluntarie eidem se adiunxerint, non tantum non tollitur, sed confirmatur, quum omnis societas ea conditione tantum exsistere atque vitam manifestare possit, ut sodales libertatis privatae quandam faciant iacturam. Neque propterea reipublicae abiudicari debet ius leges ferendi ad religionem pertinentes, quales scopo et saluti suae necessarias esse iudicaverit; inter quas leges ea quoque reputari debet, qua respu-

blica ecclesiae christianae ius exsistendi atque communionem membrorum ecclesiae promovendi tuetur. Ecclesia christiana ita semel in republica agnita concedamus necesse est, non tantum vitam religiosam singulorum ab ecclesia promovendam, sed quoque conscientiam communem religionis, qualis in universitate ipsa fovetur, crescit et ab altero alteri communicatur, alendam esse. Nam ecclesiae notio tollitur, ubi spiritus Christi efficacia, qua singuli in unitate confessionis et vitae continentur, nulla agnoscitur. Igitur in ecclesia omne vitae vel professionis genus, quo Dei et Christi effata et praecepta aperte et continuo violantur ac reiiciuntur, offensionem vel scandalum creat. Scandali autem natura in eo cernitur, quod conscientia universitatis ac sensus honesti et sancti, qualis ab universitate fovetur, laedatur et corrumpatur. Qua observatione duplex vitiorum et lapsuum genus e numero illorum, quae scandalum creant, excluditur: alterum, quod ab iis committitur, qui ecclesiae se non adiunxerunt, vel (quod paene idem est) per totam vitae et professionis rationem ecclesiam deseruerunt. Nam quemadmodum polygamia apud Turcas recepta ecclesiae constantinopolitanae nullam creat offensionem: ita vita turpis eorum civium reipublicae christianae, qui aperte fidem christianam abnegaverint, ecclesiae nullum creare poterit scandalum. Alterum vitiorum genus, quo ecclesia offendi nequit, eos lapsus comprehendit, qui vel universitati non notescunt, vel tota hominis vitae ratione ita obteguntur et superantur, ut ecclesia ex illius vita maiorem aedificationem hauriat quam offensionem. Unde intelligitur, quaestionem, quam nonnulli proposuerunt, cur non quaevis vitia disciplinae ecclesiasticae subiiciantur, e. gr. hypocrisis, invidia, superbia, avaritia, nihil ad rem facere ac nonnisi ex mira notionum permixtione profectam esse. Quae cum ita sint, offensiones ecclesiae ad minorem numerum reducuntur, scilicet earum, quarum auctores ipsi in ecclesia remanere cupiunt, atque ecclesiam a se offensam atque in imitandi vitii periculum inductam esse dolent. Eos igitur necesse est non tantum non timere, sed optare, ut ecclesia, ad conservandum suum ipsius sensum fidei et sanctitatis, singulos, qui peccaverint, tanquam tales habeat, quippe qui ecclesiae offensionem a se profectam atque satisfactione nulla expiatam malum magis deplorandum esse iudicant, quam

castigationem quamcunque a se tolerandam, qua offensionis effectus in ecclesiam tollatur. Aut ecclesia a peccatore amatur, aut non amatur; si non amatur, non est in ecclesia, sin amatur, peccator ipsam satisfactionem, qua ecclesiae damnum tollitur, amat ac desiderat.

Quum ecclesia non tantum firmiores sed etiam minus firmos christianos amplectatur, atque conditio totius communitatis ea sit, ut infirmi exemplo vitiorum, quae homines extra ecclesiam collocati committunt, ad relaxationem pietatis adduci soleant: certe non tantum infirmi, sed etiam firmiores christiani ad obtusionem sensus veri et boni vitiis eorum poterunt seduci, qui in gremio ecclesiae vivunt. Ad hoc periculum amovendum ecclesia uti debet disciplina quadam, cuius proximus finis non correctio singulorum est, sed conservatio totius universitatis [32]). Conservatione morali universitatis quidem correctio singulorum quodammodo continetur, quatenus singuli communionem quandam universitatis, cuius sanitati consulitur, servant. Correctionem singulorum quidem ardenter desiderabit ecclesia, quippe quam Deum solum per gratiae effectus perficere posse novit, quam ipsa verbo praedicando et cura animarum sapienter et leniter promovere omnibus viribus studebit. Antequam autem correctio cognosci possit, vel si correctionis spes, propter singulorum obstinationem, paene ademta vel dilata sit: semper stat ac manet non tantum ius, sed officium ecclesiae aliquam disciplinam in eum exercendi, qui, in sinu ecclesiae collocatus, ecclesiae leges violat eiusque fundamenta evertit. Analogia facile ex uniuscuiusque societatis legibus et administratione repetitur. Quodsi in societate civium ad legendas ephemerides literarias constituta disciplina excerceri debet contra eum, qui libellos, contra legem, domum reportare sibi sumserit: num ecclesia christiana,

---

[32]) Cf. Spiess, Versuch einer Kirchenordnung, p. 261.: „Die Besserung des unwürdigen Mitgliedes ist auch nicht der eigentliche Zweck der Kirchenzucht, er ist der Zweck der Seelsorge, und bei der Kirchenzucht nur Nebenzweck. Die Ausübung der Kirchenzucht ist vielmehr als eine Handlung der Selbstvertheidigung anzusehen, wodurch sich die Kirche gegen ein schädliches Mitglied zu schützen, und dessen Vergehungen für ihre eigne Erhaltung und die Erreichung des letzten Zwecks ihrer Vereinigung unschädlich zu machen sucht."

cuius singula membra in baptismatis confirmatione ecclesiam vita sua aedificare atque in communione sancti spiritus ambulare coram Deo et ecclesia promiserunt, eos nulla disciplina castigare poterit, qui fidei veritatem et morum sanctitatem publice violant ac repudiant? Qui libertatem singulorum christianorum huius disciplinae exercitio violari contendere velit, is quoque libertatem singulorum sociorum sodalitii literarii, qui, postquam libellos pessumdederint, mulctantur vel e societate eiiciuntur, violatam esse iudicare debet. Qui libertatem singulorum eousque extendat, ut cuique liceat, uno eodemque iure libertatis religiosae, uno eodemque tempore, et ecclesiae se adiungere et ecclesiam evertere, extra ecclesiam vivere et ecclesiae membri iure uti, is contradictionem talem, nisi eversa tota ecclesiae notione atque negata ecclesiae christianae veritate, ne logice quidem defendere poterit. Quamobrem plurimi inter eos, qui nostro tempore ecclesiae ius disciplinae plane abiudicant, ecclesiam christianam non esse et in rempublicam civilem mutatam esse, asseverare audent. Illi profecto sibi ipsis constant; controversia autem theologica cum iis esse nequit.

Hic obiectioni supra memoratae [33]) respondere iuvat, qua nonnulli inter eos, qui discrimen inter ecclesiam et rempublicam agnoscunt, statum causae republica civili amplectente christianam religionem adeo mutatum esse, ut iam disciplina, quatenus a iurisdictione civili discernitur, esse nequeat, contendunt. Cui quidem sententiae exemplum veteris ecclesiae obstat, quippe quae, postquam imperatores cum ingenti civium multitudine Christo nomen dederant, disciplinam exercere pergebat. Sed missa quaestione, utrum huic exemplo vis probandi insit nec ne, contendimus, mutationem quamcunque relationis ecclesiae ad rempublicam civilem, qua disciplina ecclesiastica abrogari potuisset, duplicem esse debuisse: alteram, qua iudicibus ius puniendi cives non tantum propter legum civilium violationem, sed etiam propter negatam fidem christianam et turbationem conscientiae moralis ecclesiae concessum sit; alteram, qua poenae a magistratibus imponendae aptae sint redditae ad sensum offensionis in ecclesiam commissae in peccatore excitandum. Utramque vero iurisdictionis civilis extensionem cum vera reipublicae indole atque recto iuris criminalis exer-

[33]) Cf. p. 138.

citio conciliari posse, neminem fore qui contendat crediderim.

Severitatem et inhumanitatem qualicunque disciplina ecclesiastica exercitum iri erga singulos, ii sibi minime persuadebunt, qui ad naturam poenarum, quibus ecclesiae offensores afficere liceat, animum velint attendere. Poenae quidem nominantur, sed non sunt collatis iis, quas societas civilis legum violatoribus imponit. Nullum enim civile damnum cum poenis ecclesiasticis coniunctum esse debet [34]). Nulla mala ab ecclesia in singula membra conferenda sunt, nisi quae ab iis mala existimantur, qui ecclesiae communionem diligunt ac sibi reservare cupiunt. Omnes poenae ecclesiasticae igitur intra limites castigationis maternae, ab antistitibus ecclesiae pronunciandae, tanquam gradus infimi, et exclusionis a participatione s. coenae, tanquam gradus supremi, contineri debent. Priorem gradum si respicimus, interrogare licet, num poena non toleranda homini, qui per longum tempus ecclesiae offensioni erat, imponatur, si coram consessu seniorum coetus, ad quem ipse pertinet, sistitur? Quod autem recusatio s. coenae in culmine totius disciplinae ponatur atque omni tempore posita fuerit, id non sine ratione seria ac vera Dei et sacramenti reverentia factum esse videtur. Nam s. coenae celebratio sanctissimus ecclesiae actus est, qui certe cuiusvis infirmitatis conscientiam tolerat, immo ad consolationem eorum, qui infirmitatum sibi conscii sunt, diserte institutus est, defectum μετανοίας autem et obstinatam vitiorum continuationem non tantum non tolerat, sed respuit. Cuius rei qui sibi soli conscius est, suo domino vel stat vel cadit, neque hominum animos scrutari et de occultis vel dubiis iudicare vel ecclesiae vel singulis, quippe qui propriam sentiunt infirmitatem, fas est. At quum homines, ex longo tempore vitiis dediti, et quorum

---

[34]) Cf. Eichhorn, Kirchenrecht t. 2. p. 72: „Von diesem Standpunckt aufgefasst, hätte sich der Gebrauch der Exkommunikazion in einem christlichen Staate von selbst auf die Ausschliessung offenkundiger Sünder von der Theilnahme an dem Sakramente des Abendmahls einschränken sollen; die Bedeutung einer Strafe hätte sie ganz verlieren sollen." Idem est, quod poscimus; nam si excommunicatio naturam poenae exuerit, iam non a republica civili, sed ab ecclesia imponi poterit; sin autem ab ecclesia imponitur, poena strictiori sensu non existimanda est. Preuss. Landrecht II. 11. § 57.

in vita ne vestigia quidem et initia seriae conversionis observare licet, vel qui civilem quidem iustitiam prae se ferentes publice nomen Iesu Christi ac veritatem religionis christianae abnegant, inter communicantes apparent, horrore quodam totus coetus quin afficiatur fieri nequit; nec id solum ac praecipue ob proterviae atrocitatem, qua illi contra Deum peccant, sed propter languorem ac lentitudinem ipsius ecclesiae, qua illis errorem et fallaciam, qua coenam sacram magica quadam ratione, sine poenitentia et conversione, aliquid profuturam esse sibi persuadent, confirmat vel apertam sacramenti profanationem admittit, et ita conscientiam sancti illius beneficii, quod Christus per eucharistiam in suos confert, infirmat. Nihil huic argumento mihi ab iis opponi videtur, qui homines vitiosos, subito a gratia Dei regenerante correptos, saepius tanto s. coenae participandae desiderio flagrare contendunt, ut, antequam conversio mentis ecclesiae manifestari potuerit, iis hoc solatium ac nutrimentum animae divinitus concessum suppeditare fas sit. In hac observatione duo casus plane diversi misceri videntur. Desiderium participandae coenae, quo aliquis, cuius vita ecclesiae offensioni erat, corripitur, vel fallax est et subitus affectus, quo peccator sibi mentiatur poenitentiam, quae nulla est, vel serium et sincerum conversionis initium. Quod illi fallaci affectui ipso temporis momento ecclesia satisfaciat, nec ecclesiae fas, nec membro ecclesiae faustum esse potest. Hoc autem verae conversionis initium vix cogitari potest sine desiderio reconciliationis cum ecclesia efficiendae et damni illius spiritualis reparandi, quod offensor in ecclesiam contulit. Hominem quidem peccati sibi conscium atque vitam corrigere cupientem, qui tamen ecclesiam Christi nullam esse sibi persuadeat, reconciliationem quoque cum ecclesia repudiare et posse et debere, extra omne dubium est; atque tali homini haec libertas ex omni parte servanda est. Is autem coenam desiderare nequit. Qui enim coenam desiderat, ecclesiam agnoscit ac diligit, nam coena nonnisi ecclesiae data est. Qui ecclesiam diligit, is in reconciliatione cum ecclesia dulce lenimen atque pignus, certe non remissionis peccatorum, sed vitae in communione ecclesiae in dies sanctificandae agnoscat necesse est.

Hac ecclesiae et singulorum christianorum mutua rela-

tione bene perspecta, eorum sententia facile refutabitur, qui duplicem poenam, scilicet civilem et ecclesiasticam, imponi hominibus, qui leges civiles, e. gr. periurio, furto, dolo, violaverint, severitatem iniustam atque contemtum reipublicae civilis taxant. Poenae proprie sic dictae, nempe civili, nonne quotidie additur poena latiori sensu ita nominanda, e. gr. quum homo, propter dolum malum in carcerem missus, post dimissionem non, vel nonnisi post aliquod temporis spatium, ad familiarem societatis excultioris consuetudinem admittitur? Quod autem poena ecclesiastica in membris ecclesiae nihil aliud possit efficere nisi id, quod poena civilis, secundum ethicam eius naturam, in unoquoque puniendo aeque efficere valeat: id sibi illi tantum persuadebunt, qui neque naturam doloris, quo quis propter communitatis credentium in evangelium Christi offensionem afficitur, satis perpenderint, neque a iudicibus nostris civilibus didicerint, quam infracta animi protervia saepius civilibus se subiiciant poenis ii, qui fortasse disciplina ecclesiae moderata et materna ad meliorem vitam reduci possent.

Argumentis, quae vel a fautoribus vel ab adversariis causae proferri solent, iuste examinatis, hoc nobis elucesce revidetur, disciplinam ecclesiasticam notioni ecclesiae ipsi insitam ac necessariam esse ac nonnisi ab iis plane reiici posse, qui ecclesiam ipsam interiisse atque in rempublicam civilem omnes suas vices transtulisse, grandiloqua aevi nostri laudatione dictitant. Ubi igitur notio ecclesiae (quae utrum sit nec ne, non pendet a speculationibus hominum, nam est, quia Christus est) inter homines christianos denuo revixerit, disciplinae quoque initia denuo revictura esse contendimus. Ecclesiae notio reviviscere nequit nisi evangelii Iesu Christi praedicatione, qua hominum animi, fide in Christum et gratia Dei, ad studium sanctitatis mutuumque inter se amorem renoventur ac suscitentur. Haec quidem animorum renovatio ac suscitatio magnum ecclesiae restaurandae remedium est, sine quo adhibendo disciplina nihil aliud esse poterit quam lex externa, nullam paene ecclesiae utilitatem afferens. Ubi autem disciplina ex ecclesiae, suae vocationis sibi consciae, gremio evaserit, atque tanquam testimonium ipsius amoris, quo ecclesia suam sanctitatem servare, divino regi ac pastori perfectius obsequi atque membra arctius inter se coniungere studet, se manifestaverit: certe in ipsa disciplina lenitas et moderatio ita admiscebitur dignitati et reverentiae Dei, ut omnes, qui ecclesiam amant, pro instituti restauratione Deo et Christo gratias acturi sint quam laetissimas.

---

# IV.

# Die Verpflanzung des theologischen Doctorats von Tübingen nach Marburg i. J. 1564.

Dargestellt von

Professor Dr. **Heinrich Heppe** in Marburg.

Die näheren, für die innere Geschichte der evangelischen Kirche im 16. Jahrh. nicht unerheblichen Umstände, unter denen die Uebertragung der theol. Doctorwürde von Tübingen nach Marburg im J. 1564 geschehen, sind noch nicht bekannt. Hier folgt eine auf Grund der von mir gesammelten archivalischen Nachrichten beruhende Darstellung derselben [1]).

Die Professoren welche i. J. 1564 die theologische Facultät zu Marburg bildeten, waren sämmtlich, nachdem der einzige Doctor derselben, Andreas Hyperius am 1. Febr. 1564 gestorben war, nur im Besitze der Licentiatur oder des Magisteriums [2]). Als daher drei derselben, M. Johannes Lonicerus, M. Wigand Orth und M. Heinrich Vietor, auf Anregung des nachherigen Landgrafen Wilhelm IV. mit dem Gedanken umgingen sich die Doctorwürde ertheilen zu lassen, sah man sich genöthigt, zur Vornahme der Promotion einen auswärtigen Doctor der Theologie nach Marburg zu berufen. Landgraf Wilhelm, der den Wunsch hegte, daß auch sein früherer Lehrer M. Nicolaus Rhoding, damals Pfarrer zu Marburg, sich promoviren lassen möchte, schlug die Berufung eines wittenberger oder tübinger Doctors vor, und empfahl namentlich die beiden tübinger Professoren Dr. Theodorich Schnepf und Dr. Jacob Andreä. Die entscheidende Wahl fiel auf Schnepf, der auch sofort eingeladen ward als Promotor nach Marburg zu kommen. Die Annahme der Einladung hatte für die tübinger Facultät manches Bedenkliche. Denn die marburger Facultät, nebst der hessischen Geistlichkeit überhaupt, stand in streng lutherisch gesinnten Kreisen nicht im besten confessionellen Rufe, indem der Name des eben erst verstorbenen Hyperius, der als begeisterter Anhänger Calvins bekannt war, weithin als Repräsentation alles theologischen Denkens in Hessen galt. Andrerseits war die tübinger Facultät soeben im schroffsten Gegensatze den heidelberger Theologen entgegengetreten; und daß die marburger Facultät in diesem Kampfe auf die Seite der tübinger treten werde, war nicht wohl anzunehmen. — Schnepf ward deshalb von seinem Fürsten, dem Herzoge Christoph streng angewiesen, die Promotion nicht eher vorzunehmen, bis er sich von der confessionellen Integrität der betreffenden

---

1) Die hier benutzten Aktenstücke sind gesammelt im Universitätsarchiv zu Marburg und im Regierungs- und Hof- und Staatsarchiv zu Kassel.

2) Noch einmal, im J. 1792, ist es der theologischen Facultät in Marburg begegnet, daß die Doctorwürde in ihr ausstarb und von einer andern Universität her wieder nach Marburg verpflanzt werden musste, indem in ebendiesem Jahre Prof. Arnoldi das Diplom in Heidelberg nachsuchte und erhielt.

Professoren an Ort und Stelle überzeugt haben werde. Namentlich sollte er die Bedingung stellen, daß die drei Candidaten im Promotionseid die unumwundene Anerkennung der augsburgischen Confession und der Apologie auszusprechen hätten. In der theologischen Eidesformel nämlich, welche zu Marburg früher aufgestellt worden war und offenbar noch aus der Zeit vor 1530 herrührte, wurde das Bekenntniß ganz unberücksichtigt gelassen, indem sie an ihrer Hauptstelle folgendermaßen lautete: **Insuper tu N. nominatim fidem sanctam obtestaberis, te sacrosanctas literas cum Instrumenti Veteris cum Novi, authentica prophetarum scripta una cum sanctis evangeliis, quibus hodie nomen das, candide, fideliter, integre, citra ullam impuritatem et quantum in tuis erit viribus, citra omne fermentum pharisaicum lecturum, tractaturum, professurum, non ad tuam modo, sed omnium Christi fidelium salutem, totiusque ecclesiae christianae perpetuam aedificationem.**

Die Hauptquelle über die marburger Promotions-Handlung ist der Bericht, den Schnepf dem Herzoge Christoph vorlegte. Darum stehe hier der Brief des Berichterstatters vollständig; so jedoch, daß hier und da einige Akte an der gehörigen Stelle eingeschaltet, und die Hauptpuncte der Erzählung hervorgehoben werden.

Zunächst erwähnt Schnepf seine Ankunft in Gießen und seine Unterredung mit dem dortigen Geistlichen M. Heinrich Orth, den er nach dem confessionellen Charakter der marburger Theologen befragte: „**Illustrissime princeps, domine clementissime, Cum mandata C. V. accepissem, quibus jubebar ire Marburgum ac Doctores Theologos creare, iter ingressus sum septima Maji, et in festo Ascensionis Dominicae Gissam veni, ac cum parocho eius oppidi M. Henrico Orthio locutus sum. Etsi autem conabar longissime petito exordio de quibusdam fieri certior, tamen ille ne interrogatus quidem statim et candidatos et totam scholae formam depingebat. Lonicerum dicebat praeclare sentire de coena Domini; reliquos autem duos candidatos Wigandum Orthium et Vietorem Cinglianismi nomine esse suspectos; unum enim fuisse Hyperii affinem, alterum vero familiarem. Se tamen non dubitare, quin sint facturi officium. De professoribus etiam interrogabam; bonam autem spem faciebat de maiore parte senatus, quod recte sentirent de coena dominica. Addebat etiam hoc, illustrissimum principem Landgrauium Seniorem Superintendenti Marburgensi in mandatis dedisse, ne quemquam admoneret Ecclesiae gubernaculis, nisi et confessioni Augustanae et Apologiae per omnia subscriberet.**

Hierauf in Marburg selbst überzeugte sich Schnepf zuvörderst von der Rechtgläubigkeit des Rectors der Universität Lonicerus, und fragte bei ihm an, welche Professoren in Betreff ihrer Abendmahls-Lehre als vere pii gelten könnten. **Die sequenti sub noctem Marburgum veni, et ne quietem professorum turbarem, credentiae literas, quas Tubinga attuleram, non reddidi ea nocte; mane autem Magnificum Rectorem Joannem Lonicerum (qui unus etiam ex candidatis) accedo, et literis commendatitijs oblatis exordium ab ea consuetudine et familiaritate,**

quae inter ipsum et patrem meum piae memoriae fuerit, sumo, ac praeclaram spem de ipsius animo non modo erga me sed universam Ecclesiam pro mea tenuitate amplifico. Oro etiam in genere, ne me patiatur latere, quae ad promotionem istam videantur necessaria; me enim peregrinum subsidio fidi et docti hominis indigere. — Is cum quaedam de ritibus promotionis esset praefatus, suam confessionem de coena domini (quamvis nondum petiissem) proponit, ac ut consensum cum Ecclesijs nostris probaret, libellum Brentii contra Bullingerum graece a se versum profert. Caeterum de collegis suis aiebat, se ualde dubitare, quod nimium fuerint addicti Hyperio. Orabat autem me maximopere, ne quid durius et inclementius contra ipsos susciperem, ne res cum summo periculo et scandalo coniungeretur. Ego eam modestiam pollicebar, quam et approbare Deo Opt. Max. et Celsitudini uestrae, tum etiam Scholae Tubingensi possem. — De his cum inter nos contulissemus, et animadverterem eum esse candidum et sincerum, liberius cum eo conferre coepi, et palam professus sum, me neminem promoturum, nisi et Augustanae confessioni et Apologiae subscribat. Et quia multum referat, ut ea in re suffragia professorum colligam, antequam veniam in senatum, me maximopere orare ut doceat, quinam sint vere pij et recte sentiant de coena Domini. Is repetebat, sibi suspectos duos candidatos (nam illos quoque, cum sint Theologiae professores, senatores esse); deinde duos alios professores. Sed illos omnes celare suam sententiam: necesse de occultis uelle iudicare. Caeterum Joannem Oldendorpium U. J. doctorem cum reliquis haud dubie promoturos negotium meum.

Um noch größere Gewißheit über den Stand der Dinge zu gewinnen, begab sich Schnepf in Begleitung des Rectors zu dem Reformator der Universität Oldendorpius, und von da zu dem Dr. jur. Conrad Matthäus; die er beide darauf hinwies, daß die Anerkennung der orthodoxen Abendmahls-Lehre von Seite der Promovenden und des Senats unerläßliche Bedingung zur Vornahme der Promotionshandlung sei. Cum uiderer gradum iam aliquem fecisse ad totam rem, oro Rectorem, ne grauetur uel literis me commendare D. Oldendorpio, vel (si hoc uerecunde petere liceret) comes mihi esset ad ipsum. Et hoc sanè ab ipso facile impetraui, ac primo statim obtutu D. Oldendorpij et humanitatem et promptitudinem sensi. Ac cum mihi copia colloquendi fuisset data, ostendo multas esse caussas, propter quas mihi peregrino ista promotionis noua forma difficilis et impedita uideri potuerit; me tamen fretum beneuolentia dominorum, antequam accedam Senatum, cupere discere quid in hoc negotio suscipiendum sit. Ipsos enim pro sua prudentia intelligere, non hoc duntaxat agi, ut isti promoueantur, sed ut posthac idonei sint in schola professores, et ut ex illa Academia ueluti equo Troiano prodeant uiri pij et docti, qui recte sentiant de articulis fidej, imprimis de coena Domini. Cum autem ignorem, quae sit candidatorum sententia, de omnibus operae precium facturos esse dominos, si suum studium cum mea qualicun-

que opera coniungant. Quamvis enim non sint omnes professores Theologiae, tamen propter communem primum confessionem Christianismi, deinde propter summum gradum, quem in Schola habeant, eos debere hoc officium Ecclesiae, ne indigni admittantur. Et cum isti antea lubentibus principibus Theologiam sint professi, nec facile de gradu isto deijci possint, iam occasionem dari exoptatissimam, ut certiores fiant de ipsorum sententia. Haec et alia, quae inpresentiarum studio breuitatis omitto, cum Oldendorpio, qui primas in ista Schola post Rectorem tenet, locutus sum. Is se sua uoce adiuturum me in senatu dixit. Conuenio et DD. Conradum Mattheum iureconsultum, uirum integerrimum. Cui ad consimilem fere modum (ut iam memini) negotium propono, qui non minus quam Oldendorpius suum studium pollicebatur. De reliquis confidere me Lonicerus iubebat, exceptis ijs, quorum supra mentionem feci, quos tamen confirmabat nulla authoritate preditos, nec audere se Senatui opponere.

Den academischen Senat, welcher sodann durch den Rector versammelt ward, machte nun Schnepf ganz bestimmt darauf aufmerksam, daß er nicht in der Lage sei die Promotion vornehmen zu können, wenn sich nicht die drei Candidaten unumwunden für die augsburgische Confession und für die Apologie erklären würden. Die Forderung des tübinger Doctors machte einen Theil der Professoren bedenklich. Eine geheime Berathung des Senats, an der weder die drei Promovenden noch Schnepf theilnahmen, zu welcher aber noch der Stadtpfarrer Rhoding eingeladen wurde, schien erforderlich. In Folge dieser Berathungen erklärten sich die Candidaten anfangs nur zu einer bedingten Unterzeichnung der Bekenntnisse bereit, verstanden sich jedoch zuletzt zur Anerkennung einer Formel, durch welche sich Schnepf befriedigt erklärte. Cum a meridie Rector Senatum coëgisset, et literae credentiae, quas attuleram, fuissent lectae, in quibus inter cetera scriptum erat, me ab universitate Tubingensi quaedam in mandatis accepisse, ac petebatur, ut proponendi ista mihi daretur copia, statim Senatus per suum rhetorem magnifice gratias agit academiae Tubingensi et mihi, quod deesse ipsis noluerimus; se omni studio, cura diligentiaque effecturos, ut gratitudinis suae argumenta aliquando conspiciantur. Deinde copiam mihi dicendi, quae vellem, facit.

Tum, ut instructio C. V. habet, ordine argumenta omnia persequor, quibus et scholam et me in certissimam spem erigi consensus et concordiae in doctrina, quod ad ambas academias attinet, dicebam. Addebam et hoc, quod ex pastore Gisensi audieram, principem nullos ministros admittere, nisi quorum perspecta esset confessio et ad formulam Augustanae Confessionis et Apologiae quadraret. Cum autem eo sit animo princeps in constituendis parochis, me non dubitare, quin multo etiam magis hoc requireret in promotione eorum, quibus cura docendi in schola commendetur, et me certum esse, omnes qui in consilio adsint, principis voluntatem christianissimam et optimam laudare. Ac cum totus Senatus eo sit animo, in quo etiam

sedeant candidati doctissimi, me non dubitare, doctorandos libenter Augustanam Confessionem et Apologiam subscripturos, et quidem sigillatim in ijs articulis, qui nostro seculo magis controuersi uideantur. Et sanè me non dissimulaturum, si (quod tamen mihi non possim persuadere) candidati hoc facere detrectarent, me non posse ipsis conferre honores. Primum quidem, quod salua conscientia insignia ijs conferre non liceret, quos constaret cum promotore non consentire in praecipuis articulis. Deinde professores facultatis Theologicae in Academia Tubingensi iure iurando adstringi, ne quenquam admittant ad gradum doctoreum, nisi suam confessionem cum formulis saepe nominatis coniunxerit. Postremo nouo me mandato cum irem Marburgum deuinctum, ut de consuetudine ista ad Senatum Scholae Marburgensis referrem, et meam in promouendis candidatis operam ista conditione promitterem. — Haec cum dixissem, candidati et ego iubemur discedere; ac primo quidem doctorandi reuocantur, cum quibus prolixe Senatus agit. Postea et ego reuocor, ac D. Oldendorpius nomine candidatorum significat, ipsos libenter subscripturos Confessionem et Apologiam, hac tamen annexa clausula, quantum conueniant cum Propheticis et Apostolicis scriptis. Hoc responso ualde perturbabar, ac sanè, nisi in mandatis accepissem a C. V. curiosam de singulis inquisitionem cauendam, prolixius cum ipsis egissem. Verum ut satisfacerem instructioni, peto ut simpliciter subscribant; ideo enim et principes et viros doctos hanc formulam approbasse, quod crederent eam nulla ratione a scriptis Propheticis et Apostolicis discrepare. — Illi parochum Marpurgensem vocari in Senatum nolunt; eum enim et collegam esse in facultate Theologica et iure interesse deliberationi seriae debere. Cum is esset uocatus et candidati cum ipso deliberassent, responderunt, se in omnibus quidem ceteris subscribere Confessioni Augustanae, approbare etiam articulum de coena Domini, et credere cum pane et uino uere nobis exhiberi corpus et sanguinem Christi. Unum esse, quod in ista confessione periculo carere non uideatur, ubi scribitur, in articulo coenae nostros ab Ecclesia Romanensi non recedere. Nam expeditum esse adversarijs dicere, nos transsubstantiationem approbare, quae iure ipsis obijci possit. Petere se, ut in subscriptione clausula de transsubstantiatione addatur. Ego cum uiderem, petitionem istam non esse iniquam, concessi, ut quod petiissent adscriberent. Itaque breuis statim formula, quam litera A. signatam adieci, composita est, quam non solum candidati, sed reliqui etiam professores Theologiae sponte subscripserunt.

Die hier erwähnte und in den Akten als Confessio überschriebene Declaration war folgende: Profitemur, nos amplecti scripta Prophetica et Apostolica ueteris et noui Testamenti, itemque confessionem Augustanam, ut in alijs, ita et in illis, de quibus nunc à nobis confessio requiritur, capitibus de peccato originali, de iustificatione, de bonis operibus atque de coena Domini. Apologiam quoque in hisce capitibus probamus, et secundum illa scripta docemus et docebimus,

Sed Transsubstantiationem totumque papatum cum omnibus Ecclesijs orthodoxis damnamus.

Actum 13. Maij Anno Christi 1564.

Joannes Lonicerus Rector.

Wigandus Orthius facultatis Theologiae Decanus.

Heinricus Vietor Decanus facultatis artium.

Nicolaus Rodingus Marpurgensis ecclesiae pastor hanc scriptam Confessionem approbat et sst.

Joannes a Waldmanshausen sacrosanctae Theologiae professor in inclyta Academia Marpurgensi infimus.

Nur ungern versagte es sich Schnepf, mit denjenigen Professoren, welche ihm verdächtig schienen, eine strengere dogmatische Prüfung vorzunehmen. Dagegen bestand er darauf, daß sich die Promovenden noch in der Promotions-Eidesformel ausdrücklich zur Anerkennung der beiden Bekenntnisse verflichteten. Und so ward durch ihn zuerst eine officiell ausgesprochene, bestimmte Beziehung der theolog. Facultät zur augsb. Conf. erwirkt. Quamvis autem in eos, qui suspecti erant, fortasse diligentius inquirendum erat, tamen quia instructio hoc uetebat, facere nolui. Deinde erant et aliae grauissimae causae. Primo quod res non erat caritura maximo scandalo et perturbatione Scholae, si candidati repulsam paterentur; ac cum iam antea iubente principe Theologiam sint professi, prohiberi quidem aditu honorum, sed professionis non poterant. Et haud dubio repulsa eos inflammasset, ut palam in Scholis contra nos debaccharentur. Ista autem confessione spero eos (si maxime aliquid monstri alerent) tanquam freno retineri in officio posse. Cogitaui et hoc, Ecclesiam de occultis iudicare non solere. Ac cum ambo sint iuuenes, spero eos (praesertim mortuo Hyperio) de omnibus rectius cogitaturos, ad quam rem authoritas etiam principum, Philippi et Wilhelmi Landgrauiorum, quos recte de Coena sentire speramus, proderit. — Praeterea cum iudicarem, multum referre, ut istius confessionis mentio non ijs parietibus quibus Senatus concluderetur, sed ad omnes proferretur, ne, si cuperent, aliquid sine uerecundia possent contradicere: petii, ut iuramento solemni, quod in actu candidatus dare solet, insereretur mentio Apologiae et Confessionis (nam in ueteri formula iuramenti nulla eius fit mentio). Quamvis autem candidati grauarentur et dicerent, hoc fieri praeter morem Scholae, seque ea ratione suspectos fieri, tamen tandem obtinui, et formula [3]) his literis inclusa et signo B notata in

[3]) Priusquam ad summum Doctoratus gradum admittamini, ornatissimi Domini candidati, atque insignia professoria consequamini, uos iam praelegenda pro fide uestra sanctissime obseruaturos ad communia huius Scholae sceptra iureiurando affirmabitis: Primum uos illustrissimo principi nostro Domino Philippo Hassiae Landgrauio, huius Scholae fundatori clementissimo, eiusque Senatui celeberrimo omnem reuerentiam et obedientiam praestituros, ac uos hoc beneficio longè amplissimo dignos ostensuros, nec unquam hunc gradum in ulla alia schola ob ullam aliam caussam iteraturos. Hinc etiam sanctè, teste Deo Iurabitis, uos Doctrinam Propheticam et Apostolicam candidè, fideliter et modestè citra omnem sanioris doctrinae corruptelam

actu lecta est; doctorandi iuramento eam confirmarunt. Orthius tamen unus ex candidatis, homo iuueniliter uehemens, addidit: Sic iuro, ut subscripsi; cum tamen ista uerba essent expressa in iuramenti formula. Verum isto glossemate satis ostendit, sibi frenos iniectos; et quod silentio tegere poterat, publice uulgauit, non sine opinione temeritatis iuuenilis."

Nach Vollzug der Promotions-Handlung am 15. Mai, woran noch ein Festmahl sich anschloß, bemühte sich Schnepf die Auctorität der augsburgischen Confession und die Integrität der evangelischen Lehre innerhalb der theologischen Facultät auch für die Zukunft möglichst sicher zu stellen. Er empfahl dem Rector eine angemessene Ueberwachung der theologischen Vorlesungen; veranlasste ausserdem die beiden Superintendenten von Oberhessen, Johannes Pistorius zu Nidda und Kaspar Tholde zu Frankenberg, die beide zur Promotionshandlung nach Marburg gekommen waren, sowie den Stadtpfarrer Rhoding, aber nicht auch die neu creirten Doctoren, das Bekenntniß der würtembergischen Kirche (von Brenz) zu unterzeichnen. Zugleich nahm er beiden Superintendenten das Versprechen ab, ihren ordnungsmäßig feststehenden sehr bedeutenden Einfluß zu Gunsten der reinen kirchlichen Lehre geltend zu machen. Porro prandium sumptibus principis magnifice adornatum fuit, ac candidatis (quia tres illi Theologi mandante principe honores istos petierunt) necessaria suppeditata sunt. Et quidem professores omnes Wilhelmi Landgrauij studium in promouendo pietatis negotio praedicant." — Praeterea cum existimarem, utilem esse inspectionem Scholae, praesertim cum Theologiam profiterentur duo iuuenes, Loniceruṃ oraui, ut diligentem, sed tacitam inspectionem habeat, ne quid doceant promissioni suae contrarium; non enim posse ipsum bona conscientia ferre collegas dissentientes; id tamen ipsum pro sua prudentia moderate facturum communicato (si ita res ferret) consilio cum Senatu, deinde etiam cum prouinciae Superintendentibus, quos ego etiam uelim compellare ejus rei nomine; id quod feci. Nam cum duo praecipui Superintendentes Pistorius et Caspar Tholdanus ad actum uenirent et me amanter salutarent, familiariter cum ipsis de multis alijs, tum etiam de Coena domini contuli, et confessionem ipsis Theologorum V. C. ostendi, et oraui, ut suam mihi sententiam de ipsa ingenue dicerent. Illi lectam approbarunt, et subscripserunt eam. Litera C. signatam hisce addidi. Parochus etiam Marpurgensis et laudauit eam et subscripsit. Quod cum ab ipsis impetrassem, oraui ut Scholae rationem ac professorum Theologiae haberent. Nam si Schola inficeretur, praesentissimum et Ecclesijs et pastoribus periculum imminere. De his, quamuis nihil in mandatis haberem, putabam

---

lecturos, professuros, tractaturos, nec ab articulis in Augustana Confessione eiusdemque Apologia comprehensis iuxta confessionem uestram dominis professoribus exhibitam discessuros esse. Dicite: Promitto. — — Nach diesem Wortlaute des Promotions-Juraments ist dessen Abdruck von einer ungenauen Copie in meiner Broschüre, „das rechtliche Verhältniß der Universität zu Marburg zur evang. Kirche Hessens", Marb. 1850. S. 28, zu berichtigen.

cum ipsis agendum, ut, quantum possem, munirem et ipsos candidatos, ne quid aliquando se facerent indignum, et prouincia ne in re summa et omnium maxima periclitaretur. — Volui etiam petere a candidatis, ut subscriberent; sed quia videbam duos adhuc iuueniliter affectos, ac uix aequo animo tulisse iuramenti innouationem minime molestam et periculosam, non potui mihi persuadere, eos subscripturos C. V. confessionem. Et id quidem Rector et Oldendorpius dissuadebant. Putabant enim, candidatos nouam petitionem pro certissimo signo diffidentiae accepturos, ac, si repulsam paterer, rem non carituram incommodo.

Orationem in actu breuem habui, orantibus professoribus; nam cum singuli candidati declamationes satis longas habeant, actus ad aliquot horas extraheretur, nisi breuitati daretur opera. Studui autem breuiter inserere ea, qua de concordia et confessione candidatorum duci poterant; tum etiam de Uniuersitatis Marpurgensis et Tubingensis consensu. Idque sparsim feci, ut res non de ingenio meo conficta, sed ex rebus ipsis nata uideretur. Eam ut typis curarem excudi, professores Scholae me orabant. Poëta laureatus Petrus Paganus pollicebatur, se carminibus celebraturum utriusque Scholae consensum, ac praemissurum ea orationi. M. Theophilus Lonicerus per celeres gratuitos mittet eam Stutgardiam. Etsi enim intelligo, oratiunculam illam luce indignam, tamen, quia in instructione eam (petentibus professoribus Marpurgensibus) cedere sum iussus, nolui mandatum C. V. subterfugere.

Cum abitum pararem, Senatui gratias egi pro honorifica tractatione, et oraui ut consensum, quem multis ante indicijs nunc noua accessione beneuolentiae fecissent, testatissimam conseruarent. Academiam certe Tubingensem sedulo daturam operam, ne in hoc studio conatuque honestissimo sit inferior. Nam eos qui recte negotium perpendant, facile intelligere, quam hoc periculosissimo tempore sit necessaria animorum coniunctio, quam grata Ecclesijs, quam ad discutienda pontificiorum argumenta utilis, qui uno hoc in ore habent, nos agi spiritu uertiginis et in articulis fidei non consentire. Denique me non dubitare, eos sic existimare, utrumque ducatum propter coniunctionem principum summam quasi unam esse domum, ac cum reliquis communi uinculo religionis obstricti simus, tamen propter illud vinculum multo etiam esse coniunctiores. Postremo oraui, ut literas ad Senatum Scholae Tubingensis darent, quibus dicerent, me conatum fuisse satisfacere mandatis, easque ab ipsis facile impetraui. Privatim etiam locutus sum Candidatis, qui suum studium mihi multis verbis sunt polliciti. — Postremo cum cogitarem, Caluinianos nos hodie insimulare, quod cum papistis statuamus transsubstantiationem, quia cum pane et uino nobis corpus et sanguinem Christi exhiberi dicimus, ne forte candidati illi temporis successu dicerent, se clausulam de transsubstantiatione ideo adiecisse suae confessioni, ut id quod in confessione est scriptum de exhibitione corporis et sanguinis cum pane et uino limitarent, putaui testibus causae, quam in Se-

natu attulerant, memoriam conservandam. Accedo ergo primarios viros in Schola, Rectorem et Oldendorpium, ac oro ut sua manu testatum faciant, quare clausula illa confessioni sit addita. Hoc testimonium [4]) litera D signatum unà mitto. Ad haec carmina in honorem candidatorum scripta adieci, missurus etiam orationem, si ad me peruenisset.

Hoc, princeps illustrissime, copiosius fortasse quam decuit scripsi, ut, si ita uideretur, C. V. totam rem cognoscat; cui ego me obedienter maiorem in modum commendo".

Celsitudini uestrae

obsequentissimus

Theodericus Snepffius D.

Die Verpflanzung des theologischen Doctorats von Tübingen nach Marburg, und die Form in der dieselbe geschah, hat sowol für die gesammte evangelische Kirche Deutschlands wie für die Universität Marburg ihre besondere Bedeutung. Für Diese, indem dieselbe jetzt erst einen bestimmten confessionellen Charakter erhielt und die Verpflichtung übernahm, nicht bloß im Allgemeinen das Schriftprincip des Protestantismus, sondern die in bestimmter Form ausgeprägte und symbolisch bezeugte Gemeinlehre der evangelischen Stände Deutschlands zu vertreten. Für Jene, inwiefern die ganze Tractation Schnepfs mit dem academischen Senat zu Marburg ein neues, schlagendes Argument für die Thatsache enthält, daß die augsburgische Confession auch noch damals lediglich in der späteren Form von 1540 und 1542, gewöhnlich, aber fälschlich variata genannt, gebräuchlich war. Schnepf kam von Tübingen, um in jener Zeit, wo die würtembergischen Theologen sich zum heftigsten Kampfe für das strenge Lutherthum gegen die melanchthonischen Heidelberger erhoben hatten, in Marburg den reinen lutherischen Lehrbegriff, namentlich im Dogma vom Abendmahl zur Anerkennung zu bringen. Aber sowohl Schnepf als die Marburger sprachen die Abendmahlslehre nur in derjenigen Formulirung aus, welche als eigenthümliche Lehrdarstellung Melanchthons in der sog. Variata vorliegt. Beweis genug, daß man thatsächlich die augsburgische Confession nur in ihren späteren Ausgaben in Gebrauch hatte, oder diese wenigstens unbedenklich anerkannte.

---

[4]) In confessione sua candidati fecerunt mentionem transsubstantiationis, quia Apologia habet, Protestantes sentire cum romana ecclesia. Ne autem uiderentur etiam transsubstantiationem approbare, hanc clausulam addiderunt; alias in nostro senatu ingenue confessi sunt, vere cum pane et uino exhiberi corpus et sanguinem Christi.

Joannes Lonicerus Doctor et Rector sst.
Joannes Oldendorpius Juris Doctor sst.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

Jahrgang 1854. II. Heft.

---

V.

# Wiclif und die Lollarden.

Von
Dr. ph. Gotthard Viktor Lechler,
Dekan in Knittlingen, im Königreich Württemberg.

[Schluß der Abhandlung im 3. und 4. Heft 1853.]

## Fünfter Zeitraum.

### Von dem Ende der blutigen Verfolgung bis zur englischen Reformation (1431—1535).

Im Anfang dieses Zeitraums geht es in England, was die Lollarden betrifft, ausserordentlich stille zu: wir hören nichts mehr von Untersuchungen der geistlichen Gerichtshöfe wider solche Leute, geschweige von Hinrichtungen der Ketzer; die Hierarchie scheint nur mit andern Angelegenheiten der Kirche und mit dem Ausland (Böhmen) beschäftigt zu sein. Im J. 1432 beschloß die Convocation, einer Aufforderung des ein Jahr früher zusammengetretenen baseler Concils gemäß, Gebete für die Bekehrung der Böhmen anzuordnen; und im J. 1433 wurden ebenfalls in Betreff dieser allgemeinen Kirchenversammlung verschiedene Beschlüsse gefasst, vornämlich in Hinsicht der Hussiten: man sprach sich mit Entschiedenheit gegen alle und jede Concession an dieselben aus, solange sie darauf beharren die Auctorität der Kirche geringzuschätzen, was das Prinzip aller Irrlehre sei (Wilkins concilia M. Brit. III, 519. 521 f). Wenn man diese Verhandlungen der englischen Provinzialsynode liest, so muß man nur staunen, wie ohne irgend eine Spur von Besorgniß vor einheimischer Ketzerei, wie ohne irgend eine Ahnung, daß England selbst sehr nahe dabei betheiligt sei, die Sache der Hussiten als eine schlechthin ausländische und fremde behandelt wird. Zwar im Jahr 1435 finden wir in einem Beschluß der Convocation, regelmäßigen Gebrauch eines Bannfluches betreffend, unter anderen Sündern auch heretikes Lollardes and fautors of hem (them) genannt; aber in welcher Zusammenstellung! vorangehen „alle Diejenigen welche Simonie oder Kirchenraub begehen", und unmittelbar nachher folgen „berüchtigte Diebe und Räuber" (Wilkins 524). Die Art wie hier die Lollarden genannt sind, macht den Eindruck viel mehr einer herkömmlichen Phrase als einer durch die frische Erfahrung der Gegenwart aufge-

drungenen Erwähnung. Wollten wir aber aus der Thatsache, daß das englische Kirchenregiment mit den Lollarden Jahrzehnte lang nichts mehr amtlich zu thun hat, sofort schliessen, daß dieselben in der That verschwunden und wieder in der Kirche aufgegangen seien, so wäre das eine übereilte Folgerung. Einmal ist das Stillschweigen der kirchenamtlichen Urkunden und der Chroniken noch weitaus kein positiver Beweis für das Nichtvorhandensein einer Erscheinung; ist es doch ein bekanntes Sprüchwort: stille Wasser sind tief. Und dann ist es gar nicht denkbar, daß, nachdem erst noch im Jahr 1431 und in den zunächst vorhergegangenen Jahren mehrere Männer als Lollarden in Untersuchung gekommen, zum Theil als Ketzer verbrannt worden sind, unmittelbar darauf die ganze Partei oder Secte sammt und sonders sollte verschwunden sein. Vielmehr ist an sich psychologisch wahrscheinlicher und nach vielfachen anderweitigen Erfahrungen auf religiösem Gebiete weit eher zu erwarten, daß eine religiöse Gesinnung und Denkweise, welche sich unter heftigen und blutigen Verfolgungen schon 60 Jahre lang erhalten und von Zeit zu Zeit wieder einen neuen Aufschwung genommen hatte, durch Gewaltmittel zwar zurückgedrängt, aber nicht ganz und gar verdrängt werden konnte. War das offene Bekenntniß gefährlich, so zog es sich in die Stille des Herzens zurück, und das Feuer der Begeisterung brannte inwendig mit desto stärkerer Gluth, zumal man ihm doch nicht alle Luft entziehen und gegenseitige Mittheilung und Anfeuerung zwischen Gleichgesinnten in vertrautester Heimlichkeit nicht durchaus abschneiden konnte. Uebrigens kommen auch Thatsachen vor, welche das Fortbestehen der Lollarden, das wir nach dem Bisherigen voraussetzen müssen, positiv bestätigen. So hat im Jahr 1447 so zu sagen ein kleiner Stein, der in das so stille als tiefe Wasser geworfen ward, auf einmal wieder eine Bewegung hervorgerufen, und gezeigt, daß die Lollarden noch nicht verschwunden waren. In jenem Jahre hielt der nicht lange zuvor zum Bischof von St. Assaph ernannte Dr. Reginald Pecock zu London eine Predigt über die wesentlichen Amtspflichten eines Bischofs, welche sich auf die zwischen der Kirche und den Lollarden schwebenden Fragen bezog, übrigens nur das erste öffentliche Zeichen seiner lebhaften und beharrlichen Beschäftigung mit den Wiclifiten war. Da nun die Lebensgeschichte dieses Mannes und seine, hauptsächlich auf die Controverse mit den Lollarden sich beziehenden, Schriften wichtige Beiträge zu unserer Geschichte liefern: so gehen wir auf Pecock, sein Leben und seine Schriften näher ein, und hoffen, wenn auch das Folgende zum Theil als Abschweifung erscheinen sollte, wegen der geschichtlichen Merk-

würdigkeit der Erscheinung, die bis jetzt noch allzu wenig gekannt und gewürdiget ist, wenigstens Entschuldigung zu finden [1]).

Reginald Pecock (die Schreibart der Manuscripte wechselt zwischen Pecock, Pecok, Pecokke, die spätere Schreibart ist Peacock, deutsch:

---

[1]) Pecock ist zwar in früheren Jahrhunderten schon einigemal Gegenstand genauerer Aufmerksamkeit gewesen. Im Reformationsjahrhundert hat derselbe John Fox, den wir früher mehrmals anführten, in seinen Commentarii rerum in Ecclesia gestarum, die er als Flüchtling zur Zeit der „blutigen Maria" in Straßburg im J. 1554 herausgab, auch eine kurze Nachricht über Pecock nebst einigen Auszügen aus dessen Schriften gegeben: S. 157 — 172 steht die Historia Reginaldi Pecoki — ob pietatem ac professionem Evangelii per pseudoepiscopos afflicti, ac post recantatas opiniones in carcere tandem extincti; und gegen das Ende des Büchleins, S. 199 — 203 finden sich Collectanea quaedam ex Reg. Pecoki — opusculis exustis conservata et ex antiquo psegmate transcripta. — Nachdem die schweren kirchlich-politischen Kämpfe und Umwälzungen in Großbritannien vorüber waren, gab im Jahr der sogenannten „Revolution" d. h. der Vertreibung K. Jakob's II., des letzten Stuarts, und der Thronbesteigung William's III., der gelehrte Sammler Henry Wharton in Druck heraus: A Treatise proving Scripture to be the Rule of Faith. Writ by Reginald Peacock, Bishop of Chichester, before the Reformation, about the year MCDL. Lond. 1688. 4. Wharton hatte die Absicht, urkundlich nachzuweisen, daß nicht blos in den ersten Jahrhunderten der Kirche Christi, sondern auch in späteren Zeiträumen, selbst noch im letzten Jahrhundert vor der Reformation, die Schrift, und nicht die Tradition, für die ächte und zureichende Glaubensnorm anerkannt worden sei; insbesondere legt er ein Gewicht darauf, daß Pecock, der doch als einer der gelehrtesten englischen Bischöfe seiner Zeit den allgemeinen Glauben der Kirche genau gekannt haben werde, in der Schrift, die Wharton abdrucken ließ, ganz offen und ausführlich sich in jenem Sinn ausspreche. — Endlich gab John Lewis, den wir als verdienstlichen Biographen Wiclif's beim I. Zeitraum kennen gelernt haben, auch eine förmliche Biographie Pecock's heraus. Nachdem sein Buch über Wiclif im J. 1720 erschienen war, sammelte er, mit dem Gedanken, einen weitern Zeugen der Wahrheit im Mittelalter auftreten zu lassen und seinen Landsleuten den unschätzbaren Segen der Reformation recht wichtig zu machen, Materialien zur Geschichte Pecock's, aus denen er im J. 1725 eine Lebensbeschreibung desselben zusammenstellte, die jedoch erst im J. 1742 im Druck herauskam, mit dem Titel: The Life of the learned and right reverend Reynold Pecock, S. T. P., Lord Bishop of St. Asaph and Chichester, in the reign of King Henry VI. Collected and written by J. Lewis, Minister of Meregate, in 1725, and now reviewed. Lond. 1742. 8. S. 336. XVI. Das Buch wurde in Oxford neu aufgelegt und erschien 1830. in 8., 235 und VII S. stark; diese neue Ausgabe citiren wir im Folgenden. So werthvoll nun auch die Arbeit

Reinhold Pfau) war im letzten Jahrzehent des XIV. Jahrhunderts, wahrscheinlich im J. 1390 oder einem der nächsten Jahre geboren; denn hierauf führt die Thatsache, daß er im J. 1417 fellow eines college

---

von Lewis, namentlich wegen der vielen Mittheilungen aus noch ungedruckten Schriften Pecock's, ist, so leistet sie doch theils zu wenig theils zu viel: zu viel, wiefern der Verf. aus polemischem Interesse über einzelne zur Sprache kommende Puncte, wie päpstlichen Primat, Todesstrafe bei Ketzern, sehr ausführliche kirchenhistorische Excurse einschiebt (S. 83 — 94; 110 — 122), welche weder mit Pecock noch mit den Lollarden viel zu schaffen haben; das Zuwenig besteht in einem Mangel an genauer Untersuchung der Quellen, an gehöriger Verarbeitung des Stoffes und an rein geschichtlicher Auffassung. — Bei diesen drei von Engländern gemachten Versuchen, den Bischof Pecock aus der Dunkelheit in das Licht der Geschichte zu rücken, war, ungeachtet aller Verschiedenheit ihrer Zeiten, der allen gemeinschaftliche Gesichtspunct der, einen Zeugen der Wahrheit, einen Vorläufer der Reformation ihren Landsleuten bekannt zu machen; erst Lewis hat auch auf den Umstand aufmerksam gemacht (Vorr. III. und S. 127), daß man aus Pecock's Schriften den Stand der Controverse zwischen der herrschenden, päpstlichen Kirche von England und den Dissenters jener Zeit, den Wiclifiten, kennen lerne, was für uns hier der Hauptgesichtspunct ist. Bei allen drei schriftstellerischen Versuchen gingen stets zwei verschiedene Funktionen Hand in Hand, nämlich die Bekanntmachung von Arbeiten Pecock's, die zuvor noch nicht gedruckt waren, und geschichtliche Beleuchtung seiner Person selbst. In beiden Hinsichten ist ein stetiger Fortschritt bemerkbar: während Fox nur wenige und kleine Bruchstücke aus mehreren Schriften Pecock's in lateinischer Sprache abdrucken ließ, auch das Geschichtliche das er beifügte nahe zusammenging, gab Wharton schon eine befriedigendere historische Charakteristik des Mannes, machte sich aber hauptsächlich durch Bekanntmachung Einer Schrift desselben verdient, aus deren erstem Theil er zwar nur kleine Auszüge gab, deren zweiten Theil er aber im altenglischen Original vollständig und getreu abdrucken ließ; Lewis endlich hat aus einer anderen Hauptschrift des Mannes reichliche Mittheilungen gegeben, zugleich eine eigentliche Biographie von ihm entworfen. Dessenungeachtet sind bedeutende Lücken noch auszufüllen, sowohl in Hinsicht des Stoffes, der lange nicht genug ausgebeutet ist, als in Hinsicht der Verarbeitung des Stoffes und seiner Verwendung für die Geschichte seiner Zeit. Hiezu glaubt Verf. Dieses einigen Beruf zu haben: theils wiefern er seit den Vorarbeiten zu seiner „Geschichte des englischen Deismus" 1841. (s. das. S. 13 ff.) immer auf's neue unwillkührlich zu Pecock hingezogen worden ist und Demselben ein kleines Denkmal zu setzen einen gewissen Drang fühlt; theils wiefern er bei seinem Aufenthalt in England im J. 1840 auf den öffentlichen Bibliotheken zu Cambridge und Oxford die vorhandenen Manuscripte von Pecock, Dank der Güte einiger Freunde daselbst und der Liberalität der Bibliothekvorsteher, vollkommen frei hat benützen können.

wurde, also bereits ausstudirt hatte, in Verbindung mit einigen andern Data seines Lebens. Noch weniger bekannt ist Ort, selbst Gegend seiner Geburt, und die Familie von der er stammte; denn die Angabe, daß er aus Wales gebürtig gewesen sei, beruht auf einer zweifelhaften Auslegung der Worte presbyter Menevensis Dioecesis in der päpstlichen Provisionsbulle, die seine Erhebung zur bischöflichen Würde enthält; die Worte können ebensowohl besagen, er sei Priester (angestellt) in dem Sprengel von St. David's in Süd-Wales, als, er sei daher gebürtig. Das urkundlich Gewisse in seinem Lebenslaufe beginnt erst mit seinem Eintritt in das Orielcollege zu Oxford, dasselbe welches in den letzten 20 Jahren als ein Hauptsitz des Puseyismus auf dieser Universität bekannt geworden ist; übrigens ist das Datum seines Eintritts ebenfalls chronologisch unbestimmt. Es wird berichtet, er habe sich vorzüglich auf Rhetorik und Moralphilosophie gelegt; und daß seine Studien von Erfolg waren, dafür bürgt die Uebertragung eines erledigten fellowship im College, welche ihm am 30. Okt. 1417 zu Theil wurde. Stark zwei Jahre darauf empfing er durch den Bischof von Lincoln, Richard Flemming, die kirchlichen Weihen (am 21. Dec. 1419 zum Akolythus und Subdiakonus, am 15. Febr. 1420 zum Diakonus, am 8. März zum Priester), und im Jahr 1425 verließ er (wenn Lewis' Vermuthung Grund hat) mit dem Grad eines Baccalaureus der Theologie, den er im gleichen Jahr erlangte, Oxford. Vielleicht war es um eben diese Zeit, daß Humphrey, Herzog von Gloucester und Prinz des königlichen Hauses, welcher damals, bei der Minderjährigkeit K. Henry's VI, Protektor des Reichs war, ein Freund der Wissenschaften und Gönner aller tüchtigen und gelehrten Männer, mit ihm bekannt wurde und ihn an seinen Hof berief, wo Pecock bald eine bedeutende Rolle gespielt haben und durch Schenkungen zu ansehnlichem Vermögen gelangt sein soll. Der Herzog, welcher eine zahlreiche Bibliothek der Universität Oxford zu vermachen im Stande war (s. Hallam, Literature of Europe in the 15. 16. and 17. centuries; I, S. 84. paris. Ausg. 1837), blieb bis an seinen Tod (1447) als mächtiger Gönner Pecock wohl-gewogen. Um jene Zeit stiftete Sir Richard Whitington, der berühmte mehrmalige Mayor von London, ein Collegium des h. Geistes und der h. Maria in der City von London, zu welchem die daran gebaute St. Michaelskirche gehörte. Das Stift bestand ausser dem Master, welcher zugleich Rector (Hauptpfarrer) dieser Pfarrkirche war, aus 4 Magistern, welche Fellows des College und Kaplane der Kirche waren, nebst mehreren niederen Kirchendienern. Zum Master dieses Stifts und Rektor der Kirche wurde

nun Pecock am 19. Juli 1431 ernannt, und brachte in dieser Stellung 13 Jahre in London zu, während er nebenher noch recht wohl eine Pfründe im Bisthum St. David's inne haben konnte. Wahrscheinlich war es zunächst dieses geistliche Amt in der Hauptstadt, die von jeher ein Hauptsitz der Wiclifiten gewesen war, was ihn in persönliche Berührung mit Lollarden brachte, mit denen er sich auf eine Weise in's Gespräch einließ, welche diesen an Männern in ansehnlichen Kirchenämtern völlig ungewohnt war, indem er sich oft und zum Theil lange mit den Unterrichtetsten unter ihnen unterhielt und ihnen williges Gehör gab, so daß sie ihre Grundsätze vor ihm entwickeln konnten, ohne Vorwürfe und Verweise dafür entgegennehmen zu müssen [2]). Im Jahr 1444 wurde er durch Provision des Papstes Eugen IV., der sich auf die glaubwürdigen Zeugnisse über seine wissenschaftliche und Geschäfts-Tüchtigkeit und seinen sittlichen Charakter und Wandel berief [3]), zum Bischof von St. Assaph in Nord-Wales ernannt; am 14. Juni ertheilte ihm der Erzbischof John Stafford (1443 — 1450) in seiner Kapelle zu Croydon die Bischofsweihe, und aus Veranlassung der neuen Würde verschaffte er sich jetzt auch den theologischen Doktorgrad.

Auf dem Kirchhof der St. Paulskathedrale zu London war im XIV. und XV. Jahrhundert ein ansehnlicher Raum mit einem Bleidache bedeckt, ohne durch Wände geschlossen zu sein; auf dem Dache stand ein hohes Kreuz, im Innern war eine Kanzel angebracht, erst im J. 1425 war der schon im J. 1299 zum Predigen geweihte, damals verfallene, Bau wiederhergestellt worden. Hier „beim St. Paulskreuz" (apud altam crucem in coemeterio S. Pauli, oder einfach apud crucem, Wilkins III, 516. 451) hatten Predigten und kirchliche Akte, z. B. auch Widerrufe u. dgl., die größte Publicität; die Predigt „am Kreuz" hatte die höchste Anziehungskraft für die Menge, so noch im XVI. Jahrhun-

---

[2]) Im I. Theil seines Book of Faith spricht Pecock selbst hiervon und erzählt: I haue spake oft tyme and bi long leiser (leisure) with the wittiest and kunnyngist men of thilk seid soort contrarie to the Chirche (Lollarden), and which han beholde (lies: been holden) as dukis amonge hem, and which han l o u e d me for that y wolde pacientli heere, her evydencis and her motyues (motives) without exprobration: bei Lewis 232. Anm. aus MS.

[3]) Cui de literarum scientia, vite munditia, honestate morum, spiritualium et temporalium provida circumspectione, aliisque virtutum donis fide digna testimonia perhibentur. Lewis 40. Anm., aus dem „Register" des Erzb. Stafford, Worte der päpstlichen Provisionsbulle vom 22. April 1444.

dert, wo hochstehende Personen sich Mühe gaben irgend einen bewunderten Prediger für Predigten „am Kreuz" zu gewinnen (Willmot, Bishop Jeremy Taylor etc. 2. ed. 1848. S. 46 ff.). Hier war es auch, wo Pecock, als Bischof von St. Assaph, im J. 1447 eine Predigt hielt, welche großes Aufsehen machte und, nach der Meinung mancher Leute, viel Unheil stiftete. Er stellte darin unter Anderem folgende Sätze über das bischöfliche Amt auf:

1. Niemand vermag zu beweisen, daß ein Bischof als solcher verpflichtet sei, in eigener Person dem gemeinen Volk seines Sprengels zu predigen (die Ausdrücke „predigen" u. a. in ihrer gewöhnlichsten Bedeutung genommen). — 2. Bischöfe sollten sich nicht für verpflichtet halten, vor dem Volk ihres Sprengels in eigener Person zu predigen, sofern Bischöfe über anderen Pfarrgeistlichen stehen; sondern Bischöfe sollten sich frei halten von jenem Geschäft (gleiche Klausel wie bei 1,). — 3. Bischöfe sind als solche schuldig, eine reichlichere Kenntniß der christlichen Religion zu besitzen in Gegenständen, worüber untergeordnete Pfarrgeistliche (inferiores curati) zu predigen und zu lehren haben; auch sollten sie größere Wissenschaft, um schwierige Fragen zu lösen und zu beantworten, besitzen, als für untergeordnete unmittelbare Seelsorger als solche erforderlich ist. — 4. Bischöfe haben Vollmacht, die Uebung der Predigt wieder aufzugeben, wenn es ihnen beliebt, gleichwie sie Macht haben irgend ein anderes Werk, das einem Pfarrer zukommt, vorzunehmen, wann es ihnen beliebt; so jedoch, daß sie dadurch an einem vorzüglicheren Werk, das zu ihrer eigentlichen Amtspflicht gehört und das ein eigentlicher Pfarrer ordentlicher Weise nicht vollziehen kann, nicht gehindert werden. — 5. Es kann ein nützlicheres Werk an den Seelen der Christen getrieben werden, als das Werk der Predigt. — 6. Bischöfe können aus verschiedenen Gründen von ihrem Sprengel sich entfernen und ausserhalb desselben ihren Wohnsitz nehmen auf entschuldbare, ja verdienstliche und Dank gegen Gott erweckende Weise und so, daß wenn sie, solange jene Ursachen fortdauern, in ihrem Bisthum wohnen würden, es eine Sünde gegen Gott wäre. — 7. Weder der Papst noch die Bischöfe von England begehen darum Simonie, weil sie ihr Bisthum durch Provision vom Papst erhalten und dem Papst die „ersten Früchte" ihres Bisthums bezahlen *).

*) Der Text dieser 7 Thesen, welchen Lewis 13 f. in englischer Uebersetzung giebt, lautet im Einzelnen ein wenig verschieden in einer Papierhandschrift der bodleianischen Bibliothek (Bodl. 117. 4.), welche wir verglichen haben; unter Bruchstücken aus Augustin sowie aus neueren Schrift-

gehoben hat; was aber eben auf dem Papier geblieben ist, weil der Papst nie darein gewilligt hat (s. Gieseler K. G. II. 4. S. 71. 74 ff. Anm.). Insbesondere war England dabei betheiligt, wo schon unter Edward's III. kräftiger Regierung Krone und Parlament Hand in Hand die Rechte des Landes gegen die Curie, deren Creaturen und ihre Anmaßung und Habsucht gewahrt, Provisionen, Annaten und die Abwesenheit der nominellen Inhaber von ihren Amtssitzen als in einander geschlungene Uebel zugleich bekämpft hatten (s. das Schreiben Edward's III. an Clemens VI. aus Walsingham, bei Gieseler II, 3. S. 112). Im Zeitalter Pecock's stand es in England so, daß man dafür hielt, „drei Dinge machen einen Mann zum Bischof: der Wille des Königs, der Wille des Papstes oder der Curie, und eine Masse Geldes an den römischen Hof bezahlt, nämlich mehrere Tausend Pfund englischen Geldes, welche hier zu Land an die Lombarden (Bankiers) gegen Wechsel ausbezahlt werden müssen, wodurch das Königreich verarme" (Gascoigne, Diction. Theol. MS. p. I. v. Episcopus, bei Lewis 22). In der That werden auch mehrere Männer genannt, welche in jenem Zeitalter ohne Würdigkeit und mit Umgehung einer kirchenordnungsmäßigen Wahl auf dem Wege päpstlicher Provision zu hohen Kirchenwürden in England gelangt sind, z. B. William Boothe, 1453 Erzb. von York; George Nevil, Bisch. von Exeter; Erzbischof Lushborough von Rouen durch päpstliche Verleihung im J. 1438 zugleich Bisch. von Ely; während Andere durch Uebernahme hoher Staatsämter oder wenigstens von Beichtvaterstellen am Hof ihrem eigentlichen Amte entzogen wurden, oder sonst aus willkürlichen Gründen sich nur selten in ihrem Sprengel aufhielten, wie von John Kemp, der erst Bischof von Rochester, dann von London, hierauf Erzbischof von York und endlich von Canterbury gewesen ist († 1453), berichtet wird, daß er während der 10 — 12 Jahre, wo er Erzbischof von York war, nur hie und da wenige Wochen lang sich in der Diöcese York aufgehalten, die übrige Zeit immer in London, in der Grafschaft Kent oder sonstwo in England zugebracht habe, aber auch, als er Erzbischof von Canterbury wurde, sein Amt in großer Unordnung hinterlassen habe. Kurz, man versichert uns, daß damals (um die Mitte des XV. Jahrhunderts) durch die Abwesenheit der Pfarrer und Prälaten von ihren Amtssitzen, durch Aemterhandel, Beförderung unwürdiger Männer, Anhäufung von Pfründen in Einer Hand u. dgl. Mißbräuche, die Seelsorge vernichtet gewesen sei (Lewis, nach Gascoigne MS. 19 f. 22).

Angesichts solcher schreienden Mißbräuche sich zum Vertheidiger der bestehenden Einrichtungen aufzuwerfen, erforderte eine bedeutende

Kühnheit; wiewohl wir nach dem Charakter Pecock's, den wir aus seinen spätern Schriften kennen, voraussetzen müssen, daß er, weit entfernt das Bestehende mit Bausch und Bogen sammt allen Mißbräuchen in Schutz zu nehmen, vielmehr nur den leidenschaftlichen Urtheilen, wobei man „das Kind mit dem Bad ausschüttete", entgegentreten wollte. Wir hören, daß er nach Ablegung seiner Predigt Abschriften jener 7 Sätze in englischer Sprache mehreren bedeutenden und befreundeten Männern, z. B. Walter Hart oder Lyhert, dem Bischof von Norwich, dem Adam Molens, Bischof von Chichester und Geheimsigelbewahrer, und einem Dr. Theol. Vincenz Clemens übergeben habe. Es ist nämlich Thatsache, daß die Predigt, und vor allem die kecken Thesen darin, Aufsehen und Widerspruch erregt haben. Dieß bezeugt Pecock selbst in seiner, Anm. 4. angeführten, handschriftlich aufbewahrten, Eingabe an den Erzbischof: quibus omnibus aut saltem earum quibusdam plurimi contradixerunt. Aliqui asserendo illas esse falsas ymo hereticas, et aliqui asserendo illas esse sophisticas — et indebitas — in magnam mencium inquietacionem plurimarum et praecipue in ista ciuitate London. Daher erbot er sich zu einer Disputation darüber, indem er den Erzbischof bat bekannt zu machen, daß wer den Sätzen widersprechen wolle sich stellen möge, so daß der Verf. antworten könne, damit der Erzbischof zur Beruhigung des Volks, falls er sie vor ihm hinlänglich bewiesen haben würde, aussprechen könne, daß sie wahr, richtig und nicht sophistisch seien. Pecock giebt hierauf den Wortlaut seiner Sätze genau an, und setzt sodann deren Sinn und Gründe sowie seine Absicht dabei auseinander (MS. p. 12, 2 ff., vgl. Lewis 15 f.). Er nennt drei Beweggründe zu Aufstellung derselben: 1) In der vergangenen Zeit wurde das Gegentheil von einigen dieser Sätze von sehr Vielen angenommen und oft auf Kanzeln ausgesprochen, weßhalb Bischöfe die nicht predigten oder aus vernünftigen Gründen von ihren Diöcesen abwesend waren, häufig herabgesetzt und von ihren Untergebenen, statt verehrt zu werden, geringgeschätzt wurden; ja sie waren sogar zum Rügen, Leiten und Befestigen ihrer Untergebenen um so untüchtiger und unmächtiger geworden, weil sie in der Meinung der Leute so tief heruntergekommen waren (quum in tantam infamiam secundum reputationem hominum fuerant dejecti). Offenbar ist dieß ein Uebel, dem wir möglichst Abhülfe thun sollten, um dem Tadel unwürdiger Personen oder unverdientem oder gar ungerechtem Tadel entgegenzutreten. — 2. In vielen Bischöfen sind Gewissensbedenken in der Richtung erwacht, ob sie nicht streng und heilig verpflichtet seien, dem Volk in ihrem Sprengel persönlich zu predigen

und im Sprengel beständig zu wohnen, (während sie hierzu nicht verpflichtet waren); was von sehr schlimmen Folgen für sie war, besonders für solche die am Sterben waren. — 3. Auch die Laien haben durch so voreiliges Absprechen über die Bischöfe und Abneigung gegen sie sehr oft ihre Seelen befleckt und gesündigt. Hieraus schloß ich denn, es sei nothwendig den genannten und anderen Uebelständen zu steuern und sie auszurotten durch Bekanntmachung obiger Sätze, welche Niemand zu widerlegen vermochte. — Aus diesen Gründen habe ich meine Sätze gebildet, aufgestellt und bekannt gemacht; und daß diese Gründe vernünftig, heilig und billig waren, wird meines Erachtens kein weiser und besonnener Mann in Abrede ziehen, zumal durch dieselben kein Hinderniß oder Minderung des Predigtamtes verursacht wird, vielmehr in Betracht dieser Sätze die Predigten mehr besucht werden, und das Volk durch dieselben mehr erbaut wird; wie dem Erzbischof deutlich genug erhellen wird aus einem Buch „vom Predigen", welches ich über diese Sätze schreiben will.

Nach dieser, allerdings gewinnenden, Motivirung seiner öffentlichen Besprechung dieser Dinge überhaupt, schickt sich Pecock an, seine Sätze im Einzelnen zu beweisen, namentlich denjenigen, welcher von der Predigt handelt und derselben einen nur bedingten Werth beilegt; eine Erörterung, welche schon in die eigenthümliche Geistesart des Mannes hineinblicken läſſt. Er schickt die allgemeine Bemerkung voraus, daß jede Wahrheit bis zu dem ursprünglichen Boden auf dem sie erwächst, verfolgt werden müsse, um gründlich erkannt zu werden [7]. Hierauf stellt er den scheinbar trivialen, durch die ihm gegebene Anwendung aber belangreichen Satz auf: Gesellschaftliche Einrichtungen (dieser allgemeine Sinn ist wohl dem hier gebrauchten Wort Politica, als plurale, zu geben) welche unsere Vernunft, sich selbst überlassen, nicht zu erkennen und festzustellen vermag, hat Christus geoffenbart; hinge-

[7]) Ms. p. 43, 1: Nunquam noscitur aliqua veritas que non est per se nota: non (lies: si non) noscatur in suo fundamento a quo egreditur et excrescit et in quod ipsa resolui et reduci potest. Et quia omnium harum veritatum scriptarum, de quibus est curandum, sola quatuor sunt fundamenta, videlicet judicium rationis pro veritate philosophica, constitucio positiua iuridica, textus sacraque scriptura in suo literali sensu pro veritate fidei orthodoxe, et scriptum historicum pro veritate facti historici: sequi oportet quod pro quacunque materia in questionem — ducta — — necesse est, si habenda sit illius materie sincera noticia, ut recurrat illuc ubi materia illa fundamentaliter iacet et unde illa radicitus excessit.

gen Alles oder fast Alles was zum Heil der Seele nothwendig gewusst oder eingerichtet werden muß, und zu dessen Erfindung und Feststellung die menschliche Vernunft sich erheben kann, hat Christus persönlich nicht geoffenbart und festgesetzt, sondern der Klugheit seiner Kirche zu finden und zu bestimmen überlassen [8]). In Verbindung hiermit steht auch ein ächt protestantischer Ausspruch gegen die unbedingte Auctorität der Kirchenväter: Dicta sanctorum non sunt tante auctoritatis, quin liceat sentire contrarium in his quae non sunt per s. scripturam determinata (MS. 13, 2.); wofür sich Pecock auf ein Wort Augustin's in der Epist. ad Vincentium Donatistam beruft. — Der Beweis für den nur bedingten und relativen Werth der Predigt (Satz 5) beruht auf einer, wahrscheinlich durch die Zeitansicht herbeigeführten, Einschränkung des Wesens der Predigt auf bloßes Bekenntniß und Zeugniß, während alle Beweisführung und Begründung der Wahrheiten der Lehrthätigkeit (doctrinacio), welche dem gemäß höher gestellt wird, zuzuweisen sei [9]).

Auf den hiermit betretenen Wege der Vertheidigung und Rechtfertigung der bestehenden Kirche fuhr Pecock von da an fort, indem er theils auf die beanstandeten Lehren, Gebräuche und Einrichtungen näher einging, theils die Gegner welche dawider auftraten — und das waren eben die Lollarden — schärfer in's Auge fasste. Eine Frucht dieser Bestrebungen war das Buch, welches er im J. 1449 in englischer Sprache bekannt machte, mit dem Titel: „der Bekämpfer des übertrie-

---

8) Befremdlich und unrichtig ist die Behauptung, daß heilsnothwendige Dinge (necessaria ad salutem animarum) der freien Bestimmung der Kirche sollen überlassen geblieben sein; während die evangelischen Kirchen wie die katholische solche unmittelbar durch die Offenbarung entschieden sein lassen.

9) Ms. p. 14, 1: Predicacio et (lies: est) morosa (i. e. quae cum mora et non superficialiter fit, cf. Du Cange) denunciacio veritatum — plana aut artificiosa absque probacione — per sufficientes evidencias. Doctrinacio est probacio veritatis — seu in palam denunciacio sufficientis evidencie — alicujus veritatis — sive sit a priori sive a posteriori sumta. Namque docere non est aliud quam actus quo quis producit noticiam veritatis in se aut in alio per fundamenta et per principia illius noticie. — Et ideo si contingat aliquem predicatorem — aliquam veritatem denunciatam fundare et probare per suum fundamentum —, ipse in hoc transit terminos predicacionis et ingreditur officium doctrinatoris — et permiscet opus suum ex mera predicacione et doctrinacione. Per que duo puncta probari potest satis palam, quod predicacio non est actus perfectissimus, qui potest circa christianorum animas per suos curatos impendi, quod docere est actus perfeccior quam predicare.

denen Tadels wider die Geistlichkeit", The Represser of ouer myche (over much = too much) blamyng the clergie. Dieses Hauptwerk Pecock's enthält eine eingehende Erörterung der meisten, zwischen der römischen Kirche und den Wiclifiten streitigen Puncte, worin zugleich die Eigenthümlichkeit des Verfassers am schärfsten ausgeprägt ist. Die Biographie von Lewis enthält im 3. Capitel, S. 44 ff. dankenswerthe Mittheilungen aus dem merkwürdigen Buch, welche wir aus der einzigen Handschrift, welche davon vorhanden ist, zu ergänzen gedenken [10]).

Das Werk zerfällt in fünf Theile, von denen der erste grundlegend ist, während die vier übrigen einzelne Hauptstücke des kirchlichen Wesens welche von den Lollarden angegriffen wurden, erörtern und vertheidigen. Und da nächst Demjenigen, was über die Wiclifiten unmittelbar Aufschluß giebt, die Principien und die Methode des Verfassers für uns das Wichtigste sind, so werden wir gerade aus dem ersten Buch eine reichlichere Auswahl geben.

Das Vorwort des Ganzen, welches sehr bezeichnend ist, lautet vollständig also: „Weise zurecht, bitte und tadle mit aller Geduld und Lehre! II. Timoth. 4. — Obgleich diese Worte des h. Paulus an den Timotheus geschrieben sind, welcher ein Bischof war und nicht eine Laienperson von dem gemeinen Volk: so gibt doch St. Paulus in den-

[10]) Diese Handschrift scheint, nach einer Bemerkung am Schluß, früher Eigenthum des Lincoln-college in Oxford gewesen zu sein, befindet sich aber jetzt auf der Universitätsbibliothek in Cambridge, unter der Bezeichnung K. k. 4. 26. Vol. 490. 38. Sie bildet einen gut erhaltenen kleinen Folioband über 400 Seiten stark, je mit zwei Columnen, zwar mit sehr vielen Abkürzungen, theilweise angelsächsischen Schriftzügen und mit höchst sparsamer Interpunction (was zusammengenommen die Entzifferung des Inhalts ziemlich erschwert), aber dabei doch sorgfältig und gleichförmig geschrieben, mit gemalten Anfangsbuchstaben der einzelnen Kapitel verziert. An einigen Stellen, z. B. P. I, c. 11, hat der Schreiber eine Lücke gelassen, um die Zahl eines Citats einzutragen, was jedoch nachher unterblieb. Am Schlusse steht von einer andern Hand, wahrscheinlich von dem Schriftführer des erzbischöflichen Gerichts: exhibit. coram Dno. (dem Erzbischof) in capella sua apud Lambith XI. Novembr. Anno Domini MCCCCLVII. — In einer deutschen Zeitschrift kann natürlich in der Regel nur von Uebersetzung, nicht aber von einem Abdruck des altenglischen Textes, der selbst in England nicht für alle Gebildeten lesbar ist, die Rede sein. Doch werden wir unserer möglichst genau und gewissenhaft dem Original sich anschliessenden, nur hie und da nothgedrungen abkürzenden Uebersetzung, so oft es uns von besonderem Belange scheint, die Worte des Originals in Anmerkungen beifügen.

selben dem Timotheus nicht eine Unterweisung über irgend eine höhere Handlung, welche er nicht gleicherweise einer Laienperson vom gemeinen Volk hätte geben können. Denn in diesen Worten gibt Paulus nicht Unterweisung über das Zurechtweisen und Verweisen (correccioun, correcting), welches nur einem Oberen zusteht gegenüber seinem Untergebenen, nicht aber dem Untergebenen gegenüber seinem Oberen; sondern er gibt Unterweisung über Tadel und Vorstellungen (correpcioun, correpting), welche nicht allein einem Oberen zustehen, sondern auch einem Untergebenen gegenüber seinem Oberen, wie aus 2. Thessal. 3. und Matth. 8. erhellt, und wie auch die Vernunft es bestätiget, wofern es mit Redlichkeit, Ehrerbietung und anderen vernünftigerweise dazu erforderlichen Eigenschaften geschieht, von welchem Vorstellen erstens das Eröffnen oder Zuwissenthun, sodann Tadeln und hierauf Bitten die Theile sind. Und deßhalb können eben diese Worte, die blos vom Tadeln handeln und vom h. Paulus an den Bischof Timotheus gerichtet sind (welchem Beides, das Tadeln und das Zurechtweisen, zusteht), recht wohl auch weiter auf jeden Laien bezogen werden, um ihn zu unterweisen, wie er sich benehmen soll, wenn er es unternimmt seinen christlichen Nächsten oder Bruder nachbarlich und brüderlich zu tadeln, zumal wenn dieser in anderer Hinsicht sein Oberer ist. In diesen Worten wird, wie deutlich genug zu sehen ist, Jeder der sich zu dem Geschäfte brüderlicher Vermahnung anschickt, unterrichtet, daß er die Theile dieser Vermahnung, welche sind Vorstellen, Bitten, Tadeln, „mit Geduld und Lehre" üben solle, d. h. daß er, während er vermahnt, Geduld haben solle, und daß er dabei auch solche Lehre, Erkenntniß oder Verständniß haben solle, mittels welcher er zeigen und beweisen kann, daß Dasjenige ein Fehler sei, weßwegen er Vorstellungen macht und tadelt, und daß diejenige Person, bei welcher er seine Vorstellungen und Tadel anbringt, eben dieses Fehlers oder dieser Sünde sich schuldig gemacht habe. Und sofern nach Röm. 10. Viele „gutwilligen Eifer haben, aber nicht mit Einsicht", und sich dennoch herausgenommen haben die Geistlichkeit der ganzen Kirche Gottes auf Erden in Rede und Schrift offen und scharf zu tadeln und zurechtzuweisen und ihr vorzuwerfen, daß sie sich verschuldet habe in einigen Einrichtungen [11]) als in Fehlern, wovon

[11]) in summe gouernauncis; ein Ausdruck, der bei Pecock sehr gebräuchlich, aber, seiner umfassenden und mannigfaltigen Bedeutung halber, schwer zu übersetzen ist. Governance ist eigentlich s. v. a. regimen, wird aber auch für „Handlung, Verfahren, Behandlung, Maßregel, Einrichtung" gebraucht; Chaucer benutzt auch das zusammengesetzte Wort misgovernaunce für „Missethat".

jene Tadler doch nicht aufzeigen, lehren und beweisen können, daß sie Fehler und Sünden seien. Und da sie hierdurch verursacht haben, daß gar viel Unwille, Verwirrung, Spaltung (cisine, vermuthlich s. v. a. scission) und andere Uebel entstanden sind und bei vielen Leuten schon viele Jahre lang fortdauern: so sage ich aus diesem Grunde jedem derartigen grundlosen, unreifen und übereilten Zurechtweiser und Tadler die oben angeführten Worte des h. Paulus: „weise zurecht, bitte und tadle mit aller Geduld und Lehre", als wollte ich sagen: wenn du lehren, zeigen und beweisen kannst, daß die Sache derenthalben du die Personen tadelst, ein Fehler und Uebertretung sei, und sodann, daß sie sich derselben schuldig gemacht haben, so weise zurecht und tadle mit dieser Einsicht und Lehre und mit Geduld; kannst du das aber nicht zeigen, lehren und beweisen, so solltest du stille sein und nicht zurechtweisen und tadeln, — — ja du solltest vielmehr zuerst dir selber diesen Fehler verweisen, daß du tadelst, ohne die Erkenntniß zu haben, die du haben solltest, ehe du unternimmst zu tadeln. Und so könnte jedem solchen voreiligen und unweisen Tadler gesagt werden, was Luc. 4. geschrieben steht: „Arzt, hilf dir selber!" ja man könnte vielleicht einigen dieser Tadler sagen, was Luc. 6. geschrieben steht: „du Heuchler, ziehe zuvor den Balken aus deinem eigenen Auge, und alsdann siehe, wie du den Splitter aus deines Nächsten Auge ziehest!" Ferner, da es nun einmal so ist, daß solche unweise und voreilige Tadler (auch) die Wirkung ihrer weisen, überlegten und wohl angebrachten Vorstellungen, welche sie selbst zu anderen Zeiten der Geistlichkeit machen oder machen könnten, verringern, und dadurch Anlaß geben, daß sowohl sie selbst als ihre gerechten Vorstellungen verachtet und geringgeschätzt werden, und dadurch Verhinderer vieles Guten und Ursächer vieler Uebel aus sich machen [12]): so ist überaus nöthig, daß alle Diejenigen welche es unternehmen Zurechtweiser und Tadler der Geistlichkeit zu sein, Dasjenige wohl behalten, was, wie gesagt, die Meinung des h. Paulus ist in den besagten Worten: „weise zurecht, bitte und tadle mit aller Geduld und Lehre!"

Dazu nun, daß Gott, um seiner Güte und Liebe willen, bei dem

---

[12]) Die Worte dieser ein merkwürdiges Zugeständniß enthaltenden Stelle lauten im Original: And ferthermore sithen it is so that suche unwise undiscrete ouerhasti undirnymers letten the effect of her w y s and discrete and weel avisid undirnymyngis wiche thei in othere tymes maken or mowe make to the clergie and so geven occasioun that bothe thei hem silf and her just undirnymyngis ben despisid and ben not seet bi and so maken therbi hem silf to be letlers of miche good and causers of miche yuel u. s. w.

gemeinen Volke desto eher aufhören lasse solch unweises, unwahres und voreiliges Zurechtweisen und Tadeln gegenüber der Geistlichkeit, und zwar wegen der eben genannten Schäden und Uebel die daraus entspringen, will ich meinestheils etwas beitragen, indem ich 11 Handlungen (gouernauncis, s. Anm. 11) der Geistlichkeit rechtfertige, welche Etliche von dem gemeinen Volk unwislich und mit Unrecht beurtheilen und verdammen, als wären sie vom Uebel. Eine von diesen 11 Einrichtungen ist die, daß man Bilder in Kirchen hat und gebraucht; eine andere ist das Pilgern zu den Denkmälern und Gedächtnißplätzen von Heiligen, und daß Wallfahrten und Opfer mit Recht geschehen mögen, nicht blos im Stillen, sondern auch öffentlich, und zwar nicht allein von Laien, sondern (noch) viel mehr von Priestern und Bischöfen. Und das will ich thun dadurch, daß ich das gegenwärtige Buch in der Sprache des gemeinen Volkes deutlich und kurz schreibe, und soll dieses Buch heissen:

„Die Bekämpfung des übertriebenen Tadels wider die Geistlichkeit“ [13]).

Dasselbe soll fünf Hauptheile haben: im ersten Theil wird besagte Bekämpfung (besagter Widerstand) und die Beweisführung für jene eilf Einrichtungen im Allgemeinen (in general maner) geschehen; im zweiten, dritten, vierten und fünften Theil wird der Widerstand und die Beweisführung für die gleichen eilf Einrichtungen im Besondern geschehen. Uebrigens bin ich nicht gewillt, alle anderen Handlungen der Geistlichkeit, um deren willen sie mit brüderlicher Zurechtweisung getadelt zu werden verdient, zu entschuldigen oder zu vertheidigen, sondern bitte vielmehr in Rede und Schrift, „mit aller Geduld und Lehre“, daß die Geistlichkeit sie aufgeben, verlassen und verbessern wolle.“

## Erstes Buch.

### 1. Capitel.

„Drei Ansichten oder Meinungen sind die Ursachen vieler und fast aller Irrthümer, worin Manche von der Laienpartei (the lay partie, nachher the lay side) befangen sind, und vermöge welcher sie dann ungerechter und übertriebener Weise tadeln und rügen die Geistlichkeit und alle ihre übrigen Nebenmenschen auf der Laienseite, welche nicht die gleichen Irrthümer festhalten wie sie. Deßhalb ist es hochnöthig, daß man erst sich Mühe gibt, diese drei Ansichten oder Gedanken zu entwur-

[13]) the repressing of ouer miche wijting the clergie; vgl. Ende des I. Buchs: represser of ouer moche wytyng the clergie (wite, tadeln, Vorwürfe machen = blame).

zeln und umzustoßen, ehe man andere bekämft, weil, wenn diese drei genügend widerlegt sind, alle übrige auf ihnen beruhende Meinungen nothwendig mit fallen müssen.

Die erste unter diesen drei Ansichten oder Meinungen ist diese: keine Einrichtung dürfe von Christenmenschen für (ächten) Gottes-Dienst oder für Gottes-Gesetz gehalten werden, sie sei denn (wie einige der genannten Leute meinen) auf die heil. Schrift des N. T. gegründet, oder (wie einige andere unter ihnen meinen) auf das N. T., oder auf das A. T. gegründet, ohne im N. T. zurückgenommen zu sein [14]). In dieser Ansicht sind sie so fest und zügellos, daß, so oft ein Geistlicher ihnen gegenüber eine Einrichtung behauptet, welche ihrem Verständniß oder Gutdünken zuwiderläuft, selbst wenn sie im Urtheil der Vernunft und somit im natürlichen Sittengesetze, welches Gottes Gesetz ist, offenbar begründet ist, — sie dennoch fragen: worauf gründest du es im N. T.? — Und wenn sie hören, daß es in der h. Schrift nicht bezeugt ist, so verachten sie es und lassen es als Handlung des Gottesdienstes und des göttlichen Sittengesetzes nicht gelten. Diese Meinung hat, wie sie wähnen, Grund in Matth. 22, wo Christus zu den Sadducäern sagt: „ihr irret, indem ihr die Schrift und die Kraft Gottes nicht kennet." Auch glauben sie, daß diese Meinung Grund habe in Joh. 5: „suchet in der Schrift, denn ihr meinet ihr habet das ewige Leben darinnen; und sie ist's die von mir zeuget."

Die zweite Ansicht oder Meinung ist diese, daß jeder Christ (oder Christin) welcher demüthig im Geist und willig ist die Schrift richtig und gebührend zu verstehen, den wahren Sinn der h. Schrift ohne Fehl und Irrthum finden werde, an welcher Stelle er auch lehren und studiren möge, selbst in der Offenbarung Johannis; und je demüthiger er oder sie sei, desto eher werde er oder sie zu dem rechten, wahren und gehörigen Verständniß Desjenigen gelangen, was er oder sie in der h. Schrift lese und studire. Diese zweite Meinung, glauben sie, sei begründet Jesaia 66: „Ich sehe aber an den Elenden und der zerbrochenen Geistes ist, und der sich fürchtet vor meinem Wort [15])."

[14]) MS. p. 4, a: that no gouernaunce is to be holde of cristen men the seruice or the lawe of god saue it which is groundid in holi scripture of the newe testament etc.

[15]) MS. p. 4, 6: that what ever cristen man or woman be meke in spirit (vgl. I. Zeitraum, Anm. 39.) and willi forto undirstonde trewli and dewli holi scripture: schal without fall and defaut fynde the trewe undirstonding of h. script. — and the more meke he or sche be: the sooner he or sche schal come into the verry

Die dritte Ansicht oder Meinung ist diese: sobald Jemand das Verständniß der heil. Schrift, zu welchem er auf dem eben genannten Wege gelange, gefunden habe, solle er sein Hören, Lesen und Verstehen ablenken von allen Vernunftschlüssen, Gründen und Beweisen, welche ein Gelehrter auf irgend eine Weise mit Schrift- oder Vernunftgründen, namentlich mit Vernunftgründen, nach der entgegengesetzten Seite hin versuchen möge, wenn auch der Gegenstand der Art sei, daß er die Grenzen oder die Fassungskraft der Vernunft nicht überschritte, so daß sie sich darauf einlassen, darüber urtheilen und Kunde davon geben könnte [16]). Diese Ansicht festzuhalten und zu befolgen, wähnen sie, sei geboten von Paulus Kol. 2, wo er sagt: „ich sage euch dieses, damit euch Niemand betrüge mit hohen Reden;" und bald nachher sagt Paulus daselbst: „sehet zu, daß euch Niemand betrüge durch Philosophie und eitle Falschheit nach den Ueberlieferungen von Menschen, nach den Elementen der Welt und nicht nach Christus! Auch I. Kor. 1. fast das ganze Capitel hindurch, warnt Paulus gläubige Christen, sich nicht um solche Weisheit zu bekümmern, welche weise weltliche Leute gebrauchen und hochschätzen."

2. Capitel.

„Um der ersterwähnten Meinung zu begegnen und sie zu entwurzeln, will ich zuerst 13 Hauptsätze (principal conclusiouns) aufstellen. Da aber dieses Entwurzeln der ersten Meinung und die Beweisführung für die 13 Sätze nicht stattfinden kann ohne die Kraft von Beweisgründen, so stelle ich, um im Folgenden von den Laien desto besser und deutlicher verstanden werden zu können, ihnen diese Lehre vor, welche in der Kürze aus der Wissenschaft der Logik entlehnt ist."

(Hier rückt Pecock Definition und Analyse eines Syllogismus, nebst Beispiel, und die logischen Gesetze über die Wahrheit eines Schlusses ein, worauf er mit dem Wunsche fortfährt:)

„Aber wollte Gott, das würde von allen gemeinen Leuten in ihrer Muttersprache gelernt! dadurch könnten sie vor vieler Rohheit und Lei-

---

trewe and dew undirstonding of it which in h. scr. he or sche redith and studieth.

[16]) MS. p. 5, a: Whanne ever a persoon hath founde the undirstonding of h. scripture, — he or sche oughte bowe awey her heering, her reeding and her undirstonding fro al resonyng, and fro al arguyng or prouyng which eny clerk can or wole — make bi eny maner, euydence of resoun or of scripture — — into the contrarie, though the mater be such, that it passith not the boondis, neither the capacite of resoun etc.

denschaftlichkeit bewahrt werden, welche sie derzeit im Urtheilen zeigen; dann könnten sie bald wissen und begreifen, wann ein Beweis bindend ist oder nicht, — und würden sich desto mehr hüten in Irrthümer zu gerathen, und könnten von Irrthümern desto eher wieder los werden, — würden auch nicht so plump, roh, formlos und leidenschaftlich verfahren, als sie jetzt in ihrem Denken, sowohl in Urtheilen als Antworten, thun, und würden nicht so hartnäckig sein gegen Geistliche und deren Prälaten, als jetzt einige von ihnen sind, aus Mangel an Einsicht darüber, wann ein Beweis gültig ist oder nicht. Und viel Gutes würde daraus entspringen, wenn eine kurze gedrängte Logik für alle gemeinen Leute in der Muttersprache abgefasst würde; und gewiß wäre eine solche kurze gedrängte Logik für Gerichtsmänner, welche das Königsgesetz von England erlernen, in unseren Tagen höchst werthvoll. Die Ausarbeitung einer solchen gedenke ich, so Gott Erlaubniß und Muße dazu verleiht, nach anderen Geschäften einmal zu versuchen [17]).

Von den 13 Sätzen ist der erste dieser: Es steht der heil. Schrift nicht zu, noch ist es das Amt wozu Gott sie bestellt hat, irgend eine Einrichtung oder Handlung, Gottesdienst oder Gottesgesetz oder Wahrheit zu begründen, welche des Menschen Vernunft von Natur finden, lernen und wissen kann. — Die Wahrheit dieses Satzes beweise ich folgendermaßen: Jedes Ding das von Gott verordnet ist, Grund und Fundament irgend einer Tugend, Einrichtung, Handlung oder Wahrheit zu sein, muß alle und jede Kunde von jener Tugend oder Wahrheit, kraft welcher dieselbe hinlänglich erkannt wird, so lehren, erklären, aussagen und bekannt machen, daß ohne dasselbe die Kunde von jener Tugend u. s. w. nicht hinlänglich vorhanden sein kann. Nun kann aber von einer Tugend oder Handlung in Gottes Sittengesetz oder Dienst, welche der menschliche Verstand durch seine natürliche Kraft oder Hülfsmittel zu finden und zu lernen vermag, die h. Schrift nicht ausschließlich hinlängliche Kunde geben. Folglich ist keine Tugend, — welche kennen zu lernen das Urtheil der menschlichen Vernunft, ohne

[17]) MS. p. 7, a: And miche good wolde come forth, if a schort compendiose logik were deuysid (devised) for al the comoun peple in her modiris langage, and certis to men of court lernyng the kingis lawe of ynglond, in these daies thilk now seid schort compendiose logik were ful preciose. Into whos making if god wole graunte leue (leave) and leyser (leisure) y purpose sumtyme aftir myn othere bisynessis, forto assaie. Man ersieht hieraus schon, welche sanguinische Hoffnungen Pecock auf die logisch-demonstrative Methode setzt.

eine Offenbarung Gottes darüber, zureichen kann, auf die h. Schrift gegründet. Der erste Vordersatz dieses Schlusses muß zugegeben werden. Denn wenn die zureichende Kunde von irgend einer Wahrheit eben so gut oder noch mehr von etwas Anderem herkäme, als von Demjenigen was für deren Grund ausgegeben wird, so würde dieses Andere in gleichem oder höherem Grade der Grund derselben sein als jenes Erste. Auch würde diese Wahrheit auf zwei von einander verschiedene Grundlagen gebaut sein, was der Menschenverstand (mannis witt) nicht annehmen kann. — Dieß veranschaulicht Pecock durch ein Haus, das nicht auf einem Grund und Boden und zugleich auf einem andern stehen könne, und fährt dann fort: „Wenn der Grundsatz, daß Jedermann Demuth (mekeness) üben soll, anderswoher als aus der h. Schrift bekannt wäre, und zwar ebensogut und hinlänglich als aus der h. Schrift, so wäre dieser Grundsatz nicht auf die h. Schrift gegründet, denn er stände dann nicht einzig und allein auf ihr. — Daß auch der zweite Vordersatz wahr ist, beweise ich so: Alles was die Vernunft so vollkommen leistet als die h. Schrift, das leistet die Schrift nicht ausschließlich. Nun kann aber die menschliche Vernunft jede Kenntniß einer Wahrheit und Tugend des göttlichen Gesetzes, welche die h. Schrift den Menschen ertheilt, ebenfalls geben; denn du kannst nicht Eine, in der h. Schrift gebotene, Tugend ausfindig machen, welche nicht auch die Vernunft gleich gut und gleich vollkommen lehrte und geböte".

3. Capitel.

„Der zweite Hauptbeweis für obigen ersten Satz ist folgender: Dasjenige ist der Grund einer Tugend oder Wahrheit, woraus die hinlängliche Kunde derselben geschöpft werden kann, auch wenn jedes andere Ding welches für den Grund derselben ausgegeben wird, nicht vorhanden wäre. Nun kann aber alle Kunde welche die h. Schrift über eine Handlung oder Wahrheit in Gottes Sittengesetz gibt, aus der natürlichen Vernunft (doom of natural resoun) geschöpft werden, wenn auch die h. Schrift nicht davon gesprochen hätte." — Zur Begründung der letzteren Behauptung beruft sich P. darauf, daß die Pflicht, Gott am höchsten zu lieben, Gelübde zu halten, demüthig zu sein vor Gott, zu lernen was Gott wohlgefällig sei, die Pflicht der Mäßigkeit, Bescheidenheit u. s. w. aus der Vernunft ebensogut erkannt werden könne als aus der Schrift. Hierfür spreche die Thatsache, daß heidnische Philosophen, ohne eine Offenbarung von Gott empfangen zu haben, lediglich durch ihr Nachdenken kraft ihres natürlichen Verstandes jene Pflichten

entdeckt und erkannt haben [18]). Ja Pecock schreitet noch weiter fort bis zu der kühnen und extremen Behauptung, daß in Betreff solcher sittlichen Pflichten und Tugenden die menschliche Vernunft weit mehr Kunde zu geben vermöge als die h. Schrift; wofür er sich beispielsweise auf Dasjenige bezieht, was über Ehe, Wucher u. dgl. in seinem Buch „von der Ehe", „von der Christenreligion" und „von Erfüllung der vier Tafeln" geschrieben sei, verglichen mit dem Wenigen, was die h. Schrift darüber sage [19]). Endlich führt der Verf. auch noch an: daß die Unterweisung welche die h. Schrift über sittliche Wahrheiten gibt, nicht schlechterdings von der h. Schrift selbst abhängig, also auch nicht auf dieselbe gegründet sei; denn man könnte, auch wenn die Bibel verbrannt oder sonst zerstört wäre, lediglich durch Bemühung der Vernunft, alle jene sittliche Kunde besitzen. Somit sei nicht die Schrift der Grund jener Wahrheiten oder Tugenden, sondern nur der Ausspruch der natürlichen Vernunft d. h. das natürliche Sittengesetz, oder das sittliche Gesetz Gottes, welches geschrieben ist in dem Buch des Naturgesetzes in der Menschen Seelen, eingeprägt in das Bild Gottes [20]).

### 4. Capitel.

„Der dritte Beweis für den ersten Hauptsatz ist folgender: Ehe irgend ein positives Gesetz Gottes, d. h. irgend eine absichtliche Bestimmung (eny voluntarie or wilful assignement) Gottes den Juden gegeben war, in dem langen Zeitraum von Adams Vertreibung aus dem Paradies

[18]) MS. 10, a und b: And also hethen philsophiris bi her studie in natural witt founden and grauntiden alle hem to be toon, and that these philsophiris so founden and grauntiden bi her natural witt it is to be holde fforwhi thei hem silf knewe of noon revelacioun maad to hem bi god therupon and if eny such revelacioun hadde be maad to hem, thei schulden bifore othere men haue knowe it so to be maad to hem.

[19]) MS. p. 11, a: I prie the (thee) Sir, seie to me where in h. scripture is gouen (given) the hundrid partie of the teching upon matrimonie which y teche in a book maad upon matrimonie and in the first partie of the cristen religioun u. s. w. — Aehnlich will P. auch in seinem unten anzuführenden „Donat" I, 2; II, 3. 7 beweisen, daß die 10 Gebote keine vollständige Summe der Gebote Gottes und der Sittenlehre enthalten.

[20]) MS. p. 13, a: scripture is not ground to eny oon such seid vertu gouernaunce — or treuthe — but oonli doom of natural resoun which is moral law of kinde (= nature) and moral law of god writun in the book of lawe of kinde in mennis soulis printid into the ymage of god, is ground to ech such vertu etc.

an bis zur Zeit der Beschneidung in Abraham's Tagen und bis zur Gesetzgebung durch Mose, waren die Menschen in Lebenswandel, Gottesdienst und Pflicht fast zu allen den sittlichen Tugenden, Einrichtungen und Wahrheiten verbunden, welche sie durch das Urtheil ihrer natürlichen Vernunft kennen lernten und fanden; und somit waren sie beinahe zu allen den sittlichen Tugenden und Wahrheiten verbunden, zu welchen jetzt in der Zeit des N. T. Christenmenschen verbunden sind. Später als die Zeit der Juden kam und Diesen das positive Gesetz der gerichtlichen und gottesdienstlichen Ceremonien (the posityf lawe of the ceremonyes iudicialis and sacramentalis) gegeben ward, wurden jene genannten Vernunftgesetze nicht widerrufen, blieben vielmehr den Juden auferlegt nebst den Gesetzen der gerichtlichen und gottesdienstlichen Ceremonien; so daß den Juden alle die Vernunftgesetze auferlegt blieben, welche den Menschen von Adam an bis dahin auferlegt gewesen waren, und ausserdem zugleich die damals erst gegebenen positiven Gesetze Gottes. — Ferner zur Zeit des Lehrens und Leidens Christi war allen Juden das gesammte Natur- und Vernunftgesetz nebst dem positiven Gesetz der gerichtlichen Ceremonien und der alten Sakramente auferlegt. Nun sind aber für die Christen, welche zunächst auf die Juden folgten, von Christus und seinem neuen Gesetze keine Gesetze widerrufen worden ausser den positiven Gesetzen über gerichtliche Ceremonien und über die alten Sakramente. Folglich bleibt den Christen die ganze Last (the hool birthen), welche den Juden auferlegt gewesen war, noch auferlegt, mit Ausnahme der gerichtlichen Ceremonien und alten Sakramente, also die ganze Last des Naturgesetzes d. h. der Moralphilosophie, welche sowohl den Juden als allen Völkern vor den Juden von der Verstoßung Adam's aus dem Paradies an auferlegt gewesen war. Und da in dem N. T. sich nichts darüber findet, daß Christus neben dem alten, von jeher bestandenen, Natur- und Vernunftgesetz irgend ein positives Gesetz gegeben habe, ausgenommen allein dasjenige über seine neuen Sakramente, welches er den Christen anstatt der den Juden auferlegt gewesenen gerichtlichen Ceremonien und der alten Sakramente auferlegt hat: so folgt daraus, daß den Christen bis jetzt auferlegt bleibt das gesammte natürliche Sittengesetz nebst dem positiven Gesetz der neuen Sakramente Christi. Somit besteht wohl das ganze den Christen auferlegte Gesetz aus dem Naturgesetz, d. h. dem Ausspruch der Vernunft und Moralphilosophie, als dem einen Theil, und aus dem Gesetz der neuen Sakramente, d. h. dem Gesetz des neuen Glaubens als dem anderen Theil. Und wenn dieß wahr ist, wie es denn so eben klar dargelegt ist, so folgt daraus nothwen-

dig, daß ungefähr das ganze Gesetz Gottes in der Zeit des N. T., mit Ausnahme ganz weniger Gesetze über die wenigen neuen Sakramente Christi (except a fewe posityf lawes of cristis fewe newe sacramentis), nichts Anderes ist als dasselbe Naturgesetz, welches lange vor Abraham und der Juden Zeit bestand. Daraus folgere ich ferner: Nun ist aber dieses gesammte Naturgesetz, welches vor der Zeit der Juden bestanden hat, ungeachtet es jetzt größtentheils Christengesetz ist, weder auf die h. Schrift des N. T. noch auf die des A. T., noch auf beide zusammen gegründet; denn es hat ja existirt zu einer Zeit, wo weder vom N. noch vom A. T. etwas geschrieben war, nämlich von Adam bis auf Abraham; woraus sich ergiebt, daß dieses für Christen immer noch giltige Gesetz nicht auf die h. Schrift, sondern auf das Buch des Naturgesetzes gegründet ist, welches in die Seelen der Menschen mit Gottes Finger geschrieben ist, wie es denn so gegründet und geschrieben war vor den Tagen Abraham's und der Juden".

„Der vierte Beweis ist folgender. Dasjenige welches die Menschen nur erinnert, antreibt, vermahnt, befiehlt oder räth, gewisse Handlungen zu üben, setzt eben damit diese Tugenden und Wahrheiten als schon bekannt voraus. Nun ist das Meiste was die Schrift thut, ein Erinnern, Ermahnen u. s. w., was die Sache selbst als schon vorher bekannt voraussetzt. Sie fordert nämlich den Menschen auf demüthig zu sein, geduldig zu sein u. s. f., ohne vorher zu lehren, was Demuth und Geduld ist. Deßhalb kann man von keiner solchen Tugend oder Wahrheit behaupten, sie sei auf die h. Schrift gegründet, so wenig als man, wenn ein Bischof ein Schreiben mit Vermahnungen zu gewissen sittlichen Tugenden des natürlichen Gesetzes an das Volk in seinem Sprengel richtet, sagen könnte, die sittlichen Tugenden, von welchen in dem Schreiben des Bischofs etwas steht, seien auf Dasselbe gegründet. — Zur Bestätigung dieses Beweises mag Folgendes dienen. Gesetzt, der König von England wohnte in Gascogne und sendete ein ansehnliches langes Schreiben nach England, sowohl an Richter als an andere Leute, daß jeder von ihnen die Puncte des Gesetzes von England beobachten solle. Wenn er nun die Puncte und Wahrheiten dieses Gesetzes anführte um Richter und Volk daran zu erinnern, und hielte sie mit Befehl und Rath und Ermahnung dazu an, so dürfte man doch nicht sagen, dieses Schreiben begründe irgend eine der Gesetzbestimmungen oder Einrichtungen von England; denn sie haben ihren Grund schon vor dem Schreiben des Königs, durch Akt und Beschluß des gesammten Parlaments von England, welches der eigentliche Grund aller Gesetze

von England ist, wenn auch der Brief des Königs oder Herzogs nicht geschrieben worden wäre; wenigstens setzt er bei seiner Aufforderung voraus, das jene Dinge Denjenigen, die er zur Beobachtung derselben auffordert, schon vorher bekannt seien. Ebenso wenn Christus und Paulus und andere Apostel Briefe oder andere Schriften an gewisse Leute gerichtet hätten, so dürfte man, weil die darin enthaltenen Wahrheiten schon vor diesen Schriften von der Vernunft abhangen und von den Menschen von Rechts wegen beobachtet werden sollten, selbst wenn jene Schriften nicht verfasst worden wären, nicht glauben, daß jene Wahrheiten auf diese Schriften Christi oder der Apostel gegründet seien. Wer in aller Welt mag behaupten, daß Etwas vor seinem Grund gewesen sei, und vorhanden sei, wenn auch sein Grund nicht wäre? Daraus folgt nothwendig, daß der erste Hauptsatz wahr ist".

5. Capitel.

Um zu zeigen, wie die Bibel viele Wahrheiten berühre, aber nur voraussetze, nicht selbst begründe, beruft sich Pecock auf Matth. 16, wo Jesus den Schluß aus einem schönen Sonnenuntergang auf einen schönen Tag anführt; und bemerkt, die h. Schrift spreche hier von Wahrheiten welche in die Naturphilosophie einschlagen, und erkenne dieselben als Wahrheiten an, ohne sie begründen zu wollen. Hierauf fährt er fort: „Da also diese Erfahrungserkenntniß von der Heiterkeit und Trübe des Tages nicht auf das Evangelium gegründet ist, wiewohl das Evangelium sie vorübergehend erwähnt, so folgt gleichfalls, daß auch von sittlichen Wahrheiten die zureichende Kunde nicht auf die h. Schrift gegründet ist, sofern die ganze h. Schrift nicht die vollständige und zureichende Erkenntniß über irgend eine sittliche Tugend im göttlichen Gesetz oder Gottesdienst vorträgt, wiewohl sie an manche derselben in der Kürze erinnert. Soll ich sagen, daß ein Haus das 100 Fuß breit ist, auf einen Boden gegründet sei, auf welchem es nicht weiter als Einen Fuß breit einnimmt?" — Aus dem I. Satz leitet P. sofort folgenden Zusatz (corelarie) ab: „So oft in der h. Schrift ein Punkt des natürlichen Gesetzes geschrieben ist, steht derselbe noch eigentlicher in dem Buch der Menschenseele geschrieben als in dem äusseren Buch von Pergament; und falls irgend ein scheinbarer Gegensatz zwischen den in dem äussern Buch der h. Schrift geschriebenen Worten und dem in des Menschen Herz und Seele geschriebenen Urtheil der Vernunft stattfindet, so müssen die äusserlich geschriebenen Worte nach dem Urtheil der Vernunft ausgelegt und gedeutet, und mit denselben in Uebereinstimmung gebracht werden, nicht aber darf das Urtheil der Vernunft ausgelegt, ge-

deutet, und mit der äusserlichen Schrift in der Bibel oder irgendwo sonst in Uebereinstimmung gebracht werden [21]).“

### 6. Capitel.

Nachdem Pecock bisher für seinen ersten Satz mit logischen Argumenten Beweis geführt hat, lässt er noch einige Analogien oder Beispiele folgen: „Saget mir, guter Herr, und antwortet darauf! Wenn Leute vom Land auf Sommersonnenwende Baumzweige vom Bischofswald und Blumen vom Felde nach London schaffen, und sie Bürgern von London bringen, um ihre Häuser damit zu schmücken: sollen dann Leute von London, welche diese Zweige und Blumen in Empfang nehmen, glauben, dieselben seien auf den Fuhrwerken gewachsen, welche sie nach London gebracht haben, und diese Fuhrwerke oder die Hände der Ueberbringer seien Grund und Fundament jener Zweige und Blumen? Gott verhüte, dass so wenig Witz in ihren Köpfen sei! Wahrlich, wenn Christus selbst und seine Apostel jetzt in London lebten, und Zweige aus Bischofswald und Blumen vom Felde nach London brächten und den Leuten überlieferten, damit sie ihre Häuser lustig aufputzen könnten zur Erinnerung an St. Johannes den Täufer und die Weissagung: „Viele werden sich seiner Geburt freuen“ [Luc. 1, 14.] [22]): so dürften dennoch die Leute in London welche diese Zweige und Blumen empfingen, nicht denken, dieselben seien in Christi und der Apostel Händen gewachsen,

---

[21]) Dieser Grundsatz des Rationalismus vom reinsten Wasser lautet im Texte selbst **MS.** p. 48, b so: whanne euer and where euer in h. scripture or out of h. scr. be writen eny point or eny gouernaunce of the seide lawe of kinde, it is more verily writen in the book of mannis soule, than in the outward book of parchemyn or of velyn; and if eny semyng discorde be bitwixe the wordis writen in mannis soule and herte: the wordis so writen without forth oughten be expowned and be interpretid and brought forto accorde with the doom of resoun in thilk mater, and the doom of resoun oughte not to be expowned glosid interpretid and broughte forward to accorde with the seid outward writing in h. scripture of the bible or oughwhere ellis.

[22]) Der englische Text bei Lewis S. 49 f. Ein Rest jener in London unter Heinrich VIII. abgestellten Festsitte hatte sich bis vor einigen Jahren in Oxford erhalten, wo im ersten Hof des von Johannitern gestifteten Magdalen College unweit der Kapelle eine alte steinerne Kanzel steht, auf der Jahrhunderte hindurch am St. Johannistage alljährlich die Festpredigt gehalten wurde, wobei der ganze Hof mit grünen Zweigen geschmückt war, um an die Wüste in der Johannes der Täufer predigte, zu erinnern. s. Kniewell, Reiseskizzen I, 293.

denn Christus und die Apostel würden ja hiermit nichts Anderes thun, als was Andere auch thun könnten; sondern jene Empfänger müssten glauben, die Zweige seien an den Aesten gewachsen, auf denen sie im Bischofswald gestanden sind, und die Aeste seien aus Stämmen gewachsen, und die Stämme aus der Wurzel, und die Wurzel aus der sie umgebenden Erde, so daß weder das Fuhrwerk noch die Hände der Ueberbringer noch diese Ueberbringer selbst der Grund oder das Fundament dieser Zweige sind. Und gleichermaßen ist das Feld die Grundlage dieser Blumen, nicht aber die Hände der Gärtner oder die Ueberbringer; wenn Jemand das glauben wollte, so wäre er in der That blöder, als irgend ein Mensch sein sollte. Ebenso verhält es sich nun mit den Gegenständen, Sätzen und Wahrheiten des natürlichen Gesetzes, worin beinahe das ganze Gesetz Gottes für Christen aufgeht, mit Ausnahme der Spendung und des Gebrauchs der Sakramente Christi, und was sich darauf bezieht. Jenes liegt offen zu Tag und wächst auf seinem eigenthümlichen Boden, dem Feld der Menschenseele; und eine Wahrheit kommt aus einer andern, und diese aus der dritten, und so fort bis zurück zu den Grundwahrheiten in der Moralphilosophie und zu den Grundprinzipien dieser Wissenschaft, geradeso wie das Reis aus dem Zweig erwächst, der Zweig aus dem Ast, der Ast aus dem Stamm und der Stamm aus der Wurzel. So stand es, ehe irgend Etwas vom A. oder N. T. geschrieben war, und so würde es sich verhalten, wenn auch alle diese Schriften verbrannt wären. Demnach muß jeder Verständige nothwendig zugeben, daß die Wahrheiten und Sätze des natürlichen Gesetzes nicht auf die h. Schrift der Bibel, sondern auf den Wald des natürlichen Gesetzes (in thilk forest of lawe of kinde) gegründet sind, welchen Gott in des Menschen Seele pflanzt, wenn er ihn zu seinem Bild und Gleichniß macht; und aus diesem Wald von Wahrheiten können Wahrheiten und Sätze genommen und zu offener Erkenntniß ihres Entdeckers und anderer Leute gebracht werden, wiewohl nicht ohne vieljährige Bemühung und Studium. Darum erlernen Geistliche die Moralphilosophie, welche derzeit geistliches Recht (dyuynes right) genannt wird, wie Forstleute und Andere lernen Zweige herabzuhauen für sich selbst und um sie Bürgern von London zu überbringen zur Verschönerung ihrer Häuser."

„Gehen wir jetzt weiter. Wenn Christus und seine Apostel auf Booten in der See fischten und die Fische nachher in Körben zu Pferd nach London brächten, sollten dann die Leute aus Ehrfurcht und Liebe zu Christo und seinen Aposteln sagen, die Fische seien in den Tragkörben

oder den Händen Christi und seiner Apostel gewachsen, und die Hände Christi und seiner Apostel seien der Grund der Fischsubstanzen, weil sie die Fische gefangen oder gebracht haben? Behüte Gott, daß die Leute aus Liebe oder Ehrfurcht, welche sie Christo oder seinen Aposteln erweisen möchten, einen so groben Verstoß gegen die Wahrheit begehen sollten! Nun sind gewisse Wahrheiten des natürlichen Gesetzes, welche Christus und seine Apostel den Menschen kundgethan haben, in dem grossen Meer des Naturgesetzes in der Menschenseele vorhanden gewesen, ehe Christus und die Apostel in dieses Leben geboren waren. Deshalb darf man nicht anders denken als, sie haben aus jenem Meere gleichsam durch Fischfang die Wahrheiten des natürlichen Gesetzes genommen, welche sie den Leuten vortrugen. Und deßwegen darf man nicht aus Ehrfurcht oder Liebe, die Gott und seinen Aposteln oder deren Schriften erzeigt werden soll, dafür halten, besagte Wahrheiten seien auf die Aussagen Christi oder seiner Apostel gegründet".

P. schliesst nach Anführung einer dritten Analogie dieser Art mit dem Satze, daß jene sittlich-religiösen Wahrheiten demnach nicht auf die Worte Christi und die Schriften der Apostel eigentlich gegründet seien, sondern „auf die inwendige kostbare Schrift in der Menschenseele, aus welchem inwendigen Buche mittels Bemühung und Studium von Gelehrten mehr Sätze und Wahrheiten des natürlichen Sittengesetzes und des Gottesdienstgesetzes sich schöpfen liessen, als die große St. Paulskirche in London zu fassen vermöchte".

## 7. Capitel.

Zweiter Hauptsatz: „Wiewohl es der h. Schrift nicht zukommt, irgend eine sittliche Pflicht oder Wahrheit, welche die menschliche Vernunft für sich selbst und mittels natürlicher Hülfe finden und kennen lernen kann, zu begründen, so kommt ihr doch das zu, solche Wahrheiten vorzutragen (to reherse) und sie als anderweitig in dem natürlichen Gesetz oder der menschlichen Vernunft begründet zu bezeugen (witnesse). Und das thut sie auch, wie denn jedem Leser deutlich sein kann, daß durch das Bezeugen der h. Schrift die Menschen erinnert, ermuntert, aufgefordert und ermahnt werden sollen, die vorgetragenen und bezeugten Einrichtungen und Wahrheiten desto eher zu beobachten und zu erfüllen." — Dies erläutert P. durch die Analogie des kanonischen Rechts und der Theologie, welche zwar je ihr selbständiges Gebiet und ihre eigenen Grenzmarken haben, aber doch manche Wahrheiten von einander entlehnen, wie denn die Theologie (eigentl. Glaubenslehre) viele

Sätze aus der Metaphysik, Naturphilosophie, Moralphilosophie entlehne. Ebenso verhalte es sich mit der h. Schrift, welche uns z. B. sage, daß wir demüthig sein sollen u. dgl.; Vorschriften, „welche in dem natürlichen Gesetze durch die Vernunft wenigstens zehnfach vollständiger gelehrt werden, als sie in der Bibel vorgetragen werden; und so war Alles was Christus that, wenn er so Etwas lehrte, nichts Anderes als ein Aussprechen dessen wovon er wusste, daß es zuvor wahr sei nach dem Ausspruch der Vernunft und dem Naturgesetz".

Dritter Hauptsatz: „Das ganze Geschäft und Werk, wozu Gott die h. Schrift verordnet hat, ist, Glaubensartikel zu gründen, und sittliche Wahrheiten des Naturgesetzes, die auf Moralphilosophie d. h. auf das Urtheil der Vernunft gegründet sind, vorzutragen und zu bezeugen, damit die Leser zur Beobachtung derselben aufgefordert und vermahnt würden. Von diesen Glaubensartikeln sind einige keine Gesetze, z. B. daß Gott im Anfang Himmel und Erde gemacht hat, daß Moses das Volk Israel aus Aegypten geführt hat, daß Christus 40 Tage lang gefastet hat u. dgl.; andere sind Gesetze, z. B. daß Jeder, wenn es möglich ist, mit Wasser getauft werden solle; und daß Jeder, wenn er kann, das h. Abendmahl empfangen solle. — Beweis: da die Schrift einige ihr eigenthümliche Wahrheiten begründen muß, weil sie sonst für Christen nicht unentbehrlich wäre, so kann sie nur entweder Wahrheiten welche die Vernunft an und für sich finden kann, oder solche welche die Vernunft an und für sich nicht finden und kennen lernen kann, begründen; nun begründet sie nicht Wahrheiten der ersten Art; also muß sie nothwendig Wahrheiten der letztern Art, und das sind Glaubensartikel, begründen. Aber ich möchte sehen, ob unsere Bibelmänner, welche sich vermöge der Bibel allein für so weise halten, im Stande wären lediglich aus ihrer Bibel zu wissen, welcher Glaube Gesetz für den Menschen ist, und welcher nicht; er würde hiermit ein Meisterstück machen, das über seine Macht geht. — Was ich so eben von und zu den Bibelleuten gesagt habe, hat nicht den Sinn, als hielte ich es für unerlaubt, daß Laien in der Bibel lesen und studiren unter Beihülfe und Rath weiser und gelehrter Geistlichen, und mit Erlaubniß ihres Vorgesetzten, des Bischofs; sondern nur um den Dünkel derjenigen Laien zu rügen und zu dämpfen, welche wähnen durch ihr Sichhineinlesen in die Bibel größere Einsicht zu erlangen, als sie oder alle Menschen auf Erden, Geistliche und Andere, mit der Bibel allein ohne Moralphilosophie und Natur-

gesetz im Urtheil der wohl bestellten Vernunft vermögen, — habe ich das Obige von und zu den Bibelmännern gesagt [23]).“

## 8. Capitel.

Vierter Hauptsatz: „Dem natürlichen Sittengesetze kommt es nicht zu, irgend einen Artikel des Glaubens, welcher auf die h. Schrift begründet ist, zu gründen.“ Denn einen Glaubensartikel vermag die Vernunft an und für sich, in Verbindung mit natürlichen Hülfsmitteln, ohne göttliche Offenbarung, nicht zu finden oder kennen zu lernen. — Fünfter Hauptsatz: „Obgleich weder das natürliche Gesetz, noch Bücher die darüber handeln, irgend einen eigentlichen Glaubenssatz begründen können, so können derartige von Christen verfasste Bücher doch Wahrheiten und Glaubenssätze, welche auf die h. Schrift gegründet sind, allerdings vortragen und bezeugen, und zwar dieß eben so gut, als Bücher der h. Schrift Sätze, deren Begründung der Moralphilosophie angehört, bezeugen und darlegen können.“ — Sechster Hauptsatz: „Das ganze Geschäft, wozu von Christen verfasste Bücher über Moralphilosophie bestimmt sind, ist, durch Niederschreiben mit Feder und Dinte Wahrheiten äusserlich wiederzugeben, welche das in der Menschenseele verborgene innerliche Buch des Naturgesetzes begründet, und einige Wahrheiten des Glaubens, deren Begründung der h. Schrift zusteht, vorzutragen, damit dieselben den Lesern eingeschärft werden. Einige unter den letzteren sind positive Gesetze, nämlich blos die Wahrheiten über die neuen Sakramente Christi und deren Gebrauch; andere sind keine Gesetze, z. B. daß drei Personen

---

23) MS. 26, 2: But y wolde se (see), that oure biblemen whiche holde hem so wise bi the bible aloon yhe (yea) bi the N. testament aloone: couthen bi her bible aloon knowe which feith is a lawe to man and which feith is not a lawe to man and thanne he did a maistrie passing his power. — — — 27, a: This what y haue now seid of and to biblemen y haue not seid undir this entent and meenyng as that y schulde feele to be unleeful (unlawful) laymen forto reede (read) in the bible and forto studie and leerne theryn with help and conseil of wise and weel leerned clerkis and with licence of her gouernor the bischop, but forto rebuke and adaunte the suspicioun of the lay persoones whiche weene bi her inreding (inreading) in the bible forto come into more kunnyng than thei or alle the men in erthe clerkis and othere mowe come to bi the bible oonli without moral philsophie and lawe of kinde in doom of weel disposid resoun y haue seid of and to bible men what is now seid.

Ein Gott sind, und daß die zweite unter ihnen Mensch geworden, gestorben, auferstanden ist u. s. w.

Siebenter Hauptsatz: „Der größte und weitaus überwiegende Theil von Gottes ganzem Gesetze für den Menschen auf Erden ist hinreichend gegründet auf das innere Buch des natürlichen Gesetzes und der Moralphilosophie, und nicht auf das Buch der h. Schrift, genannt A. u. N. T." Im Laufe der Beweisführung für diesen Satz sagt Pecock unter anderem: „Man lasse einen Menschen sämmtliche 31 Puncte der 4 Tafeln des göttlichen Gesetzes, wie sie im I. Theil des „Donat der Christenreligion" dargelegt sind, durchgehen und nebst allen Unterarten sich wohl merken; man lasse ihn ebenso die gesammte h. Schrift von Anfang bis Ende durchgehen, um Alles was darin als Einrichtung, Wahrheit und Tugend des göttlichen Gesetzes vorgetragen ist, vollständig zu bemerken: so wird er durch deutliche Erfahrung und offenen Versuch sicher finden, daß die Zahl derjenigen Wahrheiten weitaus größer ist, welche sich durch die menschliche Vernunft, ohne Beihülfe der Schrift, finden und erkennen lassen, als derjenigen, welche durch die Vernunft, ohne die h. Schrift, nicht erkennbar sind; namentlich wenn er zuvor gelernt hat, daß die Vernunft ohne die h. Schrift finden und wissen kann, daß Ein Gott ist, daß er Schöpfer aller Kreaturen aus Nichts ist, und daß der Mensch zu dem Zwecke geschaffen worden ist, durch Erkenntniß, Liebe und Gehorsam mit Gott vereinigt zu werden: Wahrheiten welche zu entdecken und zu lernen, die menschliche Vernunft für sich selbst und mittels natürlicher Hülfsmittel, ohne die h. Schrift, ausgemachter Weise im Stande ist, vermöge so wahrscheinlicher und einleuchtender Beweise, daß die dadurch erlangte Erkenntniß hinreichen kann und soll, den Willen des Menschen zu regieren und zu bewegen zum inneren Erwählen und äusseren Thun gemäß jener so gewonnenen Erkenntniß. Und sicherlich vermag auch der auf der h. Schrift beruhende Glaube nicht kraft einer über die bloße Wahrscheinlichkeit hinausgehenden Stärke unser Leben und Wandeln vor Gott zu regeln.

## 9. Capitel.

Achter Hauptsatz: „Niemand kann das gesammte Gesetz Gottes, zu welchem Christen verbunden sind, kennen lernen und wissen, es sei denn er verstehe etwas von Moralphilosophie; und je mehr er von Letzterer versteht, desto mehr versteht er von Gottes Gesetz und Dienst."— Neunter Hauptsatz: „Niemand wird die h. Schrift in allen den Stellen, wo sie von sittlichen Tugenden handelt welche nicht zum positi-

von Gesetz des Glaubens gehören, sondern von der menschlichen Vernunft gefunden und erkannt werden können, vollkommen, sicher und hinlänglich verstehen, er habe denn die Moralphilosophie vollkommen, sicher und hinlänglich erlernt". — Zehnter Hauptsatz: „Das Lernen und Kennen des natürlichen Gesetzes und der Moralphilosophie ist für Christen so nothwendig, daß sie es, wenn sie Gott vollkommen dienen und sein Gesetz beobachten sollen, gar nicht entbehren können." — Eilfter Hauptsatz: „Nothwendig sollten alle Personen von der Laienpartei, welche nicht viel von Moralphilosophie und natürlichem Gesetze innehaben, die darin wohl unterrichteten Geistlichen hochschätzen, damit diese ihnen zum rechten Verständniß der h. Schrift in allen den Stellen verhülfen, wo die Schrift von Wahrheiten der Moralphilosophie und des natürlichen Gesetzes handelt". — Zwölfter Hauptsatz: „Nothwendig sollten alle Personen von der Laienpartei, welche nicht anderweitig durch Geistliche oder andere Bücher in der Moralphilosophie unterrichtet sind, solche Bücher hochschätzen, welche für sie in ihrer Muttersprache verfasst sind und die Titel haben: „Donat der Christenreligion; Anhang zum Donat; das Buch von der Christenreligion; — das Buch, Erfüllung der vier Tafeln; das Buch von der Gottesverehrung; das Buch welches betitelt ist der Herausforderer der Christen; das Buch von den Concilien, und andere welche zu dem Buch von der Christenreligion gehören. Denn aus den genannten Büchern würden sie in beträchtlichem Maaß und in schöner Form die zum Verständniß der h. Schrift so nöthige Moralphilosophie erlernen. — Deßhalb sollten Laienpersonen besagte Bücher allerdings hochschätzen und lieben. — Auch behandeln dieselben auf sehr ansehnliche Weise (they treten ful nobili) die positiven Gesetze Christi über die neuen Sakramente; und deßhalb wird, wie ich hoffe, recht viel Gutes aus dem Lesen, Lernen und Gebrauch besagter Bücher sich ergeben. — Aber wollte Gott, die Leute würden nicht um so blinder, je mehr ihnen Licht aufgesteckt wird, und um so trotziger und anmaßender, je mehr man ihnen mit Güte begegnet! Wollte Gott, sie machten einen rechten Versuch, was an diesen Büchern ist, und lernten dieselben recht kennen, so daß sie erst wenn sie Grund fänden diese Bücher zu tadeln oder zu empfehlen, sie tadelten oder empföhlen! Denn vernünftiger Weise und nach dem alten weisen Sprüchwort sollte ein Mensch tadeln oder loben je nachdem er es findet, und nicht ehe er Grund dazu gefunden oder gesucht hat. Und gewiß verursacht das Zuwiderhandeln gegen dieses weise Sprüchwort viel Kummer bei einfachen Laien, welche zuvor schlimm geleitet und noch schlimmer

bestärkt sind durch eine gottlose Schule von Ketzern, welche noch nicht ganz gedämpft ist [24])."

## 10. Capitel.

Der dreizehnte Hauptsatz: „Diejenigen welche fragen und sagen: wo findest du es gegründet in der h. Schrift? — als verdiente eine Sache sonst nicht für wahr gehalten zu werden, wenn sie auch im natürlichen Gesetze sonst hinlänglich begründet ist, (und der Art sind viele von den 11 Einrichtungen, von welchen im gegenwärtigen Buche nachher gehandelt werden soll, z. B. Aufstellung von Bildern an hohen Stellen der Kirchen, Privatpilgerfahrten und öffentliche Wallfahrten von Laien, Priestern und Bischöfen zu den Denkmälern und Gedächtnißorten von Heiligen, die Ausstattung von Priestern mit Einkünften und liegenden Gütern u. dgl.) — die thun eine gerade so unvernünftige, ungescheldte und tadelnswerthe Frage, als wenn sie, falls man ihnen einen Satz aus der Grammatik sagte, fragen wollten, wo findest du das in der h. Schrift gegründet? oder als wenn sie fragten, wo findest du das im Schneiderhandwerk begründet, wenn man ihnen einen Punkt aus dem Sattlerhandwerk vortrüge." — „Durch diese 13 Sätze nebst den Beweisen dafür ist zugleich gedämpft das zügellose und unverständige Benehmen Derjenigen, welche nicht zugeben wollen, daß irgend Etwas Gottesdienst sei, wenn es nicht auf die h. Schrift gegründet ist, als ehrten sie Gott desto mehr, je höher sie die h. Schrift priesen; während es doch Gott mißfallen muß, wenn Jemand aus der h. Schrift oder aus irgend einer Kreatur in der Welt mehr macht, als der Wahrheit gemäß ist. Und wenn ein Mensch ängstlich besorgt ist sich gegen Gott zu versündigen, wenn er sich aus der Bibel zu wenig mache, so frage ich: warum fürchtet er nicht auch die innere Schrift des natürlichen Gesetzes zu gering zu schätzen, welche Gott selbst in die Menschenseele geschrieben hat, als er sie nach seinem Bild und Gleichniß schuf? Von dieser inwendigen Schrift spricht Paulus Röm. 2. und Jeremias 31, und Paulus nimmt den gleichen Gang Hebr. 8. Denn dieses innerliche Buch oder diese Schrift des Naturgesetzes ist für Christen nothwendiger und werthvoller als die äussere Bibel und deren Kenntniß, sofern Beide von dem größeren Theil des göttlichen Gesetzes für den Menschen handeln."

---

[24]) MS. p. 35, a: And certis the contrarie doing of this wijs prouerbe dooth miche sorow among simple lay peple yuel lad forth bifore and worse confermed by a wickid scole of heretikis, which is not yit al quenchid.

## 11. Capitel.

Pecock prüft nun die Schriftbeweise der Gegenpartei. „Der erste Text steht I. Kor. 14 am Ende: ist Jemand unwissend, so wird er unerkannt sein. Nach diesem Text nehmen sie an, wenn Jemand die Bibel nicht kenne oder sich nicht alle mögliche Mühe gebe, was in der Bibel geschrieben ist, zu lernen, so werde er von Gott nicht für einen von den Seinigen erkannt werden. Und darum weil sie sich Mühe geben, die Bibel, insbesondere das N. T., förmlich Wort für Wort wie es geschrieben ist zu lernen und zu kennen, geben sie sich einen eigenthümlichen Namen und nennen sich selbst erkannte Leute, als ob alle Andere ausser ihnen Unbekannte wären. Und wenn Einer von ihnen mit dem Andern von einem dritten Mann spricht, so pflegt der Hörende zu fragen: „ist er ein erkannter Mann?" und wenn er zur Antwort bekommt: „ja, er ist ein erkannter Mann," so weiß er Alles was er wissen will u. s. w. [25]) — Der zweite Text steht geschrieben II. Kor. 4 im Anfang: „ist unser Evangelium verdeckt, so ist es denen verdeckt die verloren gehen." Daraus entnehmen sie, daß jedes Kind der Seligkeit (whoeuer is a persoon of saluacioun) den wahren Sinn der h. Schrift, insbesondere des ganzen N. T's., ebensowohl der Offenbarung Joh. als der übrigen Bücher, bald verstehe, wenn er seine Aufmerksamkeit darauf richte". — Der dritte Text steht Offb. Joh. 22 am Ende: „ich bezeuge Jedem der die Worte der Weissagung dieses Buches hört: so Jemand dazusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihm die Plagen." Unter dem „Buch der Weissagung" verstehen sie die ganze Bibel oder das N. T., und aus diesem dritten Texte entnehmen sie, daß die Menschen der h. Schrift keine Auslegungen beifügen sollen."

---

[25]) MS. p. 38, b: I. Cor. 14: if eny man unknowith he schal be unknown. Bi this text thei taken that if eny man knowith not or putte not in what he mai his bisynes forto leerne the writing of the bible — he schal be unknown to god for to be eny of hise. And for this that thei bisien (busy) hem silf for the leerne and knowe the bible namelich the newe testament in the forme as it is writun word bi word in the bible: thei geven a name propre to hem hilf and clepen hem hilf knowun men as though alle othere than hem ben unknowun. and whanne oon of hem talkith with an other of hem of sum other third man the heerer wole aske thus: is he a knowen man, and if it be answered to him thus: ye he is a knowen man, al is etc. Wir werden den Ausdruck known men als Erkennungszeichen der Lollarden späterhin wiederfinden.

**Bei der Prüfung dieser Schriftbeweise erwidert Pecock in Betreff des erstern, daß, als Paulus jene Worte schrieb, das N. T. noch gar nicht vorhanden gewesen sei, woraus er schließt, daß der Apostel nicht habe beabsichtigen können zu sagen: wer die gesammte Schrift des N. T., welche wir jetzt haben, nicht kenne, werde nicht selig werden.**

12. Capitel.

Pecock prüft ferner die Auslegung der zweiten und dritten Beweisstelle und kommt sodann auf das Bibellesen der Lollarden überhaupt zu sprechen; er findet nämlich einen Hauptgrund, warum „Diejenigen von der Laienpartei (layparti) welche die Bibel oder wenigstens das N. T. in der Muttersprache gebrauchten, die Meinung gefasst haben" (daß lediglich nur Das was in der Schrift Grund habe, wahr sei), darin: „Das Lesen in der Bibel, besonders in den geschichtlichen Theilen des A. u. N. T., ist sehr ergötzlich und süß, zieht die Leser zu Andacht und Liebe Gottes hin und von der Liebe und Ergötzlichkeit der Welt ab. Weil nun dieses Lesen ihnen so anziehend und zu jenem Zweck so dienlich war, so kam ihnen, um der einsamen Selbstbelehrung zu vertrauen und Geistliche, deren Kenntnisse hierfür unzulänglich sind, zu verachten, der Gedanke, Gott habe die Bibel gemacht oder geoffenbart zum Behuf des Menschen auf eine dem äussersten Grad seines Vermögens und Verstehens angemessene Weise, wiewohl es kein Buch in der Welt gibt, das einem Menschen leichter Veranlassung zum Irren werden kann" u. s. w. — Pecock erklärt das für das beste Verfahren in dieser Hinsicht, wenn man die h. Schrift innerhalb ihres Bereichs gelten, aber das Recht und die Schranken des natürlichen Gesetzes nicht überschreiten lasse, und umgekehrt nicht dulde, daß das natürliche Gesetz das Recht der h. Schrift beeinträchtige, so daß beide freundnachbarlich bei einander wohnen (that euer either of hem neghbourly dwelle bisidis the other of hem). Er schließt hier mit dem Zuspruch: „Darum, Bruder, sei nicht allzukühn (euerboold) gegen Schriften über Gegenstände, worüber die Vernunft zu richten hat, sondern traue darin dem klaren Urtheil der Vernunft."

13. Capitel.

Pecock geht hier auf einige Einwendungen über, welche die Gegner ihm etwa machen könnten, wenn sie sagen: „Menschenvernunft ist ein Ding welches in seinen Urtheilen oft fehlt, wie die Erfahrung vielfach zeigt; deßhalb scheint es, Gott habe nicht gewollt, daß sie in Handlungen unseres Gottesdienstes oberste Regel (ouerreule) sein

solle, denn das lässt sich mit Gottes Weisheit nicht vereinigen, daß er uns veranlasse uns in der Uebung seines Dienstes auf etwas Täuschendes und Fehlbares zu verlassen. — Zweite Einwendung: Die h. Schrift ist etwas Ehrwürdiges und Schätzbares, sofern durch sie und von ihr die ganze Christen-Kirche Gottes ihren Glauben empfängt; deßhalb scheint es, daß Gott sie nicht der Vernunft untergeben oder sie an die Vernunft verwiesen haben wird, um ausgelegt und zu einem wahren und gehörigen Sinn und Verständniß abgerichtet (dressid) zu werden, zumal die Vernunft eine fehlbare Regel ist."

Die Antwort läuft darauf hinaus: wie das Gesicht und Gehör zwar ebenfalls täuschen könne, aber doch jedes der einzige Sinn sei, den uns Gott zu dem Behuf gegeben habe, so liege auch nichts Ungeeignetes darin, daß Gott die Vernunft zu unserer Regel für den ihm zu leistenden Dienst verordnet habe, wiewohl die Vernunft zuweilen irren könne, wenn man nur rechte Mühe anwende mit Ueberlegen, Annehmen guten Rathes und langem Lernen in Schulen. Wenn wir das Unsere thun, um so viel möglich unsere Sehkraft, unser Gehör vor Irrthum zu behüten, so wird Gott uns entschuldigen, falls unsere Sehkraft dennoch irret, ja er wird es uns dafür gelten lassen, als hätten wir recht gesehen. Ebenso wird er uns entschuldigen, wenn wir auch einem irrigen Urtheil der Vernunft folgen, wenn wir uns nur mit eigenem Ueberlegen und mit Annehmen fremden Rathes sorgfältig bemüht haben ein richtiges Urtheil unserer Vernunft zu bekommen; ja er wird gutheissen, belohnen und annehmen unsere Handlung, die wir einem irrigen Urtheil gemäß vollbringen, als wäre sie einem richtigen Urtheil gemäß vollbracht[26]. — Indessen beantwortet Pecock den ersten Einwurf auch noch in anderer Weise: nicht das Vernunftvermögen an sich hat Gott zu unserer nächsten und besten Regel in Hinsicht aller Vernunftwahrheiten verordnet, sondern das Urtheil der Vernunft, und zwar nicht jedes Urtheil, das der Schlußsatz in einem regelrechten Schlusse ist, sondern nur einen solchen Vernunftschluß, dessen Vordersätze beide entweder an und für sich oder vermöge weiterer Beweise für sie mit Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit als wahr erkannt sind; und ein solches Urtheil irret gewiß nicht und kann nie irren. Der Grund, warum Menschen in ihren Vernunftschlüssen irren, ist immer nur ihre Uebereilung, indem sie die Beweise nicht in die Form von Syllogismen bringen oder die Vordersätze ohne Beweis für wahr annehmen.

---

[26]) Ein merkwürdiger Subjektivismus, verbunden mit abstrakter logisch demonstrativer Einseitigkeit!

## 14. Capitel.

Dem zweiten Einwurf begegnet P. mit der Bemerkung: wenn die h. Schrift schätzbarer ist als die Vernunft, so ist das nur der Fall bei Glaubenswahrheiten, die ihren Grund in der Schrift und nicht in der Vernunft haben, z. B. Dreieinigkeit, Menschwerdung, Auferstehung. Uebrigens bemerkt P ausdrücklich, er wolle hier die Frage nicht ausmachen, ob zu dem Zweck, Gott zu dienen und Lohn im Himmel zu verdienen (for to serue god and deserue meede in heuere), die h. Schrift schätzbarer und dienlicher sei als die Vernunft.

## 15. Capitel.

Der Verfasser glaubt in der Beantwortung der beiden Einwendungen mehr gesagt zu haben, als mit der Fassungskraft der Bibelmänner, an welche und gegen welche dieses Buch hauptsächlich gerichtet sei, sich vertrage; dennoch habe er lieber so viel als weniger gesagt, damit sie nicht glauben, er vermöge ihre Einwendungen nicht befriedigend zu beantworten. — Hierauf fährt er fort: „Ich erinnere alle Welt an Eines. Wenn es keine Geistlichen gäbe, die in Logik, Moralphilosophie und Theologie tüchtig bewandert und reiflich geübt wären, um Schrifttexte richtig auszulegen und gebührend und weislich verstehen zu lehren; oder wenn es zwar solche Geistliche gäbe, aber die Laien wollten auf die Lehre nicht achten, welche dieselben auf Grund hinreichender Beweise ihnen mittheilten, sondern die Laien wollten nur ihrem eigenen Verstand trauen und sich lediglich auf die Bibeltexte stützen: so würden, behaupte ich, in den Seelen der Laien so viele verschiedene Meinungen in Betreff des sittlichen Wandels der Menschen aus Veranlassung von Texten der h. Schrift entspringen, daß alle Welt dadurch beschwert würde und die Menschen in der Uebung ihres Gottesdienstes so zusammenstimmen würden wie Hunde auf einem Marktplatz, wenn jeder den andern an der Haut packt. Denn der Eine würde einen Text so verstehen, ein Anderer anders, und der Dritte auf eine dritte Weise, namentlich deßwegen, weil die h. Schrift fast an jeder Stelle wo sie von einem Punkte des natürlichen Sittengesetzes handelt, so davon spricht, daß sie erst zur Uebereinstimmung mit dem natürlichen Gesetz und dem Urtheil der Vernunft zurückgeführt werden muß (that it nedith for to haue a redressing of it into accordaunce with lawe of kinde and with doom of resoun); und wenn alsdann kein Richter vorhanden wäre, um zwischen Denen zu entscheiden, welche so verschiedener Meinung sind, so würde der Zank kein Ende nehmen, bis es zum Kampf und Krieg und zur

Schlacht käme. Und dann würde aller Wohlstand und Gnade schwinden, und keine von ihren Meinungen würde dadurch in irgend einem Punkte bestätigt werden. In der That hat sich auf diese Weise und durch die genannten Ursachen die klägliche und beweinenswerthe Zerstörung der würdigen Stadt und Universität Prag und des ganzen Königreichs Böhmen ereignet, wie ich davon hinlänglich unterrichtet bin. Und jetzt nach der Verwüstung des Königreichs sind die Leute froh, sich wieder zu dem katholischen allgemeinen Glauben und der Lehre der Kirche wenden zu können, und bauen nun in ihrer Armuth wieder auf, was niedergebrannt und zerstört war. — Gott behüte nach seiner Gnade und Barmherzigkeit England, daß es nicht in gleichen Schrecken gerathe!"

„Doch, um mich von hier aus wieder zu unseren Bibelmännern zu wenden, so bitte ich euch, saget mir: wenn unter euch ein Meinungsstreit entstanden ist, weil Jeder von euch lediglich auf sein eigenes Studium der Bibel sich verlässt und alle Wahrheiten über den sittlichen Wandel des Menschen darauf gegründet wissen will, was für ein Richter kann dafür aufgestellt werden auf Erden, ausser der Vernunft? — Und wer wird dann wohl die Vernunft besser oder ebensogut brauchen und in Thätigkeit setzen, als diejenigen Männer welche auf jene Kunst so viel Mühe verwendet haben, d. h. die Geistlichen? Darum, ihr Bibelmänner, kraft des Gesagten, das ihr nothwendig zugeben müsst, kraft der Erfahrung die ihr habt von der Verwirrung in Böhmen und auch von der gegenwärtigen Verwirrung und Meinungsverschiedenheit unter euch selbst in England, indem einige unter euch doctourmongers genannt werden, andere Meinunghalter (opiniounholders) und einige neutral sind (neutralis), so daß von einer so vermessenen Spaltung (of so presumptuose a scisme) zu hören ein Abscheu für Andere und eine Schande für euch selbst ist: macht nur euch selbst Vorwürfe darüber, daß ihr nicht schon bisher anerkannt habt, daß die Vernunft ein so großes Interesse am Gesetze Gottes und an der Schriftauslegung hat, als ich behauptet und bewiesen habe. Und daran könnt ihr auch hinlänglich merken, daß ihr nöthig habt euch bei solchen Geistlichen Raths zu erholen, wenn ihr euch auch euer Lebetage mit der Bibel allein abmühen und rennen und laufen wolltet. Und fürchtet euch nur vor den Folgen, welche aus gleicher Ursache und Verkehrtheit, indem man obige erste Meinung festhielt, die Böhmen betroffen haben; fürchtet euch vor denselben Folgen um so mehr, als Christus ausgesprochen hat, daß sie überall eintreten werden wo Spaltung und Uneinigkeit fortdauert, denn er sagt Matth. 12: „jegliches Reich das in sich selbst uneins ist, wird zerstört werden."

„Hüte dich einen Geistlichen auszuwählen, anzunehmen und zu beurtheilen, als sei er für dich geeignet schon aus dem Grunde, weil er eine Priestermütze auf dem Kopfe tragen darf, oder weil er ein berühmter und beliebter Prediger ist, oder weil er ein großer Schwätzer aus Bibeltexten ist (a greet and thikke rateler out of textis of h. scr.). — Wiewohl das Predigtamt zum Zweck der Ermahnung und Erinnerung sehr dienlich ist, so eignet es sich doch gewiß nicht so zum Behuf der besten Belehrung [27]). — Viele die in den Schulen nicht mehr gelernt haben als ihre Grammatik, können solche Sprüche auswendig (kunnen suche textis bi herte and bi mouth), und können mit Sprüchen und Geschichten, Parabeln und Gleichnissen ganz prächtig predigen zum Ergötzen und Nutzen der Leute und scheinen deßhalb sehr weise zu sein; und doch könnten sie, wenn man sie in einem von diesen Texten, Gleichnissen und anderen Predigtstücken recht prüfen würde, nicht ein einziges dieser Stücke vertheidigen und behaupten, noch den wahren und eigentlichen Sinn eines einzigen unter denselben befriedigend auslegen."

„So gewiß die Sonne an einem Sommertage scheint, so gewiß ist das Nichtbeachten dessen was ich so eben erinnert habe, eine namhafte Ursache der gottlos vergifteten Schule der Ketzerei unter den Laien von England geworden, welche noch nicht überwunden ist (the wickidli enfectid scole of heresie among the laypeple in ynglond, which is not yit conquerid). Und damit ich etwas Gott Wohlgefälliges thue, Gott diene und zu dem geistlichen Nutzen meiner Mitchristen etwas beitrage, auch aus Furcht vor Gott, um nicht Etwas das mit vielem Nutzen gesagt werden könnte, aus Furcht vor Verläumdung mündlich oder schriftlich vorzuenthalten, deßhalb schreibe ich was ich so eben geäussert habe. Und urtheilt Jemand anders über mich, so möge er sich vor Dem vorsehen, welcher uns beide darüber richten wird. Aber wollte Gott, der König von England gäbe sich so viel Mühe, sein Land von dieser gottlosen Schule und von anderen Uebelständen zu erobern und zu reformiren (forto conquere and reforme), als er sich um die Eroberung seines Landes Normandie und Frankreich Mühe gibt! Vielleicht würde er alsdann mehr Dank und Lohn davon haben, wenn er einst heimkommt zu dem König der Seligkeit, und einen edleren Duft würdigen Ruhmes unter allen Fürsten der Welt und den würdigen Pairs des Himmels, als er von der großen Mühe und den Kosten haben wird, die er auf die weltliche Eroberung von Frankreich verwendet."

[27]) Ein Satz, der an die Thesen Pecock's vom J. 1447 erinnert, vgl. z. B. oben Anm. 9.

„Wahrhaftig bei Gefahr meiner Seele: ich wollte, daß man Grade in Schulen nähme, wenn die Person welche sich darum bewirbt, vermöge ihrer Kenntnisse dazu tüchtig ist. Auch wünschte ich, daß das Geschäft des Predigens seine gebührende Ehre und Gunst und seine gebührende weise Uebung und Vollziehung hätte, und Gott behüte mich vor einer entgegengesetzten Gesinnung oder Meinung. Dessenungeachtet wünschte ich, daß tiefer und gründlicher Unterricht in Logik, Theologie und Rechten nicht hintangesetzt, sondern jedem der genannten Dinge vorgezogen würde. — Allerdings sind oft Männer und Frauen zu mir gekommen und haben gesagt: so hat ein Lehrer über diesen Gegenstand geredet und so einer über jenen Gegenstand; so hat dieser und so hat jener berühmte Prediger gesprochen; und ich habe ihnen erwidert: wenn auch der oder jener so gelehrt und gepredigt hat, so ist es darum doch keineswegs wahr, sondern es ist unwahr und muß schlechterdings unwahr sein und kann auf zweifellose Weise als unwahr erwiesen werden. Und warum sollten denn Lehrer und Prediger über Das was ich von ihnen gesagt habe ungehalten sein, da ich das Gleiche was ich von ihnen gesagt habe, auch von mir selbst sage und anerkenne?"

16. Capitel.

Pecock schreitet nun zur Widerlegung der zweiten und dritten Meinung der Lollarden (s. Cap. 1.), und bemerkt gegen die Berufung derselben auf Kol. 2. (s. ebendas.) Folgendes: „Dieser Text will, daß in Betreff der Menschwerdung Christi, was ein Gegenstand des reinen Glaubens ist, Niemand sich durch Philosophie betrügen lasse, d. h. daß Niemand sich gegen den Glauben daran durch Beweise und Schlüsse welche blos auf Aussagen der Vernunft gebaut sind, einnehmen lasse, denn Schlüsse der reinen Philosophie sind sehr betrüglich, wenn sie eine Glaubenswahrheit erweisen sollen; hingegen finden sie und keine anderen Platz, wo Gegenstände des natürlichen Gesetzes (welche so gut als Glaubenssachen zum göttlichen Gesetz gehören) grundlegend bewiesen werden sollen. Somit dient dieser erste Text nicht zum Beweis für die dritte Meinung."

17. Capitel.

„Nachdem ich von diesen drei Meinungen gehört und geschrieben hatte wie geschehen ist, so erfuhr ich, daß bei den Leuten von welchen bisher die Rede gewesen ist, noch eine vierte Meinung herrscht; und da dieselbe höchst gefährlich und der Widerlegung bedürftig ist, so ge-

dachte ich sie hier nächst den andern Vorurtheilen (preopinions) beizusetzen und zu widerlegen".

„Die Meinung selbst ist diese: Wenn Jemand nicht nur demüthig sei (meke), sondern dabei auch das ganze Gesetz Gottes in dem Maß und in der Art wie er dazu verbunden ist, halte und erfülle, so werde er das richtige Verständniß der h. Schrift erlangen, wenn auch Niemand sonst ihn lehre ausser Gott; und die Menschen welche nicht wahrhaft nach dem Gesetze Gottes leben, werden nicht zu dem wahren Verständniß der h. Schrift gelangen, wenn sie auch alle ihre natürliche Kraft und Fleiß daran rücken nebst der Hülfe und dem Rath anderer Personen ihresgleichen. Und sofern, laut ihrer Aussage, die Bischöfe, Archidiakone, Doktoren und andere Geistliche sämmtlich ausserhalb Gottes Gesetz leben (out of „goddis lawe"), so glauben sie, daß kein Bischof, Doktor u. s. w. das wahre und gehörige Verständniß der Schrift erlange. Deßhalb wollen sie keinem Bischof und Geistlichen Glauben schenken, sondern nur derjenigen Lehre, welche sie unter einander selbst durch bloßes Bibelstudium finden; denn nur allein von sich selbst glauben sie, daß sie wahrhaftig und treu nach dem Gesetze Gottes leben." Diese Ansicht wurde, wie P. ferner berichtet, auf Sprüche wie Joh. 8, 31; 14, 23; 15, 15 gestützt. — Diese Meinung glaubt P. leicht widerlegen zu können, sofern „ihr entgegensteht die größte Gewißheit, welche in unserem Wissen möglich ist, die Erfahrung;" denn es sei Thatsache der Erfahrung, daß sie selber (diese Häretiker) Sünder seien, und dennoch glauben sie das rechte Verständniß der Schrift zu haben. Sodann will er zeigen, daß die angeführten Sprüche nicht beweisen was sie sollen.

Im 18. Capitel schickt P. noch einige formal-logische Regeln und Grundsätze voraus, ehe er auf die Rechtfertigung der 11 angegriffenen kirchlichen Einrichtungen übergeht. Und im 19. Capitel empfiehlt er seine eigenen Schriften zum Zweck der Widerlegung der Lollarden: „Zu dem Zweck, irrende Personen vom Laienstand welche Lollarden genannt werden (erring persoones of the laypeple whiche ben clepid lollardis) zu überweisen, zu überwinden und zum Aufgeben ihrer Irrthümer zu bewegen, ist ein namhaftes, ja ein ausgezeichnetes Hülfsmittel die Abfassung dieses gegenwärtigen Theils und des Buchs genannt: „die rechte Kenntniß der h. Schrift" — in ihrer Muttersprache". Diese Behauptung begründet Pecock durch die Bemerkung: die genannten Personen werden mittels seiner Schriften zu der Ueberzeugung gebracht werden, daß sie, um rechte Erkenntniß in göttlichen Dingen zu erlangen, noch weit mehr zu lernen und zu wissen nöthig haben, als sie durch ihr

bloßes Bibellesen lernen. Ja der Verfasser ist seiner Sache so gewiß, daß er ausspricht, diese seine Schriften seien förmlich unentbehrlich zum Ueberführen und Gewinnen der Lollarden, wie die fruchtlos gebliebenen Versuche während der letzten 60 Jahre klar genug beweisen [28]).

Nachdem Pecock im ersten Theil dieses Werkes mit den allgemeinen Grundlagen zu thun gehabt hat, will er in den vier übrigen verschiedene von den Lollarden beanstandete kirchliche Einrichtungen und Gebräuche im Einzelnen vertheidigen, und zwar nach dem ursprünglichen Plane deren 11: nämlich 1. den Gebrauch von Bildern in Kirchen, 2. Wallfahrten, 3. Grundbesitz der Geistlichkeit, 4. Grade und Abstufungen des Klerus, 5. Primat Petri und des Papstes, 6. Mönchsorden, 7. Verdienste und Anrufung der Heiligen, 8. kostbaren Kirchenschmuck an Reliquien, h. Gefäßen u. s. w., 9. Anbetung der Hostie, 10. Eid, 11. Todesstrafe und Kreuzzüge. In den wirklichen Ausführungen sind aber nur die 6 ersten abgehandelt, die 5 letzten hingegen nicht erörtert worden, wiewohl unter denselben Cardinalpunkte sich befinden wie das Sakrament des Altars, die Bedeutung der Heiligen. Der Grund war indeß nicht, daß er ihre Erheblichkeit verneint hätte, sondern daß er sie schon anderswo ausführlich besprochen hatte (Lewis 101). Desto genauere Aufmerksamkeit widmet er den 6 ersten Punkten, nämlich im II. Theil den Bildern und Wallfahrten, im III. dem Grundbesitz und der weltlichen Herrschaft von Geistlichen, im IV. den Stufen der Hierarchie und dem päpstlichen Primat, im V. den Mönchsorden.

Die Angelegenheit der Bilder in Kirchen und der Wallfahrten war in einander verflochten, wiefern vorzugsweise Bilder das Ziel der Pilgerfahrten waren und wiefern in beiden Fällen dem Geschöpf statt des Schöpfers die Ehre gegeben wurde und der Cultus in Götzendienst auszuarten drohte. Daher geht auch bei Pecock die Erörterung von Einem auf's Andere über. Wiclif hatte zwar gegen Bilder im Allgemeinen, wenn sie nur von Seite ihres Gegenstandes richtig waren

[28]) MS. p. 90, a und b: and without the writing of this present parti and of the „iust appresing" or without sum other writing lijk to hem tho persoones wolen in no wise be so conuicted and ouercome as assay therto mad bifore this present day through this sixti wintris bi his theryn uneffectual speding makith open experimental writnessing, wherfore for to conuicte the seid persoones and forto make hem leue (leave) her errouris is an excellent remedie yhe and as it were an unlackeable remedie the seid writing of the now spoken bokis and the bitaking of tho seid bokis into the reding and studiyng of the same persoones.

und namentlich Christi und der Heiligen Armuth und Leiden darstellten, nichts eingewendet, sie vielmehr als „Bücher der Unwissenden" zugelassen und Werthschätzung derselben als Zeichen zugegeben, und nur eigentliche Verehrung derselben, wenn das Volk Vertrauen auf sie setze, bei ihnen schwöre oder ihnen opfere, ihnen die Ehre gebe die Gott selbst gebühre, für reinen Götzendienst erklärt und gesagt, in diesem Falle sollte man sie zerbrechen oder verbrennen (Lewis, Wiclif 175). Bei der Rechtfertigung des Gebrauchs der Bilder ist nun Pecock (Repressor P. II, c. 2 ff., Lewis 60 ff.) weit entfernt, die kostbare Ausschmückung derselben, die Opfer vor ihnen und die Erweisung göttlicher Ehre in Schutz zu nehmen, weil „in der h. Schrift Menschen getadelt werden welche gegossene Bilder für ihre Götter halten". Er erkennt auch an, „daß Bilder mit vollem Rechte zerbrochen werden dürfen, wenn sie unvermeidlich zum Götzendienste gebraucht werden, wie dies zur Zeit des Hiskia mit der ehernen Schlange der Fall gewesen und daß Bilder zum wenigsten dann mit Recht zerbrochen werden dürfen, wenn aus ihrem Besitz und Gebrauch unvermeidlich mehr Böses als Gutes entspringe. Aber mehr als das ergebe sich aus 2. Kön. 18. nicht. Deßhalb sei es sehr schwach, den Besitz und Gebrauch von Bildern auch in dem Falle zu verbieten, wenn sie ohne Götzendienst oder mit einem Götzendienste oder sonstigen Uebeln, denen noch abzuhelfen sei, gebraucht werden, insbesondere mit Uebeln, welche geringer sind als der aus ihrem Gebrauch entspringende Nutzen. Nun hat aber, fährt P. fort, Götzendienst immer nur da stattgefunden, wo der Mensch ein Geschöpf als seinen Gott ansah und verehrte. Allein das thut in jetziger Zeit, meint er, mit Bildern in den Kirchen Niemand, nachdem er die Kindheit hinter sich hat und in die Jahre der Unterscheidung eingetreten ist und nicht ein eigentlicher Narr ist. Hingegen daß die Leute in Hinsicht der Bilder einige unrichtige und verkehrte Meinungen hegen, z. B. als ob eine göttliche Kraft ihnen einwohnte, so daß sie Wunder thun könnten; als ob sie lebendig wären, sehen, hören, je und je reden oder schwitzen könnten; ferner daß die Bilder zu sittlichen Fehlern Anlaß gäben, z. B. übertriebene Verehrung derselben, Habsucht u. s. w., — das seien Uebel, denen abzuhelfen sei, wegen deren die Bilder nicht sofort zu verwerfen seien. Deßhalb behauptet er, „die Aufstellung von Bildern in Kirchen und ihr Gebrauch als Erinnerungszeichen sei weder durch einen Glaubensgrund d. h. durch die heilige Schrift gemißbilligt, noch durch altes Herkommen in der Kirche, noch durch eine Wunderwirkung Gottes; hingegen die Gegner seien als spitzfindige muthwillige Urheber von Spaltung und Verwirrung des Volks

in Sachen die sie nie begreifen können, zu rügen". — P. stellt also einen sehr starken Begriff von Götzendienst auf, wonach er denselben in der Erfahrung nicht leicht zugiebt; er vertheidigt zwar die Bilder nicht schlechthin, wie auch Wiclif selbst sie nicht schlechthin gemißbilligt hatte; dennoch ist der Standpunct ein wesentlich verschiedener.

Die Wallfahrten nach Orten wo entweder Reliquien von Heiligen oder berühmte Bilder sich befanden, z. B. in England nach Walsingham [29]), Canterbury (St. Edward's und St. Thomas Becket's Grab), hatte Wiclif darum gemißbilligt, weil die Leute ihre Hoffnung für Genesung u. dgl. auf die Bilder selbst setzten und denselben opferten anstatt der Bedürftigen, was eine Abgötterei, Verleugnung des Christenglaubens und Verkürzung der Armen sei.

Zur Rechtfertigung bemerkt Pecock (bei Lewis S. 69 f.): „Die h. Schrift mißbilligt Pilgerfahrten nicht; auch die gesunde natürliche Vernunft (the doom of kindeli weel disposid resoun) ist nicht gegen Wallfahrten. Denn in Ermanglung erinnernder Zeichen muß die Erinnerung an die Sache selbst nothwendig immer schwächer werden. Da nun der Leib, die Gebeine oder Reliquien einer Person ein erinnerndes Zeichen derselben sind, so ist es vernünftig und angemessen, daß die Gebeine oder Reliquien eines Heiligen, wo sie sich befinden, an einem öffentlichen Platze aufgestellt werden, zu dem das Volk Zugang hat, um sie andächtig zu beschauen und hierdurch an ihn erinnert zu werden. Und da es nicht vernünftig und angemessen wäre, solche Reliquien draussen im Freien zu lassen, theils weil dieß dem Bedürfniß der Menschen, welche bei schlechtem Wetter kämen, widerspräche, theils weil sie dann durch gottlose Leute weggenommen werden könnten, so ist es ganz vernünftig und billig über den Gebeinen und Reliquien Kirchen und Kapellen zu erbauen, nebst Altar und Chören, damit das Geschäft des Lobes Gottes und des Gebets zu Gott und den Heiligen desto besser verrichtet werde. So will, gestattet und billigt die Vernunft, daß die Leute zum Zweck feierlicher Erinnerung (solempne remembrauncing) solche Plätze und Bilder besuchen, von welchen durch Wunder die Gott gethan hat gewiß ist, daß Gott sie zu diesem Zwecke erwählt hat". — So weiß Pecock von einem idealen Standpunkte aus das Bestehende mit Vernunftgründen zu empfehlen. Uebrigens scheinen die Lollarden in Betreff der Bilder und Wallfahrten

[29]) Our Lady of Walsingham, vgl. Erasmus, Peregrinatio religionis ergo: Celeberrimum nomen est per universam Angliam, nec temere reperias in ea insula qui speret res suas fore salvas, quin illam quotannis aliquo munusculo pro facultatum modulo salutarit.

weiter gegangen zu sein als Wiclif selbst: „es bedürfe der Bilder und Pilgerfahrten zur Belehrung und Erinnerung gar nicht, so lange die h. Schrift, die Lebensbeschreibungen der Heiligen und erbauliche Bücher diesem Zwecke dienen. Wenn Bischöfe und Priester im Predigen, Unterweisen und Vermahnen des Volks anhaltender und emsiger wären, so würde man keine Bilder oder Pilgerfahrten brauchen, um das Gedächtniß zu erwecken; jeder lebende Mensch sei eine bessere Darstellung Christi oder der Heiligen als todte Bilder. Der Teufel habe zuweilen die Verehrer von Bildern betrogen; Bilder und Wallfahrten werden Veranlassung von vielen Sünden, die denselben gewidmete Zeit, Mühe und Kosten könnten auf viel bessere Dienste, wie Krankenpflege, Unterweisung der Unwissenden, Lesen, Hören u. s. w. nützlicher verwendet werden. Wenn Jemand sich auf eine Wallfahrt begiebt, warum muß es denn gerade öffentlich geschehen, es sei denn um eitler Ehre willen? Und was hat er denn für Grund, ein Bild von Wachs oder Holz auf offener Straße zu tragen, um dasselbe am Ziel der Wallfahrt zu opfern und dort zu lassen? Josua habe dem Volke befohlen, alle fremde Götter hinwegzuthun, und die Juden haben mehr Verstand gehabt als zehnjährige Kinder, auch die Heiden haben ausgezeichneten Verstand gehabt; dennoch seien Beide in groben Götzendienst beim Gebrauch der Bilder verfallen. Wie sollten Christen, hauptsächlich die Unwissenden, wenn sie Bilder gebrauchen, dem gleichen Fallstrick entgehen? Zu irgend einem Geschöpf um Gnade und Segen die nur von Gott kommen können zu beten, sei offenbare Abgötterei; und dennoch werden solche Gebete sowohl von Geistlichen als vom Volke an das Kreuz gerichtet in kirchlichen Gebeten und Gesängen, wie Vexilla regis prodeunt auf Sonnabend vor Palmtag u. s. f. Man verrichtet vor dem Kreuze Ceremonien, Knien u. s. w. die Gott allein gebühren, d. h. man macht aus dem Geschöpfe einen Gott; so bei der Procession am Palmtag, wo man das Kreuz begrüßt: „Heil dir, welchem das Volk der Hebräer begegnet und bezeuget, daß du Jesus bist", und am Charfreitag kriecht man zu dem Kreuze und küßt die Füße desselben auf's andächtigste" u. s. f. (Pecock bei Lewis 71 ff.).

Pecock antwortet: „1. Hören und Lesen sind zwar gute Mittel; aber erinnernde Zeichen sind lebendiger, stärker und anregender, und leisten Dasjenige mit wenig Mühe und auf einmal, was das Lesen vieler Bände kaum zuwegebringt. Ueberdieß können Viele gar nicht lesen, und im besten Falle macht das Lesen und Hören allein nur matte und vorübergehende Eindrücke. Christus hat sichtbare Sakramente beigefügt, um den Mangel des bloßen Lesens oder Hörens zu ergänzen; so nothwendig war

es, daß etwas Sichtbares dem Anderen beigefügt würde. Wenn heute auch 40,000 geschriebene Bücher über das Leben und Leiden der h. Katharina in London wären, so würden sie, behaupte ich, die Stadt doch nicht in dem Grade an das ruhmvolle Leben dieser Heiligen und an die Herrlichkeit in der sie jetzt ist erinnern, als die jährliche Wallfahrt des Volks zu dem Collegium der h. Katharina bei London in der Vigilie dieser Heiligen (am 24. Nov.). Folglich haben Bilder und Wallfahrten besondere Vortheile zum Behuf der Erinnerung, welche die Schrift nicht besitzt. Ferner ist die Geistlichkeit nicht verpflichtet noch im Stande dem Geschäft der Unterweisung des Volks beständig obzuliegen; sie müssen auch auf ihre Gesundheit, ihre Studien, ihren Unterhalt und Privatgeschäfte bedacht sein; und wenn sie ihr Möglichstes thun, so beträgt es nicht so viel als Dieses und die übrigen Mittel zusammen. — Ein lebender Mensch kann nicht Christum vorstellen wie er am Kreuze hängt, entkleidet, verwundet, gegeisselt wird u. s. w., und ist deswegen keine entsprechende Darstellung. — Manches andere Gute ist Veranlassung zu Sünden; darum aber beseitigt man es nicht sofort, sondern verhindert seinen Mißbrauch. — Der Gedanke, daß die Mühe und Kosten, welche man an Bilder und Wallfahrten wendet, besser angewendet werden könnten, ist nur geeignet die Leute mit endlosen Zweifeln zu erfüllen. Denn, wenn wir nie ein gutes Werk verrichten dürften, bis wir dessen gewiß wären, daß wir in derselben Zeit nicht etwas Besseres thun könnten, so würden wir am Ende stillsitzen und gar kein gutes Werk verrichten. Es ist genug, daß die Sache gut sei, wenn auch in geringerem Maaß, und daß Jemand sich mit höheren oder niederen Uebungen beschäftigt, wie es die Gelegenheit mit sich bringt, und Gutes aller Art thut. — Bilder öffentlich zu tragen, um sie am Ziel der Wallfahrt niederzulegen, ist das beste Mittel, Andere zum Gleichen aufzumuntern und das Andenken Dessen was wir gethan haben auf künftige Geschlechter zu ihrem Nutzen zu erhalten. — Wenn Josua alle fremde Götter wegzuthun befohlen hat, so folgt daraus nicht, daß alle Bilder zu beseitigen sind, da Bilder nicht fremde Götter sind. — Weder Juden noch Heiden haben bloße Bilder angebetet, sondern böse Geister, welche in den Bildern gleichsam verkörpert waren. Die Heiden hielten ihren Gott für verkörpert in einer Weise, welche sie nicht völlig verstehen konnten. Wie wir Christen jetzt einen Menschen als unsern Gott verehren, jedoch nicht die bloße Menschheit an und für sich verehren: so haben die Heiden auch ein Bild und eine körperliche Abbildung als Gott verehrt, aber nicht das bloße körperlich geformte Bild für sich allein. Und so vertragen sich die beiden Aussagen

der h. Schrift von den Götzendienern mit einander: daß alle Götter der Heiden böse Geister sind, und daß die Götter der Heiden bloß Silber und Gold sind und Werk der Menschenhände. Die Heiden geriethen in die große Sünde des Götzendienstes, weil sie den Glauben welchen Andere in derselben Zeit hatten nie annahmen. Darum verfielen ihre Hauptgelehrten und ihre größten und würdigsten Führer in Götzendienst, und der einfältigere Theil folgte dem würdigeren und weiseren Theil, und so fiel die ganze große Masse in Götzendienst und blieb darin. Auch viele Juden, welche zuvor im Glauben an den Einen wahren Gott hinlänglich unterrichtet waren, fielen durch ihre Nachlässigkeit, und indem sie sich nach den Heiden richteten, in Götzendienst und blieben darin. Aber einige Zeit vor der Geburt Christi gelangten alle Juden zu so großer Aufmerksamkeit auf die Beweise für den wahren Glauben, welche lehren, daß Ein Gott ist, und auch nach dem Leiden Christi bis auf den heutigen Tag haben Heiden, Juden und Christen so große Vernunft gefunden, daß seit dem Leiden Christi bis heute kein Götzendienst mehr unter den Juden noch unter den Heiden, die in irgend einer namhaften Sekte leben, stattgefunden hat; oder wenn ja bei Heiden sich Götzendienst vorfindet, so ist es nur in sehr wenigen Orten der Fall und bei geringen Leuten, die von anderen Heiden nicht geachtet sind. Daraus folgt natürlich, daß in jetziger Zeit weder für Christen noch für Juden noch für Heiden solche Gefahr darin liegt, wie vor der Menschwerdung Christi, wenn sie mit Bildern von Gott zu thun haben. — In Betreff der den Lollarden anstößigen Stellen der Kirchengesänge bemerkt P., daß die Ausdrücke der Andacht nicht buchstäblich zu pressen und nicht prosaisch sondern rhetorisch zu verstehen seien, so daß sie nicht eigentlich vom Kreuz, sondern vom Heiland am Kreuz und von der Erlösung am Kreuz gelten; z. B.

O crux ave spes unica,
hoc passionis tempore
piis adauge gratiam,
reisque dele crimina,

wolle nichts anderes heissen als: o Christe ich bitte dich, hilf mir und rechtfertige mich durch dein Kreuz als das dazu dienende Mittel! Auch was bei Processionen dem Kreuze gegenüber gesungen, gesagt und gethan zu werden pflegt, gilt der Person Christi selbst in seiner Menschheit, welcher als gegenwärtig vorgestellt wird.

Seine ganze Erörterung über Bilder und Wallfahrten (s. bei Lewis S. 73 — 79) schliesst P. mit der trefflichen Bemerkung: „wiewohl

er, hauptsächlich im Interesse Solcher die das Wort Gottes nicht lesen oder hören können, für Bilder und Pilgerfahrten gesprochen habe, so möchte er doch Niemandem rathen den Umgang mit solchen sichtbaren Zeichen immer zu suchen, wenn sie geistlich, andächtig, gottgefällig und tüchtig werden wollen, für Gott etwas zu thun oder zu leiden, damit sie nicht darüber eine bessere Uebung versäumen und namentlich die Zeit damit verschwenden, welche sie zum Lesen oder Hören von Gottes Wort gebrauchen könnten. Denn, wie die Sonne an Klarheit, Heiterkeit und Wohlthun den Mond, und eine große Fackel eine kleine Kerze übertrifft, so übertrifft das Lesen und Hören von Gottes Wort, d. h. die Uebung in hörbaren Zeichen die uns Gott gegeben hat, an Klarheit der Unterweisung, an Heiterkeit des Ergötzens und an Wohlthat der Stärkung zum Thun und Leiden für Gott in Gehorsam gegen sein Gesetz, alle mögliche Uebung mit sichtbaren Zeichen die von Menschen erfunden sind." — Ende gut Alles gut; dieser Beschluß der Vertheidigung von Bildern und Wallfahrten enthält immerhin eine Concession in sich, mit welcher die Lollarden recht wohl zufrieden sein konnten, indem sie darin die Anerkennung fanden, daß doch Gottes Wort über Alles gehe.

Der dritte Gegenstand der Vertheidigung sind „die Besitzungen der Kirche", hauptsächlich des Papstthums: III. Theil c. 13 ff. Die ganze Erörterung besteht in einer Widerlegung der im Mittelalter herkömmlichen, auch von Wiclif noch getheilten Meinung, daß der Kaiser Constantin die römische Kirche mit Gütern und Landbesitz ausgestattet habe. Pecock zieht die donatio Constantini in Abrede und behauptet, Constantin habe weder den Papst Silvester noch irgend eine Kirche in Rom mit liegenden Gütern überflüssig ausgestattet, sondern nur in untergeordnetem Maße für den Unterhalt von Priestern und Kirchendienern gesorgt, während er nur die Constantiniana reichlicher dotirt habe. Die überschwängliche Ausstattung des Papstes sei vielmehr erst lange nach Constantin von Pipin, Karl d. Gr., K. Ludwig von Franken und Mathilde ausgegangen. Die Sage von der Schenkung Constantin's bestreitet P., nachdem schon 1440 Laurentius Valla, de ementita Const. donatione, vorangegangen war, mit mehreren kritischen und historischen Gründen: s. Lewis S. 79 ff. vgl. E. Münch, verm. hist. Schriften 1828. II. S. 183 ff. 214 ff.

Die Meinungen über die Stufenordnung des Klerus stellt P. IV., 1 ff. folgendermaßen dar: „In der Geistlichkeit gibt es verschiedene Grade der Höhe und Niedrigkeit; so zwar, daß über vielen Priestern die in Einem Sprengel verbunden sind, Ein Bischof steht, um

Aufsicht zu führen, daß alle diese Priester ihrem Priesterberuf gemäß leben und handeln, um Streitigkeiten und Klagen zwischen einzelnen Priestern zu schlichten, falls sich dergleichen erheben, und um Ungerechtigkeiten von Priestern gegen ihre Pfarrkinder oder Kirchendiener, falls solche vorkommen, zu steuern. Ueber vielen Bischöfen in einer großen Landschaft oder Provinz steht ein Erzbischof, um Acht zu haben, daß alle Bischöfe ihrem Amte gemäß handeln, und etwaige Streitigkeiten zu schlichten. Ebenso ist über viele Erzbischöfe ein Patriarch, und über alle Patriarchen ein Papst gesetzt, um das Verfahren der Patriarchen zu beobachten, zu leiten und zu bessern. Diese ganze Einrichtung und Ordnung der Geistlichkeit (al this — gouernaunce and policie in the Clergie) halten und erklären einige von den Laien für nichtig (to be naught) und vom Teufel und Antichrist eingeführt, und wollen, die Priester sollen alle auf einer und derselben Stufe stehen (to be in oon degree), so daß keiner von ihnen über dem anderen stehe; sie wollen, daß unter den Priestern zwar Diakonen stehen sollen, aber sonst keine Stufen der Geistlichkeit mehr. Und weil solche Stände und Grade in der Geistlichkeit über den Priestern stehen, so verläumden und schelten sie die Geistlichkeit, indem sie den Papst Antichrist heissen und alle übrige Stände über den Priestern Glieder des Antichrists nennen, (the Antichristis lymes (limbs) or membris)". — Pecocks Rechtfertigung geht davon aus, daß die h. Schrift so wenig als die gesunde Vernunft (cleerli disposid resoun) diese Einrichtung der Kirche verbiete oder hindere; woraus er schliesst, daß dieselbe rechtmäßig sei.

Ebenso verfährt P. bei Vertheidigung des päpstlichen Primats, indem er ausführt, daß weder die Vernunft noch die Schrift diese Einrichtung verbiete, im Gegentheil sowohl die Schrift A. u. N. Testaments als das Urtheil wohl bestellter Vernunft dieselbe gestatte. Namentlich beruft er sich darauf: a, Im A. T. habe Gott verordnet, daß Ein „Bischof" in Leitung und Gerichtsbarkeit über allen Priestern und Diakonen, somit über der gesammten „Geistlichkeit der damaligen Kirche Gottes" stehen solle, geradeso wie der Papst in der jetzigen Kirche Gottes. b, Das N. T. erzählt, daß Jesus zu Simon Petrus gesagt hat: du bist Simon Jona's Sohn, du sollst Kephas oder Haupt (heed = head) heissen. Petrus war Haupt in einer Weise wie kein Apostel; und da jeder Apostel das Haupt eines Theils der Menschen oder auch das Haupt aller Laien der Welt in Verbindung mit seinen Mitaposteln war, so folgt, daß Petrus das Haupt der ganzen Geistlichkeit, somit aller Priester und Laien gewesen ist. — P. argumentirt aus dem herkömmlichen

Text vermöge des Mißverständnisses, daß Kephas so viel als Haupt bedeute.

Von dem Mönchthum handelt P. im fünften Theil. Er schickt die Bemerkung voraus: es gebe für Priester sowohl als für Laien „Sekten", genannt „Religionen", für Männer und Frauen eingerichtet, um im Essen und Trinken, in Rede und Tracht, im Gehen, Schlafen, Wandeln und anderen leiblichen irdischen Handlungen strenger gegen sich selbst zu sein, als die Freiheit des natürlichen Gesetzes nebst den Sakramenten Christi erlaubt. Alles das tadeln nun einige von den Laien, wegen der Neuigkeit und Abweichung von der gewöhnlichen Lebensart anderer Männer und Frauen; auch bringen sie vor, daß die jetzt üblichen „Religionen" (Mönchsorden) gewisse Satzungen haben, welche gegen die Nächstenliebe, somit gegen das Gesetz Gottes verstoßen. Ferner schreiben diese Tadler die Erfindung und Aufrechthaltung aller solcher religiösen Orden dem bösen Feind und Antichrist zu. Ausserdem führt P. allerlei Ausstellungen an gegen die besondere Mönchstracht, gegen die Prachtwohnungen in Klöstern, gegen den Brauch der Franziskaner, weil ihnen verboten sei gemünztes Geld zu tragen oder mit Händen zu berühren, das Geld mit einem Stab zu zählen u. s. w.

Zur Rechtfertigung im Allgemeinen bringt P. V. c. 6. (Lewis 97. f.) einen eigenthümlichen Gedanken bei: „Die Mönchsorden sind in England ansehnliche und nützliche Zäune und Wehren gewesen während der 34 Jahre unserer Kriege mit Frankreich, zur Abhaltung und Verwahrung vieler Personen vor viel größeren Sünden, in die sie sonst würden verfallen sein, wenn diese Mönchsorden nicht gewesen wären. Denn man nehme alle Mönche aus England weg, welche jetzt vorhanden sind und die letzten mehr als 30 Jahre lang gewesen sind, da beständig großer Krieg zwischen England und Frankreich fortdauerte: so möchte ich sehen, was in diesen Jahren aus den Leuten geworden wäre, wenn sie nicht in Klöster gegangen wären, ob sie nicht gerade so geworden wären wie fast alle anderen Leute in diesen 34 Wintern gewesen sind; sie wären hochmüthige Handwerker oder unbarmherzige Proceßkrämer und meineidige Geschworene oder Soldaten geworden, gedungen nach Frankreich, um viel Blut zu vergiessen, ja Seelenmörder zu werden, sowohl auf der eigenen als auf der französischen Seite. Hingegen wird Niemand finden, daß diese Personen, solange sie in Klöstern lebten, soviele Sünden wie eben aufgezählt wotden sind, und deren sie sich sonst würden schuldig gemacht haben, begangen haben werden." — Die Verschiedenheit der Mönchsorden rechtfertigt P. so: „Gott hat dafür

gesorgt, daß viele verschiedene „Religionen" in der Kirche wären, damit durch die große Verschiedenheit derselben in Tracht, Lebensart, Verrichtungen, Bauten u. dgl. desto Mehrere vom Volk zum Mönchsleben angetrieben werden möchten. Die Ordenspflicht ist gewiß nicht härter oder strenger, als daß die betreffende Person Erlaubniß und Vollmacht hat, die mönchischen Uebungen eine Zeit lang zu verrichten. Uebrigens bekommen Klosterpersonen auch Erlaubniß, die „Religion" zu der sie sich bekannt haben für immer zu verlassen: sind doch schon Nonnen aus ihren Klöstern genommen worden und haben sich mit Königen vermählt; auch Mönche sind aus Klöstern gegangen, haben sich verehlicht und sind Könige geworden; ferner haben Mönche aus Klöstern Erlaubniß bekommen Einsiedler zu werden, und viele Mönche sind aus dem Klosterleben weg zu Bischöfen genommen worden." Dennoch gibt P. zu, „daß durch das Bestehen einer solchen Menge von Mönchsorden einiger Schade und Nachtheil entstehe, und daß in jedem derzeit üblichen Mönchsorden die vorgeschriebenen Beschäftigungen, abgesehen von den drei Hauptgelübden der Keuschheit, Armuth und des Gehorsams gegen die Oberen, bedeutend verbessert werden könnten, nämlich theils ihr Beten, Gottesdienst und beschauliches Leben, theils ihr Studiren und Lernen. Allein der Umstand, daß die Beschäftigungen der Mönche bedeutender Verbesserung fähig seien, beweise nicht, daß dieselben durchaus nichtig oder unfruchtbar seien. Auf jeden Fall bringe das Bestehen vieler Orden nicht so viele Uebel mit sich, als es Uebeln steure. Die Pracht und Weitläufigkeit der Klostergebäude und Kirchen weiß P. mit allerlei Nützlichkeitsgründen zu vertheidigen; selbst die Satzungen der Franziskaner in Betreff des Geldes nimmt er in Schutz, indem die Betastung des Geldes eine viel vertraulichere und gefährlichere Berührung sei als die mit einem Stab u. s. w. (Lewis S. 98. ff.)

Wie oben gesagt, übergeht Pecock die fünf letzten kirchlichen Gebräuche, welche er ursprünglich in diesem Werke ebenfalls rechtfertigen wollte, und schliesst das Ganze mit den Worten: And thus y eende this present book clepid the Represser of ouer miche blamyng the Clergie. For which book: to thee Lord God be preising and thanking; and to all the seid ouermyche undirnemers and blamers ful amendment. Amen.

---

Im folgenden Jahr, nachdem der Repressor verfasst war, wurde Reginald Pecock von dem Bisthum St. Assaph auf das von Chichester befördert. Am 9. Januar 1449 war nämlich Dr. Molins, Bischof von

Chichester und Geheim-Sigelbewahrer, durch eine Bande roher Matrosen welche dazu gedungen waren, in Portsmouth erschlagen worden; wie denn damals, wo ein rohes gewaltthätiges Parteitreiben in England herrschte, und wo das Vergehen der Usurpation des Hauses Lancaster (1399) sich durch die Intriken der Linie York zu rächen anfing, mehrere Bischöfe, hauptsächlich die dem Hofe Henry's VI. ergebensten, wie Bischof William Asku von Salisbury, Bischof William Boothe von Coventry und Lichfield, theils verfolgt theils wirklich getödtet wurden. Eine mitwirkende Ursache der Aufregung waren die schmählichen Rückschritte in Frankreich, deren Schuld man dem Könige beimaß, während das Volk zugleich über die im J. 1447 durch einen Günstling der Königin, den Herzog von Suffolk, veranlasste Ermordung des höchst beliebten, durch Bildung, Patriotismus und staatsmännische Tüchtigkeit ausgezeichneten „guten Herzogs Humphrey" von Glocester empört war. Pecock wurde nun durch päpstliche Provision vom 23. März zum Bischof von Chichester befördert und trat das Amt im Juni 1450 an.

Um diese Zeit gab Pecock, indem er seine Bemühungen für Zurückführung der Lollarden zur bestehenden Kirche fortsetzte, ein Buch in englischer Sprache heraus, dem er den Titel gab: The Book of Faith oder A Treatise of Faith. Da dasselbe für den Standpunct des Verfassers lehrreich ist, auch in Beziehung auf die Lollarden einige Aufschlüsse giebt, so rücken wir aus der höchst seltenen Schrift von Wharton, worin ein großer Theil des Buches abgedruckt ist [30]), einige Mittheilungen darüber hier ein.

Das Buch ist in ein Gespräch zwischen Vater und Sohn eingekleidet und zerfällt in zwei Theile. Der erstere handelt von den angemessensten Mitteln, die Lollarden mit der Kirche auszusöhnen; der zweite handelt davon, welches die Regel des Glaubens sei.

---

[30]) In der oben Anm. 1. genannten Schrift Whartons, A Treatise proving Scripture to be the Rule of Faith. Writ by R. Peacock. Lond. 1688. 4., welche auf großen deutschen Bibliotheken vergebens gesucht wird, ist aus der einzigen Handschrift, die sich auf der Bibliothek von Trinitycollege in Cambridge befindet (class 24, series 1. Nr. 413, 2. auf Pergament 8., und zwar, wie Wharton aus den häufigen Verbesserungen am Rand von gleicher Hand vermuthet, von Pecock selbst geschrieben unter dem falschen späteren Titel: Reginaldi Peacock, Bishop of Chichester's Sermons, in English), der zweite Theil des Buchs, soweit ihn das MS. gibt, vollständig, der erste umfangreichere Theil nur in kurzen Auszügen, getreu abgedruckt.

## Aus dem ersten Theil des Book of Faith.

1. „Da ich die Laienkinder der Kirche für den Gehorsam zu gewinnen wünschte, welchen sie bei großer Gefahr ihrer Seelen der Geistlichkeit zu beweisen schuldig sind, so beabsichtige ich in gegenwärtigem Buche solchen Ungehorsamen auf einem offenen Wege zu begegnen durch ein Mittel, welches die Laienpersonen selbst zugeben werden, nämlich mittels des Grundsatzes: daß wir schuldig sind irgend einem Sprecher oder Lehrer, welcher irren kann, zu glauben und zu folgen, so lange nicht erkannt ist, daß derselbe hierin (wirklich) irrt.

2. Zwei Dinge sind die Hauptursachen der Ketzerei unter den Laien (lay peple): übermäßiges Anlehnen an die Schrift (ouermyche leenyng to scripture), in einer Weise die der h. Schrift nicht zusteht; und zweitens Mißachtung der Entscheidungen und Aufstellungen der Kirche in Glaubenssachen, so daß man diesen nicht folgen will.

3. Der böse Feind hat bei der Secte der Sarazenen eine so große List eingeführt, daß sie ganz wunderbar gewaltsam fest dagegen eingenommen sind irgend einem Beweis Gehör zu geben, der für den Christenglauben oder gegen die Sarazenensecte spricht. Denn jener gottlose Mann Mohamed, der ihre Secte eingeführt hat, oder irgend ein „Prälat" nach ihm, hat es zu einem Puncte seines Gesetzes gemacht, daß kein Mitglied irgend eine Erklärung oder Beweisführung gegen seine Secte anhören dürfe, und zwar bei Strafe eines grausamen Todes. Aber, o Herr Jesu, Gottmensch, du Haupt deiner Christenkirche und Lehrer des Christenglaubens, ich flehe deine Gnade, Erbarmung und Liebe an, laß diese Gefahr ferne sein von der Christenheit und von jeder Person darin! verhüte du, daß dieses Gift nie in deine Kirche gebracht werde, und wenn du zulassen solltest daß es je einmal eingeführt werde, so bitte ich dich, laß es bald wieder ausgestoßen werden! Gestatte, ordne und walte du vielmehr, daß das Gesetz und der Glaube, welchen deine Kirche in irgend einer Zeit festhält, der Prüfung unterworfen werden möge und dürfe, ob es derselbe wahre Glaube sei den du und deine Apostel gelehrt haben oder nicht, und daß geprüft werde, ob er hinlängliche Zeugnisse für seine Wahrheit habe oder nicht. Sonst könnte ihm widersprochen werden, und es wäre ein ganz verdächtiges Ding für Alle die dazu bekehrt werden sollten; auch wär' es eine arge Schmach für die Christenheit, einen solchen Glauben für den Grund ihrer Seligkeit zu halten, von dem sie nicht duldete daß er geprüft werde, ob er als wahrer Glaube anerkannt zu werden verdiene oder nicht. Es wäre eine Schändlichkeit, Christo zuzutrauen, daß er seinem Volke einen Glauben gegeben habe,

so zwar daß sein Volk alle andern Völker zu demselben bekehren solle, ohne daß er gestatte daß sein Glaube vollständig geprüft werde, als hätte er seinen Glauben nicht für so rein und irrthumsfrei anerkannt, daß er durch Beweiskraft nicht überwunden werden könnte. Darum, allmächtiger Herr, verhüte du, daß ein solches Gefangennehmen deines Glaubens (prisonyng of the feith) in deiner Kirche sich ereigne!

4. Ferner wünschte ich, daß Geistliche in Erwägung zögen, daß Etwas nicht darum weil es für einen Glaubensartikel ausgegeben wird, dieß auch ist; im Gegentheil, weil es ein Glaubensartikel ist und als solcher hinlänglich erwiesen ist, deßwegen ist es im Glauben anzunehmen.

5. Die Geistlichkeit wird am jüngsten Tage verdammt werden, wenn sie nicht durch klaren Verstand (cleer witt) die Menschen zur Annahme des wahren Glaubens bringt, statt durch Feuer, Schwerdt oder Hängen; wiewohl ich nicht leugnen will, daß die letzteren Mittel erlaubt seien, gesetzt daß das erstere zuvor angewendet worden ist.

7. Mein Sohn, ich habe vorhin gesagt, es gebe zwei Arten des Glaubens: der eine ist meinender Glaube (opinial feith), das ist derjenige welchen wir und alle Christen, solange wir in diesem Leben sind, vermöge des allgemeinen göttlichen Gesetzes (Wortes Gottes) haben; ein anderer Glaube ist wissender Glaube (sciential feith), dieser kann zwar in besondern Fällen in diesem Leben eintreten, doch ist er gemeiniglich in diesem Leben nicht vorhanden, sondern in der himmlischen Seligkeit.

8. Darum betrachtet die Kirche sich selbst nicht und soll sich nicht betrachten als eine solche die mit Vollmacht und Meisterschaft irgend Jemand lehren könnte, es sei denn daß sie sich bewusst ist, eben diesen Glauben von Gott empfangen zu haben, kraft eines Schlusses auf eine von diesen Arten, entweder: die h. Schrift bezeugt und verkündigt diesen Satz; oder: die h. Kirche hat dieß von der Apostel Zeit an bis jetzt stetig als Glaubenssatz angenommen; oder: es ist zum Zeugniß dafür ein Wunder geschehen.

9. Vernunft, d. h. ein regelrechter logischer Schluß aus zwei wahren Vordersätzen, ist in allen Arten von Gegenständen so stark und mächtig, daß wir, wenn auch alle Engel des Himmels machen wollten daß dieser Schlußsatz nicht wahr sein sollte, dennoch die Aussage der Engel sein lassen und dem Beweise jenes Schlusses mehr vertrauen müssten als der entgegengesetzten Aussage aller Engel im Himmel. Denn alle Geschöpfe Gottes müssen nothwendig dem Ausspruch der Vernunft sich unterwerfen; und ein solcher Schluß ist nichts Anderes als der Ausspruch der Vernunft (doom of resoun). Falls die Kirche

auf Erden eine Entscheidung trifft einem solchen Schluß zuwider, so müssen wir eher an diesen Schluß uns halten als an die Entscheidung der Kirche.

10. Jedermann ist verbunden der Entscheidung der Kirche sich zu unterwerfen. Wenn er aber augenscheinlich und zweifellos nachweisen kann, daß die Kirche diesen Artikel mit Unrecht oder ohne zureichenden Grund, ja fälschlich glaubt und ausgemacht hat, so würde dieser Mensch deßhalb nicht von Gott getadelt sondern vollkommen entschuldigt werden [31]).

11. Deine Unterwerfung unter die Geistlichkeit, falls sie ohne dein Wissen und Wollen irrt, schadet dir zweifelsohne nichts, sondern nützt dir so viel als wenn sie dabei nicht irrete; was willst du weiter? (is not this ynough to thee? what maist thou loke aftir eny more?)

12. Gesetzt, ein Ortsgeistlicher lehrte sein Pfarrkind eine grobe Ketzerei statt eines Glaubensartikels, so wäre es die Pflicht des Letzteren diese Lehre anzunehmen, und wäre damit nicht blos entschuldbar vor Gott, sondern es wäre ebenso verdienstlich (meritorious) von ihm und würde ihm ganz so belohnt werden (rewarded) wie der Glaube an irgend einen wahren Artikel. Ja, wenn der Mann zur Vertheidigung dieser Lehre sein Leben hingeben würde, stets in der Einbildung es sei die Lehre der Kirche, so wäre er ein ächter und gerechter Märtyrer (a true and undoubted Martyr) [32]).

13. Sagst du mir: ich habe gelernt, daß die h. Schrift ein so würdiger Grund unseres Glaubens ist, daß kein anderer sie an Zuverlässigkeit übertrifft, deßhalb verdiene ich nicht Tadel sondern Lob, wenn ich meinen Glauben aus ihr entnehme, weil ich mich nach der von Gott für Glaubenssachen verordneten Regel richte, die von keiner andern übertroffen wird, — so gebe ich das allerdings zu, (aber nur) so weit es den Glauben betrifft, welchen die h. Schrift lehrt".

## Zweiter Theil des Book of Faith.

Der Sohn theilt dem Vater mit: „Viele schliessen also: die Kirche oder die Geistlichkeit beruft sich für den Glauben, den sie dem Volke

[31]) Wir haben eine ähnliche Stelle oben aus dem Repressor gehabt, und dabei, Anm. 26, auf den extremen Subjectivismus in Verbindung mit logisch-demonstrativer Richtung aufmerksam gemacht; während hier der Subjectivismus mit dem Auctoritätsglauben in Verbindung steht.

[32]) Ein ächt römisch-katholischer Grundsatz, während der protestantische Grundsatz lautet: du bist für deinen Glauben selbst vor Gott verantwortlich, und kannst nicht auf Verantwortlichkeit von Kirchenoberen hin glauben; — die Kehrseite der persönlichen Gewissensfreiheit.

überliefert, auf die h. Schrift; somit erkennt die Kirche an, daß sie jenen Glauben nicht ursprünglich von sich selber sondern von der h. Schrift habe; also ist die Schrift ursprünglich vor der Kirche (principal bifore the churche). Zur Bestätigung hierfür dient Folgendes: Wenn die Kirche alle Glaubenswahrheit welche in der h. Schrift enthalten ist, ursprünglich und fundamental von sich selbst hätte, so würde sie sich nicht auf die h. Schrift als grundlegende Lehrerin jenes Glaubens stützen, noch würde sie die Fragenden an die h. Schrift weisen, oder sich bemühen ihnen die Schrift im Sinn dieses Glaubens auszulegen; sondern die Kirche müsste den nach dem rechten Glauben Fragenden sagen: glaubet mir auf das hin, daß ich sage dieses sei der rechte Glaube; und die Kirche würde nicht von etwas Entfernterem, das zugleich von geringerem Ansehen als sie selbst ist, Ansehn entlehnen. — Auf der andern Seite können viele Gründe dafür geltend gemacht werden, daß die Kirche ursprünglicher und bedeutender sei als die h. Schrift, in irgend einer Glaubenswahrheit, welche die h. Schrift lehrt; und zwar aus 8 Gründen, die ich angeben kann. Deßhalb bezweifle ich nicht, daß zwischen Laien und Geistlichen, ja selbst unter den Geistlichen selbst Meinungsverschiedenheit darüber stattfindet, ob die h. Schrift oder die Kirche höher stehe und mehr Vollmacht habe in Hinsicht auf Glaubenswahrheiten, die in der h. Schrift enthalten sind. —

Mein Sohn! ich bin bereit, deine 8 Gründe anzuhören und wo möglich zu beantworten. Vielleicht ergiebt sich bei Beantwortung derselben Etwas zu Aufhellung darüber, welches das Verhältniß sei zwischen der h. Schrift und der Kirche in Betreff aller Glaubenswahrheit welche in der Schrift enthalten ist. Und ich will deine Gründe um so lieber hören und beantworten, je wahrer es ist (was du gesagt hast), daß die Wahrheit welche jetzt zur Vergleichung zwischen Schrift und Kirche Anlaß giebt, nicht verschwiegen bleiben kann vor Laien sowohl als Geistlichen.

Mein Vater! gegen den Satz den Ihr vorhin im 10. Capitel als wahr anerkannt habt, daß die h. Schrift der bedeutendste, sicherste und beste Grund unseres allgemeinen Christenglaubens sei, soweit er in der Schrift niedergelegt ist, kann ich mit 8 Hauptgründen auftreten, deren erster dieser ist: 1. Man kann von Etwas nicht sagen, es sei für uns Grund unseres Glaubens, wenn ohne dasselbe unser Glaube hinlänglich begründet und bezeugt sein kann. Nun könnte ohne die h. Schrift der Glaube für uns hinlänglich begründet sein. Denn, wenn auch die Apostel nicht Ein Wort geschrieben hätten, so hätten sie doch den voll-

ständigen Glaubensinhalt anderen Geistlichen und Laien zum Besten des Volks hinlänglich vortragen können; und diese von den Aposteln unterrichteten und dieselben überlebenden Geistlichen und Laien hätten können Andere in demselben Glauben hinlänglich unterweisen; und so fort bis auf den heutigen Tag, ohne dass eine Schrift verfasst und überliefert worden wäre über den so (mündlich) fortgepflanzten Glauben. Und in diesem Falle hätte der Glaube aller Lernenden genügenden Grund in ihren Lehrern gehabt, nicht aber in einer darüber verfassten Schrift. Daraus folgt, daß die Schrift nicht der Glaubensgrund ist noch war für irgendwelche gläubige Personen. — Dafür daß die Apostel, ohne ein Wort zu schreiben, das Volk im ganzen vollen Glauben hinlänglich hätten unterrichten können, kann ich folgenden Beweis führen: Zur Zeit des alten Gesetzes war es so, daß die ganze in demselben enthaltene Glaubenswahrheit mündlich gelehrt und gelernt wurde. Denn Exod. 13 ist befohlen, daß das Passah jährlich gehalten werden solle; sodann heisst es: „und du sollst reden mit deinem Sohn an demselbigen Tage und sagen: das ist es was der Herr an mir gethan hat, als ich aus Aegypten ging, und es soll sein als ein Zeichen in deiner Hand und als ein Denkmal vor deinen Augen, und damit das Gesetz des Herrn immer in deinem Munde sei" u. s. w. Hierauf citirt P. die Stelle Exod. 13, 14—16 von Weihung der Erstgeburt, und Josua 4, 6 ff. von den 12 Denksteinen am Jordan, ferner Deuteron. 11, 18. Dann geht die Folgerung so fort: „Ebenso hätte auch in der Zeit des neuen Gesetzes der ganze Glaube auf mündlichem Wege hinlänglich bis heute fortgepflanzt werden können. Ferner dient zur Bestätigung desselben Satzes der Umstand, daß wir in mehreren Klöstern die Bekanntschaft und Uebung gewisser Gebräuche bei den Klosterangehörigen im Gange sehen, die sich von den ersten Vätern der Klöster bis heute blos durch mündliche Ueberlieferung, ohne daß Etwas darüber niedergeschrieben wäre, forterhalten. Ebenso hätte die Kenntniß und Uebung unseres ganzen Glaubens vorhanden sein und sich ohne einen schriftlichen Buchstaben durch das Gedächtniß und den mündlichen Unterricht von den Vätern (Kirchenvätern) und Prälaten auf ihre Kinder und Pfarrangehörigen fortpflanzen können.

Der zweite Beweis ist dieser: Wenn Das was nach dem Obigen möglich war, wirklich der Fall gewesen wäre, daß die Apostel viele Geistliche und Laien im Glauben mündlich unterwiesen hätten, und sofort bis auf den heutigen Tag: so wäre der durch mündliche Unterweisung sich forterbende Glaube in der Geistlichkeit, welche Andere unter-

richtete, hinlänglich begründet gewesen, selbst wenn von den Aposteln keine Schrift über den Glauben verfasst und überliefert worden wäre. Nun ist es in der That so gewesen, Christus hat ja seinen Aposteln Matthäi im letzten Capitel befohlen: Gehet und lehret alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, und indem ihr sie lehret Alles zu halten was ich euch befohlen habe. Nun hätten aber die Apostel diesen Befehl nicht befolgt, wenn sie nicht den ganzen Glauben den das Volk nothwendig haben musste, mündlich gepredigt hätten. Denn der ganze unentbehrliche Glaube ist in dem Evangelium Gottes d. h. in der Botschaft enthalten, welche Gott in die Welt gesandt hat. Also haben die Apostel wirklich den ganzen Glauben andern Geistlichen und Leuten mündlich in zureichender Weise gepredigt.

Mit Uebergehung des dritten Beweises schreiten wir sofort zum vierten: „Die Kirche Christi auf Erden, deren Haupt er ist, ist überall und allezeit eineunddieselbe; wie St. Paulus bezeugt, wo er sagt, das Gebot, daß ein Mann Ein Weib haben solle, bedeute, daß Christi Braut die Eine Kirche sei; dasselbe bezeugt die Geistlichkeit durch die Prosen oder Sequenzen, welche sie am achten Tage des Kirchweihfestes in der Messe singt mit Anspielung auf den Text im Hohenlied: „Eine ist meine Taube". Nun ist aber zur Zeit der Apostel die Kirche Christi auf Erden nach ihrem Haupttheil, der Geistlichkeit (his principal party, which was the clergie), von so großer Würde und Ansehn gewesen, daß Letztere damals mehr als die Schrift des Glaubens Grund gewesen ist. Denn die Apostel, welche damals die Geistlichkeit der Kirche Christi waren, begründeten den Christenglauben mehr als die von ihnen verfassten Schriften. Daraus folgt, daß die jetzige Kirche Christi und die Kirche zu jeder Zeit seit den Aposteln, die ja doch eine und dieselbe ist wie damals, mehr als die h. Schrift dem Christenglauben zur Grundlage dient.

Fünfter Beweis: „Die Geistlichkeit erlaubt Dasjenige was die h. Schrift verbietet. Denn der Papst giebt einem Manne der zweimal verheirathet gewesen ist Erlaubniß, ein Diakon oder ein Priester zu werden, ungeachtet die h. Schrift es untersagt 1. Timoth. 3. Nun aber bemeistert der Geringere den Würdigeren nicht, und kann seine Befehle nicht auflösen; folglich (!) ist die Geistlichkeit der h. Kirche würdiger, mächtiger und von höherem Ansehen als die h. Schrift oder zum mindesten an Würde, Vollmacht und Ansehn ihr gleich.

Sechster Beweis: Die Kirche Christi hat in ihrem Haupttheil, der Geistlichkeit, jetzt und immerdar Macht, die h. Schrift auszulegen und zu deuten, wiewohl die h. Schrift im Sinne Gottes verstanden wer-

den sollte. Nun ist es nach dem Sprüchwort so, daß Einer über Seinesgleichen Macht hat (even peer hath power into his even peer), nicht aber der minder Würdige gegenüber dem Würdigeren, Hebr. 7. Demnach scheint es daß die Geistlichkeit und die Kirche würdiger sei als die h. Schrift.

Siebenter Beweis: Was eines Auslegers oder Dolmetschers bedarf, das bedarf desselben als eines Aufsehers und eines Würdigeren; nun bedarf die h. Schrift eines Auslegers, um zu zeigen, welches ihr richtiges Verständniß sei, und dieses ist die Geistlichkeit; also bedarf die h. Schrift der Geistlichkeit als eines höher stehenden Aufsehers.

Achter Beweis: Alles was die Apostel in das allgemeine Glaubensbekenntniß gesetzt haben, ist von allen Christen für wahr zu halten und zu glauben. Nun haben die Apostel in das Glaubensbekenntniß den Artikel gesetzt: ich glaube der allgemeinen h. Kirche auf Erden; also ist es nothwendig, der allgemeinen h. Kirche auf Erden zu glauben. Das können wir aber nur wenn wir der Geistlichkeit glauben, sofern sie der Haupttheil der h. Kirche auf Erden ist. Folglich müssen wir der Geistlichkeit der allgemeinen Kirche auf Erden glauben, und zwar in ihrer Thätigkeit, wenn sie bestimmt daß irgend Etwas als Glaubensartikel anzunehmen sei; denn dieses ist die größte denkbare That welche die Geistlichkeit verrichtet. Also müssen alle Christen der Entscheidung der Geistlichkeit Glauben schenken, selbst wenn dieselbe der h. Schrift zuwiderlaufen sollte. Siehe, Vater, diese acht Beweise habe ich gesammelt, damit sie durch Eure hohe Weisheit bereinigt werden".

## 2. Capitel.

„Mein Sohn! deine acht Beweise sind mir ganz willkommen; denn mich dünkt, die Beantwortung und Beseitigung derselben wird mit Gottes Hülfe etwas Gutes wirken".

Nun wird zuerst der zweite Vordersatz des ersten Beweises geprüft und nachgewiesen, daß eine Lehre durch rein mündliche Ueberlieferung, ohne in einer Schrift niedergelegt zu sein, nicht zureichend, d. h. nicht bestimmt, fest und zuverlässig genug überliefert werden könne. „O mein Sohn — heisst es unter Anderem — wenn du darauf achten wolltest, wie eine Erzählung in der Zeit wo sie durch den Mund von vier oder fünf Menschen gegangen ist, Lappen und Anhängsel bekommt und auf verschiedenen Seiten verändert und in Lügen verwandelt wird, blos weil es am schriftlichen Aufsetzen fehlt, und wie Sprachen, deren Regeln nicht geschrieben sind, als englisch, französisch und andere, innerhalb der

Jahre und Länder sich verändern, so daß ein Mann aus einem Land und einer Zeit einen Mann aus dem andern Land und der anderen Zeit nicht mehr versteht, blos weil besagte Sprachen nicht fest und gründlich geschrieben werden: so würdest du und jeder Unterrichtete sicherlich bald urtheilen, daß die lange Erzählung der Evangelien nie hätte können lange Zeit hindurch der Wahrheit gemäß und in übereinstimmender Weise von verschiedenen Leuten berichtet und behalten werden, ohne schriftliche Aufzeichnung; daß vielmehr manche Lappen würden hinzugesetzt und mancher gute Theil davon genommen worden sein, und viel Streit über den wahren Bericht sich würde erhoben haben, wenn die lange Erzählung der Evangelien nicht niedergeschrieben worden wäre. Also kann kein mündliches Lehren von Seite der Geistlichkeit unsern Glauben hinlänglich gründen; dagegen kann die von Gott und den Aposteln und deren Zuhörern veranstaltete schriftliche Aufzeichnung dieser langen Erzählung den Glauben in jedem Geistlichen oder Laien hinlänglich begründen, welcher vernünftig genug ist um Dasjenige was er im N. T. liest zu verstehen, ohne daß er den Glauben von einer allgemeinen Kirchenversammlung oder irgend einer Versammlung von Geistlichen lernt, wiewohl er zuweilen bei einzelnen Schriftstellen die Auslegung zu suchen nöthig hat, welche der älteste, an die Apostel sich schließende, Theil der Kirche besaß. Ich glaube in der That, während der Zeit des 40jährigen Krieges zwischen England und Frankreich würden nicht leicht drei oder vier Männer in der Erzählung über die Eroberung einer Stadt oder Festung in Frankreich oder über den Hergang einer Schlacht durchaus übereinstimmen, wenn auch jene Männer für ganz zuverlässig und wahrhaftig gehalten würden und jeder von ihnen geschworen hätte, daß was er erzähle wahr sei und daß er Augenzeuge gewesen sei. Natürlich würde es mit dem Bericht von den Thaten und Worten Jesu eben so gegangen sein; und daß es wirklich so gewesen ist, das bezeugt Lukas in dem Vorwort zu seinem Evangelium. Auch beruft sich jede Kirchenversammlung und jede Geistlichkeit, wenn sie den Glauben lehrt, auf die h. Schrift. Folglich muß die h. Schrift ein würdigerer Grund unseres Glaubens sein als die Geistlichkeit der ganzen Kirche auf Erden".

In Betreff der beim ersten Beweis aus dem A. T. angeführten Stellen bemerkt Pecock: es ergebe sich aus ihnen nicht, daß die mündliche Unterweisung ohne Schrift für Kind und Kindeskind habe zureichend sein sollen; also beweisen die Texte Dasjenige nicht, wofür sie angeführt seien. — Die Frage des Sohnes, warum denn, falls schriftliche Aufzeichnung der Evangelien auf jeden Fall unerläßlich war, nicht gleich

von Anfang an dafür gesorgt worden sei, beantwortet der Vater so: „weil es nützlicher für die Leute war, durch Erfahrung sich zu überzeugen, wie nöthig es für sie sei, daß ihr Glaube schriftlich niedergelegt sei, so hat es Gott so gefügt, daß der Glaube dem Volke eine geraume Zeit lang nur mündlich gepredigt wurde, damit die Leute durch Erfahrung lernten, daß eine blos mündliche Predigt nicht zureiche ohne Schrift, und wünschen möchten den Glauben schriftlich zu haben, auch die Apostel damit übereinstimmen möchten den Glauben schriftlich aufzusetzen, den sie bis dahin mündlich gepredigt hatten. — Eine andere Ursache mag das gewesen sein: weil die h. Schrift so kostbar ist und ja nicht geringgeschätzt werden sollte, so hat es Gott so gefügt, daß sie vom Volke erst lange ersehnt werden musste, ehe es sie empfing, wie denn selbst eine werthvolle Sache, je leichter und schneller sie erworben ist, desto weniger geschätzt wird. — Ausserdem hatten die Apostel vor Verfolgungen nicht gar viel Muße zum Schreiben; und vielleicht theilten sie im Anfang geraume Zeit den Leuten in der Predigt nur wenige Glaubensartikel mit, wie die von Christi Menschwerdung und der Ursache warum er gekommen ist; und nothwendig bedurfte es langer Zeit, um das Volk zur Beistimmung und zum Glauben an diese wenigen Stücke zu bringen. Dürfen ja auch Schüler in Schulen jeder Art im Anfang des Unterrichts nicht mit gar zu vielen Gegenständen auf einmal oder schnell überladen werden. So hörten dann auch die Schüler in der Schule des Christenthums Jahre lang den Glauben nur stückweise predigen, ehe ihnen die ganze Summa desselben schriftlich überliefert wurde".

### 3. Capitel.

Der Sohn versucht für die Möglichkeit, daß das Evangelium habe von den Aposteln ohne Schrift überliefert werden können, aus dem Umstande zu argumentiren, daß der uranfängliche Glaube sich auch ohne Schrift bis auf Mose erhalten habe, welcher sodann die lange Geschichte der Genesis vermöge göttlicher Eingebung und übernatürlicher Erkenntniß geschrieben. Der Vater antwortet: „Du nimmst als gewiß an, was nicht einmal wahrscheinlich ist; im Gegentheil ist wahrscheinlicher, daß bald nach der Fluth Schrift angewendet wurde in weltlichen Dingen und Wissenschaften, und dann gewiß auch in göttlichen Dingen". Hier wird denn eine ganze Reihe ächt mittelalterlicher bodenloser geschichtlicher Hypothesen in Beziehung auf Wissenschaft und Schrift aufgetischt, und aus dieser geschichtlich sein sollenden Beleuchtung der an sich richtige Schluß gezogen, es sei wahrscheinlicher, daß Moses aus schriftlichen

Aufzeichnungen über frühere Ereignisse sich unterrichtet habe. Pecock handelt hier nach dem Grundsatz: „man solle kein Wunder voraussetzen, es sei denn unumgänglich nothwendig" [33]). — Ebenso widerspricht P. auch der seiner Zeit herkömmlichen Meinung, daß Esra das A. T. lediglich mittels göttlicher Eingebung wiederhergestellt habe, und hält für Thatsache, daß er nur, aus Eifer für Bekanntmachung des göttlichen Gesetzes, nach Abschriften die er besaß, viele Bücher des A. T. habe vervielfältigen lassen. Denn, wenn selbst in der schlimmsten Zeit des Volks Israel, unter König Ahab, wo Elia der Einzige zu sein glaubte der das Gesetz noch liebe und halte, nach Gottes Zeugniß doch noch recht viele Liebhaber des Gesetzes im Verborgenen vorhanden waren: so wird das zu jeder andern Zeit und auch damals so gewesen sein, als die Juden nach Babylonien versetzt wurden. Nun stand es aber so, daß kein Unterrichteter ein Kenner und Befolger des Gesetzes sein konnte, wenn er es nicht schriftlich zu besitzen trachtete. Somit hat es zu allen Zeiten Abschriften des Gesetzbuchs gegeben, wie denn Jeremia und wohl auch Ezechiel eine solche besessen haben wird. — Nach allem Diesen, was P. ausführlich erörtert, und wozu er auch das Buch Tobia und die Geschichte von Susanna benützen würde, „wenn sie nicht apokryphisch wären" (ne were that thei ben Apocrifis p. XXIII.), hält er es für wahrscheinlich genug, daß Esra und Serubabel, als sie aus Babylonien nach Jerusalem kamen, bereits Abschriften des Gesetzes besaßen und nur diese vervielfältigen liessen. —

## 4. Capitel.

Dem zweiten und dritten Beweis (II. c. 1.) und der Berufung auf Matth. 28. begegnet P. mit der Bemerkung: es folge aus diesem Worte Christi keineswegs, daß er zu verstehen gegeben habe, mit der mündlichen Predigt des Evangeliums sei dann auch alles Erforderliche geschehen; Christus habe nur gewollt, daß gute mündliche Predigt der vollständigen Hauptunterweisung vorangehen solle, welche sodann in Schrift allein oder in Wort und Schrift verbunden bestehen würde. Denn die Natur beginne, wie die Philosophie sagt, ihr Wirken mit dem Unvollkommenen und schreite zu dem Vollkommenen fort; ebenso mache es der Mensch in

[33]) p. XX bei Wharton: we owen — not hold eny myracle to be doon, saue whanne nede compellith us therto. — — Therfore in this case it is not to renne into myracle, though divers doctouris in this case, and in special Gregory upon Ezechiel, without myche avisement, and soon moved bi deuocioun so doon. Vgl. p. XXIII f.

den Werken seiner Kunst; und „wenn Gott, der Schöpfer und Urheber der Natur, es in seinen Werken ebenso macht, so ist das nicht zu verwundern sondern recht zu preisen, wiefern sein Wirken darin mit unserer Vernunft gut übereinstimmt."

Zur Beantwortung des vierten Beweises entwickelt P. weitläufig, daß die Einheit der jetzigen Kirche mit der apostolischen nur in gewissem Betracht, nicht aber in jeder Hinsicht stattfinde, namentlich nicht in ihrer Beziehung zu der Schrift. Denn die ursprüngliche Kirche habe die mündliche Unterweisung der Apostel und Evangelisten genossen, welche die jetzige Kirche nicht mehr habe, vielmehr durch das Lesen in den Schriften der Apostel und Evangelisten zu ersetzen suche.

In Beziehung auf den fünften Beweis bemerkt P., daß nicht alle Theile des N. T. an Ansehn und Werth einander gleich stehen. Denn einige lehren den Glauben, andere das natürliche und Vernunftgesetz, einige lehren uns positive Verordnungen Christi wie die Sakramente, andere die Anordnungen von Aposteln. Nun könne zwar die jetzige Geistlichkeit und der jetzige Papst von Demjenigen entbinden und Dasjenige zurücknehmen, was die h. Schrift als Anordnung eines Apostels mittheilt, weil der Papst gleiches Ansehen und Vollmacht besitzt, wie jeder und selbst der größte unter den Aposteln (the Pope is of lyk auctorite and of juresdictioun with ech or with the grettist of the Apostlis, p. XXVII f.). Daraus folge aber doch nicht, daß die jetzige Geistlichkeit oder der jetzige Papst auch von Demjenigen entbinden oder Dasjenige aufheben könne, was die h. Schrift als die positive Einsetzung Christi selbst lehrt; denn das könnte auch keiner von den Aposteln. Somit steht die jetzt lebende Kirche doch nicht der ganzen Schrift des N. T., noch manchen Theilen derselben, an Auctorität und Vollmacht gleich.

Auf den sechsten Beweis antwortet P.: allerdings habe die Kirche Vollmacht, die Schrift auszulegen und zu erklären; aber daraus folge nicht, daß sie über der Schrift stehe. Denn es sei zu bestreiten, daß ein Gleichgestellter nicht Einfluß habe auf Seinesgleichen; habe doch selbst der Unterthan einige Vollmacht in Beziehung auf seinen Souverän, nämlich ihn anzusehen, anzureden, vor Schaden zu warnen, zu vertheidigen u. dgl.; und so habe die jetzt lebende Kirche, ja selbst jeder geförderte Kenner der Gottesgelahrtheit Macht, die Schrift auszulegen. Darum ist aber weder jeder tüchtige Theologe noch die Kirche oder die Geistlichkeit der Gegenwart würdiger, den Glauben zu gründen, als die h. Schrift.

Im gleichen Sinne fährt P. fort dem siebenten Beweis zu entgegnen: Die Vollmacht, den rechten Sinn der Schrift zu deuten und auszulegen, sei nur eine ganz kleine Macht in Bezug auf die Schrift. Denn es werde dadurch der Schrift nichts genommen was sie zuvor hatte, nichts gegeben was sie noch nicht hatte, und es werde dadurch nichts im Widerspruch mit ihr geboten; es werde vielmehr dadurch nur an den Tag gebracht, was schon zuvor, aber im Verborgenen, in der Schrift gelegen war, gerade wie der Priester zur Fastenzeit den Vorhang abzieht und dadurch dem Volke offenbar macht, was schon vorher ungesehen auf dem Altar gewesen ist. — Auch die Richter, welche der König in seinem Reich anstellt, um jede Sache nach dem Gesetz, das er und sein Parlament geben, zu richten, sind nicht so würdig das Recht in Processen zu begründen, als das Gesetz selbst. Denn alles Recht das sie zu sprechen haben, haben sie von jenem Gesetz; und doch haben sie Vollmacht, vermöge ihrer Einsicht zu erklären, was der wahre Sinn des geschriebenen oder nicht geschriebenen Gesetzes sei, falls Zweifel darüber sich erhebt. Ebenso hat zwar die Geistlichkeit vermöge ihrer Gelehrsamkeit Vollmacht, einfachen Leuten zu erklären, welches der wahre Sinn der h. Schrift sei; aber daraus folgt nicht, daß die Geistlichkeit kraft ihrer Einsicht würdiger sei als die h. Schrift selbst, Dasjenige zu begründen was die Schrift selbst begründet. Kann doch ein einzelner Mann infolge langen Studirens und Nachdenkens über den wahren Sinn einer Schriftstelle besser zu urtheilen verstehen, als eine große allgemeine Kirchenversammlung: wenn der einzige Finucius (Paphnucius) nicht Einsprache gethan hätte, so würde die Kirchenversammlung zu Nicäa verordnet haben, daß verehlichte Priester sich von ihren Frauen hätten scheiden müssen.

Auf den achten Grund erwidert P.: es ist Zweierlei, glauben daß Etwas ist und dem Dinge glauben; ich darf und soll ja glauben, daß der Teufel (the feend) existirt, darum aber darf ich nicht dem Teufel glauben. Eben deßwegen ist es auch nicht Einesunddasselbe, glauben, daß es eine allgemeine Kirche Gottes auf Erden gibt, und dieser Einen allgemeinen Kirche glauben. Wir werden durch den Artikel des Glaubensbekenntnisses, „ich glaube die h. allgemeine Kirche", nicht angewiesen etwas Anderes zu glauben, als daß Eine h. allgemeine Kirche ist (wie wir auch glauben sollen, daß es eine Vergebung der Sünden, ein ewiges Leben gibt). Somit sind wir durch den Wortlaut des Artikels nicht angewiesen der h. allgemeinen Kirche zu glauben, d. h. zu glauben, daß die allgemeine Kirche die Wahrheit sage und lehre. — Als

Grund der Einfügung dieses Artikels in das Credo gibt P. an: bald nach den Aposteln traten Häretiker auf, und einige von diesen behaupteten, daß es verschiedene Kirchen Gottes auf Erden gebe, und daß sie eine selbständige Kirche Gottes seien. Weil dies den grossen Vätern der Kirche ein Gräuel war, so fügten sie in das allgemeine Glaubensbekenntniß ein, zu glauben, daß die Eine ganze allgemeine Kirche in Hinsicht des Glaubens nicht uneinig sei in ihren Theilen. Das ist etwas ganz Anderes als, dieser allgemeinen Kirche in allen Fällen nothwendig zu glauben. Auch muß man wissen, daß „katholisch" so viel heisst als „allgemein", und daß „katholischer Glaube, katholische Kirche" so viel ist, nach wahrer Grammatik und namhaften Kirchenlehrern, als „allgemeiner Glaube, allgemeine Kirche." Hingegen ist „katholisch" nicht so viel als „orthodox", und es ist irrig und verräth Unwissenheit, beide Ausdrücke zu verwechseln.

## 5. Capitel.

Hier handelt es sich noch, im Zusammenhang mit dem Bisherigen, um die Frage: ob die Geistlichkeit oder die Gesammtkirche irgend Etwas zu einem Glaubensartikel machen könne, das nicht an sich schon eine Glaubenswahrheit gewesen ist? Die Antwort lautet, wie sich nach dem Bisherigen erwarten lässt, verneinend; und zwar, weil es nicht in der Macht der Geistlichkeit oder der Kirche liege zu machen, daß ein Satz (wie der, daß Christus gestorben und auferstanden ist u. s. w.) wahr oder unwahr sei; vielmehr könne die Kirche oder der Klerus weiter nichts thun als dem einfacheren Theil der Kirche kund thun und erklären, was in irgend einer Weise existirt und Glaubenssache ist. Nimmt man aber „Glauben" als die Erkenntniß und Beistimmung zu einer Wahrheit, die wir auf die Versicherung eines glaubwürdigen Geschöpfs hin annehmen, so kann solcher Glaube von der Geistlichkeit gemacht werden (be maad of new). Z. B. die Geistlichkeit kann jetzt einen Fasttag oder Feiertag machen der vorher nicht gewesen ist, und aus dieser Anordnung entspringen die zwei Wahrheiten, die zuvor nicht existirt haben: dieser Tag ist mit Fasten zu halten, und, dieser Tag ist zu feiern. — Der Sohn bemerkt hierüber richtig: dieser Glaube, den die Geistlichkeit machen kann, ist weit entfernt von der Hoheit und Würde des Glaubens den Gott schafft (these Feithis which the Clergie may make, ben fer (far) fro the highnes and worthines of Feithis, whiche God to us makith p. XXXIV).

Der Sohn macht nun noch die weitere Frage: ist die Geistlichkeit

oder die Kirche schuldig als Glaubensartikel irgend Etwas anzunehmen, was in der Schrift nicht buchstäblich ausgedrückt ist oder aus irgend einem Artikel der Schrift folgt? vermöge des Schlusses: was Gott geoffenbart hat, das ist wahr; diesen Artikel hat Gott geoffenbart; also ist er wahr. Antwort des Vaters: „Allerdings! Wenn die Geistlichkeit oder die gesammte Kirche irgend Etwas als Glaubensartikel annimmt, wofür sie nicht jenen Beweis führen kann, so handelt sie übereilt und anmaßlich." — Uebrigens dehnt P. den Begriff mittelbarer Ableitung aus der h. Schrift weit aus, indem er zugibt, daß die Kirche triftigen Grund und bündigen Beweis haben könne für den Satz: dieser und jener Heilige ist nach seinem Tode selig geworden und ist zu verehren und als Vorbild zu betrachten, z. B. Thomas von Canterbury (Becket), Johann von Bridlington. Hauptsächlich erkennt er Wunder als Beweismittel in diesem Falle an, wiewohl er unbefangen genug ist auszusprechen, daß manche „vorgebliche Wunder, Eingebungen und innerliche oder äusserliche Erscheinungen Gottes und der Engel, Legenden, Lebensbeschreibungen von Heiligen und andere Geschichten, in Schrift oder mündlicher Sage, ein sehr schlüpfriger und unsicherer Grund sind, um Glauben darauf zu gründen. „Denn gewiß wird ein sorgfältiger und weiser Forscher in denselbigen bald Aberglauben, bald Irrthümer welche gegen ausgemachte Wahrheiten anstoßen, bald Irrlehren, bald innere Widersprüche finden. Deßhalb duldet zwar die Kirche, daß viele solche Erzählungen in Umlauf sind, gelesen und aufgenommen werden, wie verständige Männer davon urtheilen mögen; aber sie ist darum doch nicht so rasch bei der Hand, mit Auctorität zu entscheiden, daß sie wahr seien."

Die gewöhnliche katholische Annahme, daß die Apostel gewisse Artikel ausser der h. Schrift als nothwendige Glaubenspuncte überliefert haben sollen, widerlegt Pecock mit mehreren, wie er glaubt, gewichtigen Gründen. 1. Die Apostel haben wohl gewusst, daß es kein zweckmäßiges und zureichendes Mittel sei, Glaubensartikel blos dem Gehör und Gedächtniß des Volks ohne Schrift anzuvertrauen; deßhalb haben sie das auch nicht gethan. — Die Apostel, durch den heil. Geist erleuchtet, konnten wohl wissen und sich erinnern, daß Adam, Noah, Abraham ihren Kindern und Nachkommen viele Wahrheiten ohne Schrift mitgetheilt hatten, von welchen zur Zeit der Apostel Niemand mehr Etwas wusste, blos weil sie nicht geschrieben worden waren. — Männer welche so voll heiligen Geistes und in geistlichen Dingen so weise waren, mussten wohl wissen, daß der

Weg, nothwendige Glaubenswahrheiten lediglich durch mündliches Wort und Gedächtniß ohne Schrift zu überliefern, unzureichend sei. — 2. Gesetzt, die Apostel hätten einige Artikel als nothwendige Glaubenssachen in der Weise ausgehen lassen, daß sie ohne Schriftbeweis angenommen werden sollten, so würde diese ihre That und Absicht von der Kirche zur Zeit Kaiser Constantin's besser erkannt und festgehalten worden sein als jemals nach dieser Zeit. Nun hat aber die Kirche zu Constantin's Zeit nicht dafür gehalten, daß die Apostel auf diese Weise ohne Schrift Artikel überliefert haben sollten, welche als nothwendige Glaubenswahrheiten angenommen werden müßten. Sonst würde sie auf der großen Kirchenversammlung zu Nicäa bei Abfassung des Glaubensbekenntnisses natürlich eher diejenigen Artikel herausgestellt haben, welche die Apostel nur mündlich überliefert hatten als die in den Schriften der Apostel niedergelegten. Aber die damals versammelte Kirche hatte keine Vorstellung davon, daß die Apostel irgend einen zum Glauben nothwendigen Artikel überliefert hätten ohne ihn zu schreiben. Ebenso spätere allgemeine Kirchenversammlungen wie die zu Constantinopel, und Provinzialconcilien. — 3. Wenn irgend ein Artikel von den Aposteln nur mündlich und gedächtnißmäßig überliefert worden ist, um als Glaubenssache angenommen zu werden, so würden dahin am ehesten folgende Puncte zu rechnen sein: die Wendung gegen Morgen beim Gebet, das Kreuzeszeichen, Weihe des Taufsteins durch Oel, Salbung der Täuflinge mit Oel. Nun hat aber jeder von diesen Bräuchen (governauncis) seinen Anfang und Verordnung nur von den Kirchenvätern, nicht von den Aposteln empfangen, (was im Einzelnen mit patristischer Gelehrsamkeit nachgewiesen wird). — Schließlich, sagt P., ist mir nicht bekannt, daß die Kirche irgend Etwas als katholischen Glauben, als eine Wahrheit die zu Christi oder seiner Apostel Zeit gethan oder gelehrt worden sei, lehre und überliefere, was nicht ausdrücklich oder mittelbar in der Schrift N. T's. enthalten ist. Nur in Hinsicht solcher Dinge welche lange nach der Apostel Zeit gethan oder gelehrt worden sind (z. B. Kanonisirung von Heiligen), verhält es sich anders. Indessen beabsichtigt die Kirche hiermit nicht zu entscheiden, daß das ein Artikel geoffenbarten Glaubens sei: Thomas von Canterbury ist ein Heiliger, u. s. w.; sondern die Kirche gestattet blos und läßt zu, daß sie als Heilige gehalten, verehrt und nachgeahmt werden in Allem oder Vielem was sie gethan oder gelehrt haben; wie auch die Kirche nicht entscheidet oder bekannt macht, daß die Schriften des Ambrosius, Hieronymus, Augustinus wahr seien, sondern nur gestattet daß man sie zum Studiren, Lesen

und Hören benütze, jedoch mit Freiheit des Urtheils. Ich will zwar Wunder, Offenbarungen und altes Herkommen in Auslegung und Verständniß des wörtlichen Sinns der Schrift nicht davon ausschliessen, daß sie etwas zur Begründung beitragen; aber an und für sich sind sie sehr schwach, um den Glauben zu begründen, wenn er nicht schon hinreichend geprüft und erwiesen ist".

Der Sohn macht, obgleich befriedigt von den Beweisen seines Vaters, noch einen Einwurf aus dem Doctor subtilis, Duns Scotus, welcher die Höllenfahrt Christi, weil sie im Glaubensbekenntniß steht, für einen Artikel nothwendigen Glaubens erkläre, und doch habe derselbe keinen Grund in der h. Schrift. — Hierauf entgegnet der Vater: Scotus hat darin geirrt; seine Behauptung, daß die Apostel jenen Artikel in das Glaubensbekenntniß gesetzt haben, ist grundlos. Denn zu Augustin's Zeit stand er in dem allgemeinen Glaubensbekenntnisse nicht, wie aus den Homilien und Auslegungen Augustin's und anderer Väter über das Glaubensbekenntniß ersichtlich ist. Somit ist klar, daß weder vor noch nach Augustins Zeit die Apostel diesen Artikel in das Glaubensbekenntniß gesetzt haben. — Mitten in dieser Erörterung bricht die Handschrift ab.

---

Fassen wir den Grundsatz, welchen Pecock im zweiten Theil des „Buchs vom Glauben" entwickelt und rechtfertigt, ins Auge und vergleichen ihn mit demjenigen Grundsatze, welchen er im ersten Theil des Repressor weitläufig begründet hat, so scheint zwischen beiden ein Widerspruch obzuwalten. Denn in dem allgemeinen Theil des Repressor ging die Richtung gegen die h. Schrift, im Book of Faith spricht er für die Schrift; dort wurde das Gebiet worin die Bibel Herr ist eingeschränkt, hier aber wird dasselbe ausgedehnt. Der Widerspruch löst sich jedoch, sobald wir das Ganze allseitig beachten. Im ersten Theil des Repressor handelt es sich vom Verhältniß der Schrift zur Vernunft, im „Buch vom Glauben" (II. Theil) wird das Verhältniß der Schrift zur Kirche und Tradition festgestellt; und zwar setzt hier P. die Schrift der Kirche und Tradition vor, dort aber der Vernunft gewissermaßen nach. Beides könnte offenbar geschehen ohne Inconsequenz. Dazu kommt, daß der Verfasser in dem früheren Buch wider die „Bibelmänner" stritt, welche die Bibel nach seinem Bedünken übermäßig hoch stellten; in der späteren Schrift hingegen wider solche Kirchenmänner, welche die Vollmacht der Kirche, die Unfehlbarkeit ihrer Entscheidung und die Apostolicität ihrer Ueberlieferungen auf eine, wie er richtig sah, unhaltbare und

das Ansehn des göttlichen Wortes beeinträchtigende Weise geltend machten.

---

Die, wie uns scheint, späteste unter den auf uns gekommenen Schriften Pecock's ist sein **Donat** [34]. Der Titel, dem Namen des römischen Grammatikers Donatus entnommen, war im Mittelalter für Elementargrammatiken herkömmlich geworden, entsprechend etwa unserem deutschen „Fibel"; und so soll denn Pecock's „Donat" auch eine elementarische Anleitung sein zur Erkenntniß des Wesentlichen im Christenthum. Der Verfasser erklärt selbst den Titel dahin, das Buch verhalte sich zu der vollständigen Erkenntniß von Gottes Gesetz gerade so wie der gemeine Donat zu der vollständigen Kenntniß der Grammatik [35], und gibt den Zweck des Büchleins so an: da in dem Buch „Regel der Christenreligion" die darin enthaltenen Stücke weitläufig behandelt seien, so solle das gegenwärtige Büchlein, nebst seinem Anhang (this litil present book and anothir book callid the folewer herto) 1. zu einer vorläufigen Kenntniß der Sache im Allgemeinen, 2. zu kurzer

---

[34]) Die Originalhandschrift dieses bis jetzt noch nie berücksichtigten Büchleins befindet sich auf der Bodleian in Oxford, Nr. 916 (Arch. B. 1.); eine sehr schöne Pergamentschrift in 4., 212 Seiten stark, zwar mit Abkürzungen, aber höchst sorgfältig und leserlich geschrieben. Der Titel ist jedoch (wie der des book of Faith in Trinitycollege, Cambridge) unrichtig so gegeben: **Reynold Pecock, Bish. of St. Asaph and afterwards of Chichester his Rule of Christian Religion written in the year 1457.** Das Mißverständniß hat seinen Grund in oberflächlicher Lesung der ersten Seite des MS., wo die Einleitung auf das weitläufigere Werk Rule of christian Religion Bezug nimmt. Der gelehrte Lewis hat sich übrigens, indem er offenbar das MS. nicht weiter las, durch diese falsche Angabe so irre führen lassen, daß er S. 220 f. referirt, die bodleianische Bibliothek besitze eine schöne Handschrift von Pecock's Rule of chr. Rel., und eine Abschrift des Donat von Richard James, — während letztere Handschrift (auf Papier Nr. 14. unter den Collectanea R. Jamesii, Gesammtnummer 3851) nichts anderes als eine excerpirende Abschrift jenes Original-MS. vom **Donat** ist; sie nimmt in jener Handschrift 31 Seiten (49—79) ein.

[35]) MS. p. 3: **Sithen (since) it is so that this book berith (bears) him silf toward the hool (whole) kunnyng ful of goddis lawe even as the commoun donet in latyn berith him silf toward the hool ful kunnyng of grammer as it is wel knowun of clerkis in latyn: therfore this present dialog myghte wel and convenientli be clepid (called) the donet or key of goddis lawe, or ellis the donet or key of cristen religioun.**

Wiederholung und leichterer Behaltbarkeit derselben, 3. zur Erleichterung des Verständnisses und zur Mittheilung von Kenntnissen welche das größere Werk voraussetze, dienen. Es ist, um populärer und fasslicher zu werden, in die Form eines Gesprächs zwischen Vater und Sohn gefasst, so daß Letzterer fragt, Ersterer antwortet.

Das Büchlein handelt in seinem Haupttheil (erstem, und nach dem ursprünglichen Plane einzigem Theil) auf eine systematisch und methodisch geordnete, dem Ausdruck nach größtentheils populäre Art 1. vom Menschen, Leib und Sinnen, Seele, Vernunft und Willenskraft, insbesondere von den sittlichen Tugenden: a, in Beziehung auf Gott (c. 4.); er theilt die Tugenden überhaupt auf eigenthümliche Weise in vier Tafeln, so daß die Tugenden der Gottseligkeit auf den zwei ersten Tafeln stehen, b, die Tugenden in Beziehung auf uns selbst (c. 6 — 8) die dritte Tafel, c. die Tugenden der Nächstenliebe (c. 9. 10.) die vierte Tafel füllen; als Anhang hierzu werden sodann (c. 11. 12) die in Ehe, Kirche und Staat zu übenden Tugenden (c. 13 Sünden und Laster) abgehandelt. — 2. handelt Pecock von Gott, seinem Wesen, Einheit und Dreieinigkeit (c. 14), seinen Wohlthaten und Strafen (15. 16), c. 17 von der natürlichen Verderbniß (wrechidnessis), c. 18 von den (wirklichen) Sünden (oure wickidnessis) und den Mitteln dagegen (remedies). — Der zweite Theil, welcher (s. II. c. 15 p. 169 MS.) erst nachträglich zur Vertheidigung und Rechtfertigung des ersten beigefügt wurde, weist nach, daß im ersten Theil schon mit enthalten seien die 12 Artikel des apostolischen Glaubens, die 7 Todsünden, die 7 Haupttugenden, die 7 Gaben des h. Geistes, die Sakramente Christi, die 10 Gebote, die evangelischen Rathschläge, kurz, die im Mittelalter herkömmlichen Rubriken theologischer Materien. Der Schluß handelt von Gebet und Betrachtung (c. 20 — 22).

Eine interessante und für die theologische Denkweise des Verfassers bezeichnende Erörterung des Buchs ist die über das dritte Gebot und den Sabbat (II, c. 6.). Pecock theilt zuerst historisch die Ansicht anderer Kirchenlehrer mit, die er sodann prüft: „In diesem Gebot sind nach der Ansicht vieler Kirchenlehrer zwei Punkte enthalten: 1. daß Jedermann sich von Zeit zu Zeit aller sklavischen d. h. weltlichen gewinnbringenden Arbeit zu enthalten und diese Zeit Gott zu widmen habe im Nachdenken über Gott und göttliche Dinge, im Loben und Beten und Gottesverehrung und in Werken die hierzu nöthig oder dienlich sind, sowie im Lernen geistlicher nützlicher Wahrheiten; 2. daß diese Thätigkeit (governaunce), welche an sich keine Beschränkung auf eine beson-

dere Zeit hat, am siebenten Wochentag, dem Sonnabend, verrichtet werden solle. Der erste Punkt ist Gegenstand des natürlichen Sittengesetzes und auf das Urtheil der reinen Vernunft gegründet (in lawe of kinde that is to seie in doom of pure resoun), und ist deßhalb von Anfang der Welt bis an's Ende für Juden, Christen und alle Nationen, vor und nach Mosis Gesetz, bindend, ist nie widerrufen worden und wird nie widerrufen werden, wie alles rein Vernünftige (pure resonable) in unseren Einrichtungen. Der zweite Punkt war ceremoniell für das Volk der Juden und findet, wiefern alle ceremoniellen und gerichtlichen Gesetze der Juden durch Christum aufgehoben und widerrufen sind, wie Paulus Gal. 2 bezeugt, unter Christen keine Statt mehr; nur der erste Punkt ist es, der uns Christen nach angeht im dritten Gebot. Auf die Frage des Sohnes, ob es wahr sei, daß Christus, wie er das alte Gesetz der Juden in das neue Gesetz der Christen, das alte Priesterthum in das neue verwandelt und verändert hat (Hebr. 7.), so auch den alten Sabbattag (the oold sabod daie) der Juden, welcher der siebente Wochentag d. h. Sonnabend war, in den neuen Sabbat oder Feiertag (halidaie) der Christen, d. h. den Sonntag, verwandelt habe, — antwortet der Vater: Man soll nichts im Ernst und mit Zuversicht für Wahrheit halten in Betreff der Handlungen Christi, ausser Demjenigen was man als wahr erkennt vermöge des Urtheils der natürlichen Vernunft, oder des Zeugnisses der h. Schrift, oder alter Zeugnisse und Aussagen Derjenigen welche zur Zeit der Apostel gelebt haben und ihre Zuhörer gewesen sind, oder einer besondern Offenbarung darüber, die Jemand empfangen zu haben bei Gefahr seiner Seele versichern kann, und welche durch ernste und in solchen Dingen erfahrene Männer weislich und wohl geprüft ist. Andere Aussagen über Handlungen Christi dagegen, welche nicht auf einem von diesen Gründen beruhen, müssen für falsch und erdichtet oder wenigstens für apokryphisch gehalten und erklärt werden, als solche von denen wir nicht wissen, „von wannen sie kommen und wohin sie wollen." Sonst würden wir so viele Lehren und Meinungen über Christi Handlungen bekommen, daß wir dadurch überhäuft und niedergedrückt würden. Nun ist aber weder durch Vernunft noch Schrift noch schriftlichen Bericht von Schülern und Zuhörern der Apostel, noch durch schlechthin gewisse Privatoffenbarung klar, daß Christus irgend ein positives Gesetz der Art gegeben habe, worin er den Sabbat der Juden in unsern Christensabbat, d. h. die Heiligung des Sonnabends in die Heiligung des Sonntags verwandelt hätte; deßwegen sollte dieß Niemand für wirkliche Wahrheit halten. Da es ferner kein Zeugniß der Schrift

dafür gibt, daß die Apostel gesetzlich verordnet hätten, es müsse allwöchentlich ein solcher Feiertag am Sonntag gehalten werden, wiewohl I. Kor. 16. und Ap. Gesch. 20 erwähnt ist, daß durch freiwilligen andächtigen Gebrauch in jeder Woche der Tag welcher jetzt Sonntag heisst heilig gehalten worden ist; — und wenn die Apostel eine solche Verordnung gemacht hätten, so wäre sie gewiß noch eher als viele andere unter die apostolischen canones und Constitutionen gesetzt worden: — so sollte Niemand glauben, daß durch ein damals von den Aposteln gemachtes Gesetz die Leute verpflichtet worden seien den Sonntag zu heiligen, es sei denn sie geben sich aus freiem Willen und Andacht dazu her; denn die Leute waren in jenen Tagen willig Handlungen die zu ihrem geistlichen Nutzen dienten zu üben, wenn auch keine Verpflichtung dazu ihnen auferlegt war. Und immer ist der Urtheilsspruch für Freiheit abzugeben, wo nicht offener Beweis vorliegt um den Spruch auf Gefängniß zu fällen[36]. — Nun muß man es, weil die Christen gegen das Beten und das Andenken an Gottes Wohlthaten sehr gleichgültig gewesen sein müssten, wenn sie sich nicht jede Woche Zeit genommen hätten dem Gebet und gemeinsamer Andacht obzuliegen, für wahrscheinlich halten, daß sie mit Einwilligung und Genehmigung der Apostel und anderer Väter in jenen Tagen, aus eigener Andacht und ohne einen Befehl der Prälaten jener Zeit sich zum mindesten Einen Tag in der Woche erwählt haben, gerade wie sie vermöge eines gleichen Urtheils praktischer Weisheit (doom of good pollicye) aus freiwilliger Andacht und ohne apostolisches Gesetz Orte, Häuser oder Tempel zum Behuf gemeinsamer Gottesverehrung gewählt haben. — Und gerade der Sonntag wurde jedem anderen Wochentage zu diesem Behufe vorgezogen, wahrscheinlich weil Christus am Sonntag auferstanden ist, wodurch das ganze neue Gesetz und alle Wohlthaten Christi bekräftigt worden sind, wie St. Paulus Röm. 4. und I. Kor. 15 schreibt. — Aus dem gleichen Grunde, weil die Leute nicht gleichgiltig und undankbar sein wollten, die Wohlthaten der Auferstehung Christi andächtig zu betrachten, haben sie freiwillig unter Gutheissen der Apostel und Prälaten den Tag der Auferstehung Christi geheiligt, ebenso den Tag der Geburt Christi, den Himmelfahrtstag und andere. Und wenn du sagst, die Sonntagsheiligung sei ein Gebot Got-

[36]) Der schöne Grundsatz, welcher einer Gerichtsregel gleich sieht, lautet im Original: Euer (ever) more sentence is to be gouun (given) for fredom, where open euidence is not had to geue sentence for bondage, p. 123.

tes, so musst du folgerichtig auch sagen, daß die Heiligung jedes andern Tages dieser Art ein Gebot Gottes und positives Gesetz Christi sei, was Niemand glaubt"[37]). — Die Gesinnung evangelischer Freiheit, welche sich hier, ganz übereinstimmend mit dem Bekenntniß unserer Kirche, ausspricht, sowie die nüchterne Prüfung verdient gewiß alle Anerkennung.

Höchst merkwürdig ist die Art, wie Pecock sich über das h. Abendmahl äussert, wiefern er der wiclif'schen Bestreitung der Wandlung durchaus nicht entgegentritt, vielmehr über die positive Ansicht Wiclif's sogar hinauszugehen und der zwingli'schen Ansicht sich zu nähern scheint. Er bestimmt (Donat I, c. 4 p. 33 MS.) den Zweck der Eucharistie dahin, daß der Empfänger beim Empfang des h. Abendmahls an Christi heiliges Leben und Leiden, an seine Gutthaten und sein Gesetz sich oft erinnern (schulde ofte remembre him silf therbi u. s. w.) und folglich einen ernsten Vorsatz vor Gott fassen solle, mit Gott und seinem Nächsten in Liebe, und in Uebung der Tugenden und des Lebens, das Christus auf Erden geführt und gelehrt hat, eins zu werden, gerade wie diese Zeichen (thilk signes) die er isst und trinkt, mit ihm eins zu werden oder ihm körperlich einverleibt zu werden scheinen. Und um diese Erinnerung und Entschliessung oft zu wiederholen, wurde verordnet, daß das h. Abendmahl oft genossen werden solle, um ein Erinnerungszeichen und Zeugniß hiervon (remembrauncyng tokene or signe of (lies: or) witnesse therof) zu sein, wie aus Luc. 22. und I. Kor. 11. abzunehmen ist.

Wie sehr es bei Pecock auf eine λογικὴ λατρεία abgesehen ist, das ergibt sich sehr schön aus seinen Worten über das Gebet. Er fordert II. c. 20, daß man mit gespannter Aufmerksamkeit und voller Andacht, und zwar an einem stillen Ort und in stiller Stunde sich dem Beten widme, und eifert wider schnelles und lange anhaltendes Beten sowie gegen abergläubisches Vertrauen auf eine magische Kraft der Gebetsworte, z. B. des Vater Unsers. In ersterer Beziehung bemerkt er: es wäre besser, Ein Vaterunser recht zu beten als in der gleichen Zeit 100 V. U. im Gallop herzusagen (p. 202: than forto seie an hundrid rabbischly and rennyngli thorough the same tyme). Und schreibe man dem Ton der Worte an sich eine gewisse Kraft zu, so sei dieß um kein

[37]) II, c. 6, MS. p. 119—124. Vergl. II, 9, p. 140: the III. commaundement of Moyses tablis is not to be holden — of cristen men, yhe (yea) thilk III. commaundement is forboden bi Christis lawe to be kept of cristen men.

Haar besser als Zauberei, welche ja eben darin bestehe, daß man gewissen Worten, Haltungen und Handlungen mehr Kraft zuschreibe, als vernünftiger Weise in ihnen gefunden werden könne. — So warnt er auch sehr treu besorgt und besonnen vor übereilten Klostergelübden und weist auf die Seelengefahr hin, in welche Viele dadurch gerathen seien: „wiewohl Gelübde und eidliche Verpflichtung zu gewissen Uebungen zuweilen von gewissen Personen wohl übernommen werden können, so rathe ich doch recht ernstlich und herzlich jedem Mann und jedem Frauenzimmer, sehr wohl zu überlegen, was für Gelübde sie auf sich nehmen, in Verbindung mit dem guten Rath von Personen welche Erfahrung haben, wie es schon Manchem mit seinem Gelübde ergangen ist, auch eine geraume Zeit zur Probe zu nehmen, ehe sie ihr Gelübde ablegen. Wollte Gott, der Kampf, die Gefahr, selbst der Fall Etlicher diente Anderen zur Belehrung und Warnung! Schon manchmal ist das Gelübde für Jemand eine Versuchung zu größerem sittlichen Uebel geworden, als wenn er diese Regel der Enthaltsamkeit nicht auf sich genommen hätte; und zum mindesten hat sie ihn von beträchtlichem Guten abgehalten, das er sonst hätte thun können und sollen [38])."

In der Schriftauslegung hält sich P. streng an den buchstäblichen Sinn; die allegorische und mystische Deutung erscheint ihm nicht wichtig. Nachdem, Don. II. c. 1., der Sohn erwähnt hat, daß Manche unter den 7 Häuptern des Thiers Offb. Joh. 13. die 7 Todsünden verstehen, bemerkt der Vater: wenn es keinen stärkeren Beweis gegen mich gibt als den von einem solchen moralischen Sinn oder Analogie oder Anagogie der Schrift hergenommenen, so steht meine Behauptung fest genug; und wenn es in der Theologie keine stärkeren Gründe gäbe um Etwas für wahr zu halten, als mystische Vorstellungen welche aus der h. Schrift genommen sind, wie Tropologie, Allegorie und Anagogie, so wäre die Theologie eine einfältige und ungewöhnliche Wissenschaft [39])."

---

Ausser den drei Büchern, von denen wir bisher Nachricht gaben, Repressor, Book of Faith und Donat, hat Pecock in den 20 Jahren,

---

[38]) l. c. 7, p. 49 f. MS. Schluß p. 50: and at the leest it hath lettid him from greet notable good which bi him myght and schulde haue be doon.

[39]) p. 98: if in dyuynite (divinity) were no strenger grounndis forto holde therbi thingis to be trewe, than ben mystyk conceitis takun bi h. scripture as ben tropologies allegories and anagogies: dy-

die er auf Abfassung von Streitschriften gegen die Lollarden verwendete (Lewis 220), natürlich noch viele geschrieben. Als er später in Verdacht der Irrlehre gerieth und widerrufen musste, wurden nicht weniger als 14 Bände seiner Werke öffentlich verbrannt. Indessen lässt sich ein genaues Verzeichniß seiner Schriften (ein solches ist, wie von Wiclif's Schriften, zuerst vom Bischof Bale im 16. Jahrhundert versucht worden) um so weniger entwerfen, als wir bei weitem die meisten nur aus den kurzen Citaten kennen, die wir in den wenigen auf uns gekommenen Büchern Pecock's finden. Sie theilen sich nach der Sprache in der sie verfasst sind in lateinische und englische, letztere die bei weitem zahlreicheren, wie denn auch nur solche sich erhalten haben; nach dem Inhalt 1. in solche, die sich mit Christenthum, Glaube und Lehre im Allgemeinen beschäftigen, 2. in solche die auf besondere praktische Fragen, theils sittlich religiöser Art, theils insbesondere kirchlicher Art, eingehen; theilweise fällt letztere Eintheilung mit derjenigen zusammen, welche P. selbst macht, indem er im Vorwort zum Donat MS. p. 5 von seinen Büchern sagt, sie handeln of doctrine and of officiyng [40]. Als

uynite were a simple and an unusual faculte. — Und II, c. 14 p. 170 MS. verweist er auf ein anderes Buch, wo jeder Punct aus der Bibel belegt sei, namelich aftir literal undirstonding of scripture bi cause that mystik undirstondingis maken noon profis or eny sufficient witnessing of eny poynt.

[40]) I. Lateinische Bücher Pecock's; als bereits vollendet führt er an:

1. De fide et sacramentis, Repressor I, c. 8.
2. De baptismo und
3. De poenitentia, Repr. IV, c. 2. vgl. Donat II, c. 19.
4. Justa Doctorum aestimatio, Don. II, c. 1.

Dagegen sind versprochen, aber vielleicht nicht zu Stande gekommen folgende lateinische Werke:

1. Demonstratio fidei christianae, Book of faith, I, 2. 10.
2. Lectiones e cathedra acad. Repr. V, 6.
3. De Ecclesia, B. of faith I, 10.
4. De praedicatione, Petitio ad Archiep.
5. De quaestionibus, Don. II, c. 15.

II. Englische Schriften:

A. über Christenthum, Glaube und Lehre überhaupt:

1. The Forecrier, s. Donat Einleitung, und I, c. 3. 4.
2. The Provoker of Cristen Men, Don. ebendas. u. II, 14.
3. Book of Leernyng, Don. II, 14.
4. The Rule (Book) of Cristen Religioun, Repr. I, c. 3. 8. Don. Einl. u. II, 20; nach den Beschreibungen eins seiner Hauptwerke, ausführlich und zugleich zur Erbauung dienend.
5. The Donet or Key of Cristen Religioun.

Zweck dieser seiner Schriften giebt Pecock selbst an den Nutzen und das Beste des christlichen Volkes, für dessen Unterweisung und Erbauung bis jetzt allzuwenig Schriften verfasst worden seien. Er versichert, „Gott weiß, daß ich zur Hülfe für Christenseelen und nicht um für mich einen Sieg zu gewinnen oder Ruhm und Lohn davonzutragen, mich der Mühe unterzogen habe, meine Bücher zu verfassen", — und bezeugt, er habe nur den Zweck, „daß seine Leser sich von der Welt und dem Fleisch mehr lossagen, hingegen mit Gott und seinem gnädigen Willen sich inniger und süßer verbinden möchten; seine Büchlein sollen der Blasebalg sein, der die Flamme der Andacht anfache und Wärme der Liebe und guten christlichen Wandel befördere" [41]). An einem andern Orte, Donet I, c. 13, sagt er: „Wiewohl ich sündig, voll Fehler und weit entfernt bin dem h. Paulus zu gleichen, so macht mir doch mein Gewissen keinen Vorwurf, wenn ich allen Lesern oder Hörern Dessen was ich geschrieben habe oder schreiben werde, sage was Paulus II. Kor. 5. von sich sagt:

---

6. The Folewer (follower) to the Donet (existirt den Notizen nach auch noch handschriftlich unter den MSS. eines Charles Teyere in Gloecestershire.
7. The Prove of Cristen Faith, Donet I, 18.
8. The Repressour, s. oben.
9. The just Apprising of holy Scripture, in 3 parties, Don. II, 1.
10. The just Apprising of Doctours (vom Werth der Kirchenväter).
11. The Book of Faith.
12. The Book of Counceilis (von Concilien).

B. über praktische und kirchliche Gegenstände:

13. The Filling up (Witnessing of) the four Tables, in 4 Theilen, Repr. I, 7. 9. Don. I, 4; II, 6. 11.), nach den Beschreibungen eine Art System der Sittenlehre, und zwar ein großes und theures Buch (ful longe and peradventure over costiose to pore men, Don. II, 11).
14. The Trety of the 12 advantages of tribulacioun, Don. I, 18, ein Trostbüchlein.
15. My Manuel (myn Enchiridion), Don. II, 20, ein Betbüchlein.
16. The Book of the Chirche, B. of Faith II, 2.
17. The Book of Sacramentis, Don. I, 11.
18. the Book of baptym.
19. the Book of presthode.
20. the Book of matrimonye, Repr. I, 3.
21. The Book of signis in the Chirche, auch the book of worshiping, Repr. I, 9; II, 12; Don. II, 5.
22. Dyvyne office for alle the tymes of the year, Don. II, 20 (scheint nach der Beschreibung ein Gebetbuch gewesen zu sein).

41) Donet, Einleitung p. 4 ff.; besonders p. 5: as forto be a bilowe (bellows) to blowe and puffe up the fier of deuocioun in her

„wir loben nicht uns selbst, die Liebe Christi bringet uns also", d. h. ich beabsichtige nicht mich selbst zu loben in Worten die ich schreibe oder rede. Und wenn einige Stellen meiner Schriften über die Fassungskraft eures Verstandes für das erste Mal wo ihr sie leset oder höret hinausgehen, so sei es zum Preise Gottes, daß seine Wahrheiten so hoch und beim erstmaligen Hören schwer zu verstehen sind. Bin ich hingegen an andern Stellen meiner Schriften so nüchtern, daß dieselben für euer Verständniß sogleich fasslich sind, so sei es zu eurem Nutzen; denn in beiden Arten zu schreiben „dringet mich, wie ich hoffe, die Liebe Gottes". — „Wie könnte ein Mann Leute in England dahin bringen, daß sie kostbare und nützliche Waaren, die er aus fernen Landen jenseits der See zu ihrem Nutzen und Besten geholt hat, gerne kaufen, willig nehmen und erwerben, als wenn er aus Liebe und Eifer für ihren Nutzen und Vortheil bekannt macht, daß er dergleichen Waaren habe und welches ihr Werth und Nutzen sei; und man dürfte den Mann deßhalb nicht für einen stolzen Anpreiser seiner selbst und seiner Waaren ansehen. Möge deßhalb, wenn ich mit meiner geistlichen Waare (my goostly chaffare) im gleichen Falle bin, Niemand so leichthin mich des Fehlers beschuldigen, dessen ich mich — du Gott weißest es — in keiner Weise schuldig finden kann".

Hat Pecock hiermit, wie die Worte zeigen, seine Landsleute überhaupt im Auge, so bezeugen andere Stellen, daß er insbesondere auch bei den Lollarden darauf hinarbeitete, sie zu überzeugen, aufzuklären und auf dem Wege freiwilliger Umkehr und Demüthigung für die Kirche wieder zu gewinnen. Er sagt ihnen im Book of faith I. Theil, bei Lewis 224: „Fraget ihr, wer ich denn sei, der sich hier so geschäftig gegen euch erzeigt, so ist es wahrlich der Mann, welcher zu eurem geistlichen Nutzen, Beförderung wahrer Erkenntniß und Ablegung des Irrthums, mehr gearbeitet und gewirkt hat, als ihr an euch selbst zu wirken verstehet und vermöget. Um es noch genauer zu sagen, es ist der Mann welcher für euch und alle Laien in der Laiensprache folgende Bücher geschrieben hat (und nun führt er 9 Schriften namentlich auf); Bücher, in denen ihr, wenn ihr sie fleissig und mit sorgfältiger Aufmerksamkeit leset und euch genau mit ihnen bekannt macht, nicht blos schnell hinein

---

soule into banysching awete the coolde of undeuocioun and of uncharitie which coolde is modir of moche myslyuing, as the contrarye heet (heat) is modir of moche good lyuing. p. 6: Forto be a profitable partoure (pâture franz.) to laymen into whose leerning and edifiyng as to me semeth ouer litil writing into this tyme has be deuysid.

riechet oder rasch darnach greifet und bald wieder weglegt, — so große Erkenntniß der Christenreligion finden werdet, daß ihr merket, ihr habt euch bisher in eurem Vertrauen auf eure anderen Studien und Bemühungen um Erkenntniß getäuscht. Ihr werdet auch sehen, daß der Verstand und die Erkenntniß der Geistlichen euren Verstand und Erkenntniß in Gegenständen der christlichen Religion so weit übertreffen, daß ihr nicht nöthig habt euch auf eure Erkenntniß so sehr zu verlassen wie ihr jetzt thut. Ihr solltet der Erkenntniß von Geistlichen mehr vertrauen, euch um deren Rath und Beistand in diesen Sachen emsiger als bisher bemühen. Und ihr solltet euch selbst tüchtig und tugendhaft züchtigen (und ablegen) den bisherigen Stolz und die Anmaßung, indem ihr euer Wissen und Verständniß in Gegenständen der Christenreligion dem der Geistlichen und der Kirche bisher vorgezogen habt." — Bei diesen wohlgemeinten Bemühungen um Aufklärung machte sich Pecock aber auch Hoffnung auf einigen Erfolg. Im Donat (II. c. 11 p. 153 MS.) sagt er in dieser Hinsicht: „Wenn ich vernünftigerweise nichts Anderes zu erwarten hätte als daß die Leute so hartnäckig und unbezwinglich wären wie du vorgibst, so wollte und sollte ich stille sein und an mich halten. Da ich aber nach gewissen Zeichen etwas Besseres und Günstigeres hoffen kann, so bin ich so gesinnt: steht es um die Leute so übel, daß sie blindlings ihre alten Wohnungen und Finsternisse lieber haben als das Licht, ist es aber nur nicht ganz unmöglich sie zurechtzubringen, wenn auch hierzu einige Anstrengung erforderlich ist, so ist es desto nothwendiger, dahin zu arbeiten daß sie herauskommen, (und zugleich) daß Gott Hand anlege und in ihnen wirke was zu wirken nicht in meiner Macht steht; denn was bei Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich. Darum muß ich in meinem Theil wirken, und was in dieser Sache mir zukommt das will ich thun, solange jene Hoffnung noch in mir ist; alles Uebrige aber befehle und überlasse ich Gott, daß er dabei thue was ihm wohlgefällt."

Der Grundzug in der Eigenthümlichkeit Pecock's ist offenbar das Vorherrschen einer klaren Verständigkeit in ihm, sammt allen Licht- und Schattenseiten die eine solche Geistesart mit sich bringt: der Besonnenheit und der Gewöhnung, Alles, namentlich das kirchlich Gegebene in Lehren und Einrichtungen, redlich zu prüfen, auch Anderen redliche Prüfung zu gestatten. Eine Folge hiervon war, daß er einerseits manche Irrthümer und Mißbräuche die sich in die Kirche eingeschlichen hatten erkannte, wiewohl er das Wesentliche in der bestehenden Kirche rechtfertigen zu können glaubte; andererseits hing damit zusammen, daß

er unhaltbare Gründe und gar die Schreckensmittel gegen die Lollarden mißbilligte, was freilich zugleich aus der Gerechtigkeit, dem Billigkeitssinn und der „alles hoffenden" Liebe zu den Seelen des Volks hervorging, die seinen Charakter auszeichnet. Seine klar verständige Geistesart prägt sich vorzüglich auch darin aus, daß er die h. Schrift mit nüchternen Augen las und aller mystischen Auslegung den einfachen Wortsinn weit vorzog. Hingegen die Schattenseite der überwiegenden Verständigkeit erkennen wir schon in seiner Ueberschätzung der begrifflichen und mit logischen Beweisen vorschreitenden Lehrart, noch mehr aber in seiner Ueberschätzung der „reinen und wohlbestellten" Vernunft, welche er für den höchsten Maßstab aller Wahrheit auch in göttlichen Dingen hielt, so daß er ihr gegenüber selbst das Wort Gottes ungebührlich herabsetzte und der Meinung sich näherte, daß die christliche Wahrheit ihren Grund in letzter Beziehung nicht in der h. Schrift, sondern in der Vernunft habe; er verirrte sich namentlich dahin, daß er die Genugsamkeit der h. Schrift in Abrede zog, seine eigenen „vier Tafeln" (sittlicher Pflichten) über die zwei Tafeln der zehen Gebote stellte (Donat II, 14, Repressor I, c. 3, oben Anm. 19). Wir müssen ihn deßwegen als einen ächten Rationalisten und als einen Geist erkennen, in welchem (mit Neander zu reden [42]) „die Reaktion der zur Alleinherrschaft hinstrebenden Vernunft gegen das Positive" bereits hervortrat. Und nehmen wir insbesondere hinzu, welche bedeutende Rolle in seinem Denken das natürliche Sittengesetz (moral lawe of kinde) spielt, so können wir einem Warner nicht ganz Unrecht geben, der (Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts 1756) Pecock den „ersten deistischen Schriftsteller England's" nennt. Und wohl noch weniger kann dagegen eingewendet werden, daß wir (Gesch. des engl. Deismus 1841. S. 13 — 15) ihn in das Licht eines „Vorläufers des Deismus" gestellt haben, wiewohl wir ihn, als wir Jenes schrieben, nur aus wenigen kleinen Bruchstücken kannten.

Betrachten wir Pecock im Verhältniß zu seinen Vor-

[42]) s. Neander's Monographie: „Theobald Thamer, der Repräsentant und Vorgänger moderner Geistesrichtung im Reformationszeitalter" 1842, S. 2. Zwischen Pecock und Thamer findet theilweise eine überraschende Aehnlichkeit statt, namentlich wiefern der Letztere (s. S. 24 ff. 31. 39.) die h. Schrift nur als Zeugen der Wahrheit, die sich im Gewissen und in der Schöpfung offenbare, anerkennt und einem moralischen Rationalismus huldigt, wiewohl andererseits Pecock mit seiner Besonnenheit und Klarheit von dem mystisch unklaren, verschrobenen, krankhaft spiritualistischen Thamer sich vortheilhaft unterscheidet.

gängern in dem theologischen Kampfe mit Wiclif und den Lollarden, so ergeben sich mehrere wichtige Unterschiede: 1. Während Woodford (im II. Zeitraum) fast ausschließlich nur mit Wiclif selbst und dessen Ansichten zu thun hatte, die Lollarden nur an Einer Stelle berührte, Thomas Walden dagegen (im IV. Zeitraum) sowohl Wiclif's eigenes System als seine Anhänger die Lollarden und deren Meinungen kritisirte und bekämpfte: hat nun Pecock so ausschließlich mit den Lollarden zu thun, daß in seinen uns bekannten Schriften der Name Wiclif's selbst nicht einmal vorkommt; das ist ein durch den Fortgang der Zeit selbst herbeigeführter Unterschied. 2. Ein erheblicherer, weil mehr innerlicher, Unterschied ist sodann, daß Woodford an den Sätzen Wiclif's die er prüft schlechterdings nichts Gutes läßt, nichts Wahres findet, Thomas Netter dagegen sich doch hier und da herbeiläßt Etwas daran gelten zu lassen, sogar Wiclif einigemal vertheidigt seinen späteren Anhängern gegenüber. Pecock geht noch weiter und gibt auch den Lollarden in manchen nicht unwichtigen Stücken Recht. 3. Sowohl Woodford als Walden glaubten alles Bestehende in der Kirche gegen die Ausstellungen der wiclifitischen Reformpartei in Bausch und Bogen vertheidigen und rechtfertigen zu müssen. Pecock dagegen besitzt sowohl die Einsicht als die Freimüthigkeit, Irrthümer und Mißbräuche in der Kirche einzusehen, offen zu gestehen und für deren Beseitigung zu sprechen, wodurch er schon eine zwischen den Lollarden und der Kirche vermittelnde Stellung einnimmt. 4. Dieß hängt zum Theil mit dem weiteren Umstand zusammen, daß Pecock nicht, wie seine beiden Vorgänger, hauptsächlich und fast ausschließlich auf der Tradition und dem Ansehn der Kirche wider die Gegner Fuß faßt, sondern theils auf die h. Schrift, theils und vornehmlich auf die Vernunft und Vernunftgründe sich stützt. 5. Nicht nur Woodford, sondern auch Thomas Netter schrieben gegen die Lollarden, höchstens (wenigstens Thomas) über sie, keineswegs aber für sie, sondern blos (wie Thomas auch ausdrücklich sagt) für katholisch-gläubige Leser. Pecock seinerseits schrieb theilweise zwar auch gegen die Lollarden und über sie, aber vorzugsweise für sie, zu ihrem Besten, um sie zu unterrichten, zu überzeugen und durch Güte und Gründe zu gewinnen. Ebendeßhalb 6., weil er sich wiclifitisch gesinnte Laien als Leser dachte und wünschte, wählte er für solche Schriften die englische Sprache. Woodford und Thomas von Walden hatten blos für die Katholischen, vorzugsweise für Geistliche und Gelehrte, und deßhalb lateinisch geschrieben. Ganz anders Pecock. Während Wiclif und seine Anhänger vorzüglich durch den Ge-

brauch der Muttersprache in Predigten, Reden und Schriften gewirkt und Eingang gefunden hatten, sucht Pecock die Partei durch Entgegenkommen auf halbem Wege zu gewinnen, indem er ebenfalls englisch schreibt. 7. Während die Früheren lediglich nur bestreitend, widerlegend, negativ verfuhren, schlägt Pecock einen positiven Weg ein zum Behuf der Unterweisung, Belehrung und Ueberzeugung, wodurch er, in Verbindung mit dem Umstand, daß er für Leute aus dem Volk und in ihrer Muttersprache, so faßlich und einfach als er konnte, schrieb, zu einem Volksschriftsteller sich bildete, so weit im Mittelalter davon die Rede sein kann.

Allein wir dürfen uns nicht wundern, daß gerade die Eigenthümlichkeit seines Geistes und seines Verfahrens mit den Lollarden ihm von Seite der Kirche selbst Angriffe zuzog. Die Freimüthigkeit mit welcher er die Vollmacht und das Lehransehn der Kirche unter die h. Schrift stellte, die Unfehlbarkeit der Kirche in Frage zog und einzelne Irrthümer und Mißstände im Kirchlichen zugestand, seine rationelle Prüfung alles Bestehenden, seine Billigkeit und Milde gegen die Lollarden, seine Bemühungen für Aufklärung des Volks, neben wirklichen Fehlern in die er verfiel, dies alles zog ihm das Mißfallen, den Neid und Haß vieler Eiferer und am Ende selbst seiner Oberen zu. Zwar schon früher hatte er allerlei Widerspruch erfahren, wie denn seine Sätze über das bischöfliche Amt (1447) von Manchen für falsch, ketzerisch, sophistisch, ungehörig und aufregend erklärt worden waren; weßhalb er für nöthig fand, dieselben in einer Eingabe an den Erzbischof zu vertheidigen. Aber je tiefer er sich in die Controverse mit den Lollarden einließ, und je unverholener der Geist der Freisinnigkeit und die Tendenz der Vermittlung dabei hervortrat, desto lauter und stärker wurde der Widerspruch gegen ihn, was besonders aus seinem Vorwort zum Donat erhellt. Wie angelegentlich muß er da versichern, daß es weder in diesem noch in irgend einem andern Buche, das er in lateinischer oder englischer Sprache je geschrieben habe oder schreiben werde, seine Absicht sei irgend einen Irrthum, Ketzerei oder Satz zu behaupten, zu vertheidigen oder zu begünstigen, welcher dem Glauben oder Gesetze Gottes zuwiderliefe. Wie ernstlich bezeugt er, falls es ihm dennoch aus Unvorsichtigkeit oder Unwissenheit begegnen sollte einen Satz dieser Art vorzutragen, seine Bereitwilligkeit „in Unterwerfung unter die Entscheidung seiner Vorgesetzten solchen Satz demüthig und fromm aufzugeben und zurückzunehmen!" Er fügt bei, Jenes sei von jeher sein Grundsatz gewesen und er gedenke nie anders zu handeln, mögen auch Aufpasser und Verläumder voreiliger

und unbedachtsamer Weise das Gegentheil von ihm denken und aussprengen (how euer it happe ouerhasty and undiscreetli awaiters and bacbiters in other wise of me feel or diffame, MS. p. 3.). Ueberdieß findet er noch zweierlei Bemerkungen nöthig: 1. (MS. p. 6.) eine Entschuldigung wegen etwaiger Unrichtigkeiten in seinen Schriften: „wenn ich meine Worte so zu setzen vermöchte, daß kein Vorwurf gegen sie erhoben und keine Unwahrheit daraus gefolgert werden könnte, so besäße ich eine Wundergabe die seit Christi Himmelfahrt nie ein Schriftsteller gehabt hat"; und (MS. p. 3.): „Besser bin ich nicht als der h. Gregorius (wollte Gott ich wäre den vierten Theil so gut!), welcher ungeachtet seiner heiligen Absichten und seiner Einsicht so viel abgeneigte Leute fand, die seine Bücher hinderten, schmähten und zerstörten, daß er wollte, keines seiner Bücher solle vor seinem Tode veröffentlicht werden; ja selbst nach seinem Tode wurden durch solche Leute einige dieser Bücher verbrannt, und es würden ihrer noch mehr verbrannt worden sein, wenn nicht Gottes Hülfe es verhindert hätte. 2. (Don. Einleit. p. 1. MS.) macht er darauf aufmerksam, daß einige seiner Schriften, ehe er die letzte Feile daran gelegt habe, von Bekannten, denen er sie im Vertrauen mitgetheilt, eigenmächtig und voreilig veröffentlicht worden seien, was er selbst öffentlich in einer Predigt in der St. Paulskirche ausgesprochen habe.

Pecock's Gegner waren, wie uns berichtet wird [43]), theils Bettelmönche, wie John Bury, ein Augustinereremit, theils Mitglieder der Universität Oxford, wie Thomas Eyburhall, Pecock's Nachfolger als Vorstand des Whittington College zu London, John Milverton; theils, und zwar vorzugsweise, Mitglieder der Universität Cambridge, welche damals im Ruf unbefleckter Rechtgläubigkeit stand [44]), z. B. William Millington, Propst des Kingscollege daselbst und Master von Clarehall, welcher unmittelbar nach Pecock eine Reihe von Predigten in der St.

---

[43]) Der Hergang der Verhandlungen gegen Pecock ist von zwei in gleichem Maaße gegen ihn eingenommenen Zeitgenossen, Thomas Gascoigne, im „theologischen Wörterbuch", und Abt John Whethamstede, Acta, erzählt, in handschriftlich vorhandenen Schriften, aus denen Lewis S. 128—190 in einer mehr ausführlichen als geordneten und kritischen Darstellung Auszüge gibt.

[44]) Im Eingang von K. Henry's VI. Stiftungspatent des Kingscollege zu Cambridge heisst es von dieser Universität im Hinblick auf Irrlehren, von denen viele Angehörige des Reichs angesteckt worden seien: quorum ab inventionibus Universitas nostra predicta immaculatam se continue observavit, bei Lewis 142 Anm. 0.

Paulskirche gehalten und auf der Kanzel ausgesprochen hat, das Königreich England werde nie dulden, daß Diejenigen gedeihen welche Pecock begünstigen und unterstützen; Dr. Hugh Damlet, Master von Pembrokehall, welcher sich anheischig gemacht haben soll Pecock aus seinen eigenen Schriften der Ketzerei zu überweisen, und mehrere Andere. Solche Männer, ohne Zweifel auch durch den Anklang, welchen die Schriften des Mannes bei dem Volke gefunden hatten, beunruhigt, liessen nicht nach, ihn in Predigten, Vorlesungen und Schriften zu beschuldigen und anzugreifen, bis endlich amtliche Notiz davon genommen wurde und der Erzbischof selbst einschritt. Thomas Bourchier, von 1454 — 1485 Primas, ließ den Bischof von Chichester vorladen und auffordern diejenigen seiner Schriften, gegen welche Einwendungen gemacht worden waren, mitzubringen, damit sie auf Grund der gegen ketzerische Schriften gerichteten Verordnung des Erzbischofs Arundel vom J. 1408 geprüft würden. Diese Vorladung hatte zunächst die Folge, daß viele Gegner des Bischofs auf den Kanzeln aussprachen, er habe in seinen Büchern Irrlehren verbreitet, an denen er hartnäckig festhalte. Ueber dieses voreilige und ehrenrührige Verfahren Mancher hat sich Pecock wahrscheinlich beim Erzbischof beschwert; wenigstens erließ dieser am 22. Okt. 1457 von Lambeth aus eine Bekanntmachung, wodurch alle Geistlichen und Gelehrten, die wider Pecock's Schriften etwas vorzubringen wüßten, aufgefordert wurden an dem anberaumten Tag (11. Nov.) vor ihm zu erscheinen und ihre Anklage schriftlich anzubringen, wogegen bis Austrag der Sache alle Aeusserungen zum Nachtheil des Lord Bischof Reynold kraft erzbischöflicher Vollmacht untersagt wurden. Am Martinitag selbst erschien Bischof Reynold Pecock von Chichester vor dem Erzbischof in seiner Kapelle zu Lambeth und überreichte ihm seine Bücher zu der erforderlichen Prüfung [45]), womit 24 Doktoren der Theologie beauftragt wurden. Das Gutachten fiel dahin aus, die Bücher seien voll Irrthümer und Ketzerei. Pecock erhob hiergegen Einsprache: die Männer seien zu einem Urtheile in solchen Sachen durchaus nicht befähigt. Allein der Erzbischof ließ die Einsprache nicht gelten. Nach einer geraume Zeit erfordernden weitern Prüfung, nachdem Pecock sich verantwortet hatte und ihm replicirt worden war, hielt ihm der Erzbischof, dessen Beisitzer die Bischöfe von Winchester, Lincoln und Rochester waren, seine angeblichen Irrthümer mit einer ziemlich schwachen patristischen

[45]) Bei dieser Gelegenheit muß, laut der Nachschrift Exhibit. coram Do. u. s. w. auch das Exemplar des Repressor, welches die Universitäts-Bibliothek zu Cambridge besitzt, überreicht worden sein, s. oben Anm. 40.

Widerlegung vor und ließ ihm schließlich nur die Wahl zwischen öffentlichem Widerruf und der kanonischen Strafe, bestehend in Absetzung und Auslieferung an den weltlichen Arm. Die von den Doktoren formulirten angeblichen Irrlehren Pecock's sind: 1. es sei nicht zur Seligkeit nothwendig, die Höllenfahrt Jesu Christi zu glauben; 2. an den h. Geist zu glauben; 3. an die h. allgemeine Kirche zu glauben; 4. an die Gemeinschaft der Heiligen zu glauben; 5. die allgemeine Kirche könne in Glaubenssachen irren; 6. es sei nicht zur Seligkeit nothwendig, zu glauben, daß was eine allgemeine Kirchenversammlung in Glaubenssachen festsetze, von allen Gläubigen angenommen werden müsse. Den Artikel 2, von welchem auch keine Spur in Pecock's Schriften sich findet, ließ der Erzbischof, wahrscheinlich durch dessen Verantwortung überzeugt, aus seinem Vorhalt weg. Der Bischof entschied sich aus Schwäche und Furcht, aber gewiß nicht ohne schweren inneren Kampf für den Widerruf, dessen Formel ihm lateinisch vorgeschrieben wurde (Lewis 160.) Er leistete denselben am 28. Nov. 1447 vor dem Erzbischof in der Lambethkapelle, musste ihn aber am 29. Nov. (oder nach dem andern Berichterstatter, am 4. Dec.) zu London beim St. Paulskreuz vor einer Versammlung von Tausenden öffentlich und feierlich, mit seinem bischöflichen Ornat angethan, in englischer Sprache (Lewis 166 f.) wiederholen. Bei dieser Gelegenheit wurde auf demselben Platz, dem St. Paulskirchhof, ein großes Feuer angezündet und 14 Bände der Werke Pecock's (3 in folio, die übrigen in 4.) öffentlich darin verbrannt. Um dieselbe Zeit, vielleicht schon um Martini, wurde der Bischof auf Befehl des Königs aus dem Haus der Lords ausgestoßen. Er wurde nun nach Maidstone in Kent gebracht, wo der Erzbischof sich in seinem Schloß aufhielt; hier wurde, nachdem er noch 4 Monate nach dem öffentlichen Widerruf als Bischof von Chichester öffentlich anerkannt worden war, die Absetzung vom bischöflichen Amt über ihn ausgesprochen. Pecock musste zwar durch seine Verbindungen mit der Curie eine Bulle auszuwirken, die seine Wiedereinsetzung befahl. Allein der Erzbischof zog nun den König in das Interesse, der ihn zu freiwilliger Abdankung zu bewegen suchte. Dieß scheint indessen nicht gelungen zu sein; denn er wurde nun in ein Kloster gesperrt und der Abtei Thorney in der Grafschaft Cambridge übergeben, wo ihm ein verschlossenes Zimmer angewiesen werden musste und ausser Bibel, Psalter, Meß- und Legendenbuch weder Bücher noch Feder, Dinte und Papier gegeben werden durfte, während das Kloster jährlich 11 Pfund Entschädigung erhielt. Wie lange Pecock bei seinem Alter (er mochte immerhin ein 70ger sein) diese klösterliche Haft

ertragen habe, wann und wie er gestorben sei, darüber mangeln alle Nachrichten.

So fiel der gelehrte Prälat als ein Opfer der Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche. Indessen fand der Erzbischof, der noch besondere Befehle über Auslieferung seiner Schriften erließ, für nöthig, das über ihn gefällte Urtheil durch eine gelehrte Schrift rechtfertigen zu lassen, zu deren Ausfertigung er den oben erwähnten Augustiner John Bury aufforderte; ähnlich wie Erzbischof Arundel den Franziskaner Woodford zum literarischen Vertheidiger des Urtheils der Provinzialsynode über Wiclif's Sätze bestellt hatte. Von der lateinischen Schrift Bury's, Responsiones genannt [46]), ist nur der erste Theil erhalten. In dem an den Erzbischof gerichteten Vorwort bekennt der Verf. in seinem schwülstigen Styl, daß Pecock's Ansehen und Ruhm eine geraume Zeit lang groß gewesen sei und daß er um so leichter Unerfahrene hätte versuchen können, wenn nicht wachsame Hunde auf der Hut gewesen wären [47]). Er beabsichtigt in diesem Theil nicht einzelnen Irrthümern des Mannes nachzuspüren, sondern auf die Wurzel seines Uebels (das Prinzip) loszugehen, die er (nicht unrichtig) darin findet, daß er in der Sittenlehre die Vernunft mehr gelten lasse als die h. Schrift. Dem entgegen will er in seinem Buche, dem er den Titel „Salomonsschwerdt" (1. Kön. 3, 16 ff.) beigelegt sehen möchte, beweisen, daß nicht die streitsüchtige Vernunft, sondern die h. Schrift die Mutter der Tugend sei [48]). Das Verfahren ist folgendes: In 12 Capiteln erörtert Bury, dem Gange Pecock's im

---

[46]) Dieselbe ist auf der bodleianischen Bibliothek zu Oxford (MSS. Cl. VI. N. E. B. 1. 18 [1960] 108 in einer Pergamenthandschrift in 4., 63 Blatt stark vorhanden, wegen fataler Abbreviaturen und seltsamer Interpunction unendlich schwierig zu lesen; jedes Capitel hat eine gemalte Initiale. Lewis hat im Leben Pecock's S. 173. 190—197 ausführlich über das Büchlein referirt.

[47]) Sacrae fidei neophitos. veterana hujus forsan laus in ecclesia dei corrupisset. si sanctorum canes — silenti adversus eum tabuissent ore. Inter quos et me pusillulum: vestra dominatio irritandum duxit. p. 1, a MS.

[48]) Intuens librum ejus quem repressorem vocat. non singulas haereses discutere. non errorum que in eo multa sunt annotare vestigia cupiam. sed ad totius ut arbitror sui mali radicem. ubi racionis humanae titulos in morum direccione scripturae s. praefert, exquisiti studii libuit mittere securim. — Nec tamen opusculum meum quod gladius Salomonis appellari potest eo quod matrem virtutis non litigiosam racionem. sed pietatis scripturam esse confirmet. vestris excidat manibus.

ersten Theil des Repressor folgend, der Reihe nach die 13 Sätze Desselben über Vernunft und Schrift in der Art, daß er, „um dem Thoren nach seiner Thorheit zu antworten" (Vorwort), jedesmal Pecock's Satz genau mit seinen eigenen Worten in englischer Sprache setzt, worauf je das folgende Capitel die Beleuchtung und Widerlegung in lateinischer Sprache nachholt. Bury macht die Auctorität der Bibel und ihre Unabhängigkeit von der natürlichen Religion oder dem natürlichen Sittengesetz, ihre Würde als absoluter Regel des Glaubens und Lebens geltend, verwirft Pecock's Ansicht von der Unentbehrlichkeit philosophischer Bildung zum Schriftverständniß und zum praktischen Christenthum, und tritt der hohen Meinung welche P. von dem Nutzen seiner Bücher für Laien hegte, so schroff entgegen, daß er sagt: ungebildete Leute sollten die Bücher Reginald's im höchsten Grade meiden und verabscheuen (c. 40.). — Merkwürdig ist, wie der officiell aufgestellte Polemiker gegen einen Mann, dem hauptsächlich seine Ueberzeugung von der Fehlbarkeit und bedingten Auctorität der Kirche zum Schaden gereicht hat, die h. Schrift in ihre unvergleichliche Würde wieder einsetzen muß, so daß der Sprecher der römischen Orthodoxie die Genugsamkeit der Schrift gegen Pecock's Ueberschätzung der Vernunft in einer Weise geltend macht, die einem Wiclif Freude gemacht hätte!

Was wir aus Pecock's Schriften in Beziehung auf die wiclifitische Partei entnehmen, ist Folgendes. 1. In Betreff des äusserlichen Bestandes derselben: daß die Lollarden um die Mitte des 15. Jahrhunderts allerdings noch als eine keineswegs vertilgte, vielmehr noch zahlreiche und ansehnliche Partei in England vorhanden waren, aber so daß sie ausschließlich blos unter den Ungebildeten und Laien, nicht mehr (wie im IV. Zeitraum noch sehr häufig) unter den Geistlichen und Gelehrten ihre Mitglieder zählten; der letztere Umstand ergibt sich aus vielen Stellen bei Pecock, namentlich auch aus den Namen lay-party, laychildren of the church, die er gleichbedeutend mit lollardis braucht. 2. Für die innerliche Charakteristik der Lollarden in dieser Zeit ist der schöne Name biblemen bezeichnend und ehrenvoll, den Pecock zwar mit einem tadelnden Beigeschmack gebraucht; doch nehmen wir das Zeugniß dieses meist billigen Gegners gern an, daß die Lollarden in der Bibel sehr bewandert seien, sich immer auf die Bibel berufen, als auf die alleinige Regel des Glaubens und Lebens, und stets nach Beweisen aus der Bibel fragen; auch sind die Proben dankenswerth, welche P. im Repressor I, c. 11 von herkömmlichen Schriftgründen der Bibelleute gibt, während die von ihm aufbewahrte Notiz über den Namen

„erkannte Leute“ (known men), welchen die Lollarden unter sich selbst führten, nebst der Nachweisung über den biblischen Ursprung desselben (Repr. I, 11.) geschichtlich von Werth ist. Vom sittlichen Charakter dieser Leute ersehen wir aus Pecock nichts ausser ihrer Verstimmung und Entfremdung gegen die Geistlichkeit und die Kirche; wir haben es als gutes Zeichen für dieselben anzusehen, daß der gelehrte Bischof kein schlimmeres Zeugniß gegen sie aufbringt, als das jener Verfeindung und übertriebenen Tadelsucht (ouer myche undirnemers and blamers), welche bei der erlittenen Verfolgung und der fortdauernden Unterdrückung nur zu erklärlich und entschuldbar waren.

---

Nach Pecock's Zeit fliessen die Quellen für die Geschichte der Lollarden wieder so spärlich, als vor derselben seit dem Anfang des V. Zeitraums; und es bleibt uns nichts übrig als durch einzelne Spuren die stetige Fortdauer der wiclifitischen Partei und Richtung bis zur englischen Reformation nachzuweisen. Hierzu reichen die urkundlichen Zeugnisse allerdings aus, indem von 1460 an bis zur Reformation in der That keines der sieben Jahrzehente verfließt, ohne eine oder die andere Spur vom Vorhandensein der Lollarden zu zeigen.

Im J. 1476 erhielt K. Edward IV. (1461 — 1483) Anzeige, daß nicht wenige Mitglieder der Universität Oxford den Meinungen Wiclif's und Pecock's anhingen. (Beide müssen damals für ziemlich übereinstimmend gegolten haben). Die Folge war ein herkömmlicher Befehl (vom 16. Febr. 1476), daß in allen Collegien und Hallen zu Oxford nach Schriften beider Männer Nachforschung gehalten, und Diejenigen welche ihren Meinungen anhangen bestraft werden sollen. Die Universität antwortete später: man habe einmüthig beschlossen diese Bücher zu verbrennen, und den Beschluß vollzogen, und werde es künftig ebenso halten, falls Schriften der beiden Männer sich vorfänden. Die Männer welche den Ansichten Wiclif's oder Pecock's beistimmten, wurden mit Excommunication, Ausstoßung von der Universität oder anderen Strafen belegt; unter ihnen ein gewisser Thomas Smyth, der sich später vor dem König vom Verdacht der Ketzerei reinigen musste (Wood, Hist. et Antiquit. univ. Oxon. I, 230, bei Lewis, Pecock 216). — Im J. 1485 wurde dem Bischof von Coventry und Lichfield ein gewisser Richard Hilmin denuncirt, daß er das Vater Unser, das Symbolum und den englischen Gruß in der Muttersprache besitze, auch ein englisches Evangelien- und Epistelbuch besessen habe, vor dem er gesagt, er wolle darnach leben und erwarte die Seligkeit davon (Usher, Hist. controv.

de scripturis et sacris vernaculis. 1690. p. 173, aus dem „Register" des Bisthums Coventry). Daß dieser Hilmin ein ächter „Bibelmann" und Lollarde gewesen, ist mehr als nur wahrscheinlich.

Wir wenden uns jetzt nach Schottland. Auf Betreiben des ersten Erzbischofs von Glasgow, Blacater, wurde im J. 1494 eine Anzahl von 30 Personen vor den Geheimenrath vorgeladen und unter persönlichem Vorsitze K. Jakob's IV. (1488 — 1513) wegen Anschuldigung der Ketzerei als Lollarden verhört. Es regte sich damals ein Geist evangelischer Mißbilligung kirchlicher Mißbräuche in einigen Bezirken der westlichen Grafschaften von Schottland, besonders in der Gegend von Kyle, Carrick und Cunningham, der den Bischöfen Besorgniß einflößte. Jene 30 Personen, unter welchen besonders Adam Reid von Barskimming, George Campbell von Ceßnock, Andreas Schaw von Polkemmet und die Ladies von Stair und Polkellie namhaft gemacht werden, und die man nachgerade nur die Lollarden von Kyle hieß, wurden beschuldigt, die Verehrung der Jungfrau Maria und anderer Heiligen, sodann der Bilder und Reliquien, wie die Messe zu verwerfen und verschiedene Dinge als Mißbräuche und eigenmächtige Anmaßungen der Prälaten und Priester zu mißbilligen; — in der That lauter Punkte, welche von Wiclif an über ein Jahrhundert der Hauptanstoß für die Lollarden gewesen sind. Bei der Verhandlung vor dem Geheimenrathe scheint der zuerst Genannte, Adam Reid, gleichsam den Sprecher der Angeschuldigten gemacht zu haben; und es war ihm gegeben, mit so viel Geist, Laune und Witz zu antworten, daß der Erzbischof vollständig beschämt wurde, und der König, der sich daran ergötzte, die Leute insgesammt mit einer bloßen Warnung vor neuen Lehren und der Ermahnung entließ, sich künftig mit dem Glauben der Kirche zu begnügen. Merkwürdig ist, daß gerade in jenen westlichen Distrikten, wo 1494 jene Lollarden auftraten, nach einigen Jahrzehnten die Lehren der Reformation die freudigste Aufnahme, die tiefste Wurzel und die muthigsten Vertheidiger gefunden haben [49]).

[49]) Wir entnehmen diese Nachrichten dem Werke von Hetherington, Hist. of the Church of Scotland 2. ed. 1842. 32 f., der sich auf die übereinstimmenden Nachrichten von Knox und Spottswood stützt. Hetherington selbst hält zwar die Angabe, daß jene Leute Wiclifiten gewesen, für ungeschichtlich und für bloße Verketzerung von Seite ihrer Gegner, und stellt die Vermuthung auf, sie seien lediglich nur ein junger Zweig der in Schottland einheimischen Culdeer gewesen, d. h. der Anhänger des reinern und freiern altbiblischen Christenthums. Allein wir können ihm hierin nicht beitreten, und das eigene Werk Hetherington's giebt uns Gründe dagegen

Im Anfang des 16. Jahrhunderts häufen sich vom ersten Jahrzehent an die Fälle, wo Personen wegen Bibellesens oder Besitzes englischer Uebersetzungen von biblischen Büchern, wegen Verwerfung gewisser Punkte des römisch-katholischen Gottesdienstes und Kirchenwesens, kurz wegen wiclifitischer Dinge denuncirt, zur Verantwortung gezogen, zum Theil bestraft, selbst verbrannt worden. Im Jahr 1506 wurden, wie Usher a. a. O. 179 aus Urkunden berichtet, nicht weniger als 30 Personen von Amersham, einem Städtchen in Buckinghamshire, unter Bischof Henry Smith von Lincoln am rechten Kinnbacken gebrandmarkt, weil sie gegen Aberglauben und Götzendienst sprachen und die h. Schrift zu lesen und zu hören verlangten. Einer der Männer, William Tylsworth, wurde lebendig verbrannt, und seine verheirathete Tochter, Johanna Clerk, ward genöthigt die Reisbüschel selbst anzuzünden, welche ihren Vater einäscherten, während ihr Gatte mit mehr als 60 Anderen als Büßer dabeistanden. In der Hauptstadt der Grafschaft, Buckingham, wurde den Tag darauf ein Müller Roberts von Missenden verbrannt; und innerhalb der nächsten drei Jahre noch zwei Personen in Amersham. Ein Anderer, Vater Rogers genannt, wurde 14 Wochen lang im Gefängniß des Bischofs eingesperrt und durch Kälte, Hunger und Zwangseisen, mit denen man ihn beschwerte, so mißhandelt, daß er nie mehr aufrecht gehen konnte (nach J. Fox, Acts and Monuments of Martyrs, das Buch: the Lollards S. 40 f.). Im J.

---

an die Hand: 1. Der Verf. zeigt, daß die Culdeer als selbständig und offen bestehende Gemeinschaft schon im J. 1297 aufgehört haben (S. 29.). 2. Die Erwähnung schottischer Häretiker in einer Bulle Johanns XXII. vom J. 1324, die der Verf. auf die Culdeer bezieht und als Beweis von deren Vorhandensein benützt (S. 30.), ist viel zu allgemein und unbestimmt gehalten, als daß sie etwas beweisen könnte. 3. Die Angabe, daß die Culdeer nach ihrer Unterdrückung sich in jenen westlichen Distrikten in der Stille erhalten haben sollen (S. 16.), beruht, ungeachtet Rudloff, Gesch. der Ref. in Schottland I, 23 f. sie als ausgemachte Thatsache behandelt, beim Lichte betrachtet, auf einem bloßen Rückschluß aus der allein constatirten Thatsache der „Lollarden von Kyle" im J. 1494, in Verbindung mit der Hypothese, daß Letztere nichts anderes als alte Culdeer seien. Wir bleiben somit bei der Ansicht, daß jene Leute aus dem Westen Schottlands eigentliche Lollarden d. h. Wiclifiten gewesen seien, und bemerken nur noch, eingedenk des in Bezug auf die englischen Lollarden so eingewurzelten Vorurtheils, daß dieselben größtentheils nur in den höhern Ständen zu suchen seien, — daß Rudloffs Bezeichnung jener Personen als „Männer und Frauen der höhern Stände" (a. a. O. S. 29.) nur auf die beiden Frauen passt, während die Männer, deren Namen aufgezeichnet sind, einfach bürgerlichen Standes gewesen zu sein scheinen.

1511 wurden bei Richard Fitz James, Bischof von London, 9 Personen, zum Theil Ehepaare, angezeigt, weil sie einige dem römischen Glauben zuwiderlaufende Bücher gehabt, unter denen die vier Evangelien, das Buch der zehn Gebote Gottes, die Offenbarung Joh., und Briefe Pauli und Johannis genannt werden (Usher a. a. O. 179.). Im Frühling und Sommer desselben Jahrs hatte Erzbischof Warham mit einer Menge Personen seiner unmittelbaren Jurisdiction, besonders von Tenterden in Kent zu thun, die er zum Widerruf nöthigte, wegen Bestreitung der Wandlung in der Messe, der Nothwendigkeit von Taufe, Firmung und Ohrenbeichte zur Seligkeit, der Verehrung der Heiligen und Bilder sowie der Wallfahrten. Mehrere wurden aber auch zum Tode verurtheilt (nach Fox. a. a. O., the Lollards S. 47 f.). Daß damals auch in London Ketzerverbrennungen nicht selten vorgekommen sein müssen, erhellt aus der Aeusserung des königl. Geheimschreibers Andreas Ammonius in einem Brief an seinen Freund Erasmus, der sich damals (Nov. 1511) in Cambridge aufhielt: das Holz sei im Preise gestiegen durch die täglichen Ketzeropfer, während immer neue Ketzer nachwachsen (Briefsammlung des Erasmus, Opp. 1703. III. f. 113.) — Im December 1514 ereignete sich die empörende Ermordung des reichen londoner Bürgers Richard Hunne, der in dem „Lollardenthurm", einem Thurm der alten St. Paulskirche, eines Morgens erhängt gefunden wurde, was der Klerus für Selbstmord ausgab; während die gerichtliche Untersuchuug eine Ermordung durch den Kanzler des Bischofs von London in Verbindung mit zwei Gerichtsdienern ergab. Hunne wurde noch nach seinem Tod als Ketzer verurtheilt, und sein Leichnam auf Smithfield verbrannt, während sein Vergehen ursprünglich blos in Verweigerung einer ohne Grund geforderten Gebühr an einen Priester und in einer Anklage auf Verschleppung vor einen auswärtigen Gerichtshof bestand, nachdem ihn jener vor das Gericht des päpstlichen Legaten hatte citiren lassen. Die öffentliche Meinung und selbst das Parlament wurden aber durch diesen Fall im höchsten Grade gegen die Geistlichkeit aufgebracht, (nach Fox, das Buch the Lollards, S. 56 ff.). — Im J. 1515 scheint das Haus von Robert Durbant von Ivercourt unweit Stanes der Sitz eines wiclifitischen Conventikels gewesen zu sein. Denn Durbant besaß, wie aus dem Protokoll seiner Verhöre im J. 1518 und 1521 ersichtlich ist, „ein großes Ketzerbuch in englischer Sprache", welches nach den Beschreibungen nichts Anderes gewesen sein kann als die Abschrift einer englischen Bibelübersetzung. Um die Entdeckung zu verhüten und der Verfolgung zu entgehen, kam man

in seinem Hause häufig bei Nacht zusammen und las mit großer Begierde etliche Capitel aus den Evangelien, einen Brief des Apostels Paulus, auch wohl den bei den heimlichen Liebhabern des Wortes Gottes damals besonders beliebten Brief Jakobi, von welchem namentlich bezeugt ist, daß Manche ihn auswendig wussten [50]) — Im Frühling 1517 wurde John Brown von Ashford in Kent als Ketzer auf dem Scheiterhaufen verbrannt, nachdem er vorher, ohne daß seine Familie wusste wohin, aus seinem Hause weggeschleppt, 40 Tage in Canterbury eingesperrt und zur Tortur, in Gegenwart des Erzbischofs Fisher von Rochester, mit den bloßen Füßen auf glühende Kohlen gestellt worden war, so daß seine Füße bis aufs Bein verbrannt wurden und er nicht mehr auftreten konnte, — alles blos weil er an einen lediglich für Seelenmessen angestellten Priester, mit dem er auf einem Nachen zusammentraf, einige kitzliche Fragen sein Geschäft betreffend gerichtet hatte (the Lollards 48 ff. nach Fox). — Im J. 1518 wurde John Stilman verbrannt, unter anderem weil er mehrere Bücher von Wiclif nicht ausgeliefert, sondern in einer hohlen Eiche versteckt und später mit nach London gebracht hatte. — Ein bedeutenderer Mann, ein Lehrer unter den Lollarden, Thomas Mann, der von Ort zu Ort reiste und in den Grafschaften Norfolk, Suffolk, Essex, Middlesex, Berks und Buckingham, eine zeitlang namentlich in Amersham (s. oben) sich abwechselnd aufhielt, und von dem im Verhör bezeugt wurde, er habe geäussert, daß er und seine Frau 6 — 700 Menschen zu seiner religiösen Ueberzeugung bekehrt habe, wofür er Gott danke, ward am 29. März 1518 auf

[50]) Vgl. Usher a. a. O. 180. e Registro Rich. Fitz James, Vorhalt des Generalvikars an Richard Butler: — legisti in magno libro haereseos ejusdem R. Durdant tota illa nocte capitula quaedam. Durdant und Andere mussten sich 1521 vor Bischof Longland von Lincoln darüber verantworten, daß sie am Hochzeitstage von Durdant's Tochter einen Brief des Apostels Paulus in einer Scheune gelesen haben, wobei Durdant denselben gerühmt und empfohlen habe, a. a. O. 183. — Das Auswendiglernen biblischer Schriften empfahl sich durch die Seltenheit und Kostbarkeit der Abschriften: ein Nicolaus Belward hat für eine Abschrift des englischen N. T. 4 Mark 40 Pence oder 2 Pfund 16 Schilling 8 d. bezahlt, was nach jetzigem Geldwerth mindestens 10 Pf. Sterling betragen würde. Bald darauf (1526) erschien die erste gedruckte Uebersetzung des N. T. von Tindal, welche um 3 sh. 2 d., also ungefähr $\frac{1}{20}$ obigen Preises verkauft wurde (Lewis, Pecock 217). Wegen des für Arme fast unerschwinglichen Preises cirkulirten handschriftlich in der Regel nur einzelne Bücher der Bibel in traktatartigen Büchlein, und zwar sämmtlich in Uebersetzungen aus älterer Zeit, namentlich von Wiclif selbst.

Smithfield verbrannt, nachdem er schon im J. 1511 vom Bischof von Lincoln zum Widerruf „ketzerischer Meinungen" genöthigt und in ein Kloster zu Oxford gesperrt worden war, aus dem er jedoch wieder entkam. — Zu Coventry wurden in der Osterzeit 1519 6 Männer vom Handwerkerstand und eine Wittwe in Einem Feuer mit einander verbrannt, weil sie ihre Kinder und Dienstboten das Vaterunser und die 10 Gebote in englischer Sprache gelehrt hatten (a. a. O. 61 ff.).

Der heftigste Verfolger der Lollarden in diesen Tagen war aber der Bischof John Longland von Lincoln, der in den Jahren 1521 und 1522 allein über 100 Personen seines großen, die jetzigen Diöcesen Oxford und Peterborough mitumfassenden Sprengels vor seinen geistlichen Gerichtshof zog, über ihre Bekanntschaft mit einflußreichen und thätigen Lollarden verhörte, Angaben der Beklagten selbst wider ihre Eltern, Geschwister und nächsten Verwandten erpresste, theils zum Widerruf bewog und mit auferlegten Büßungen entließ, theils lebenslänglich in Klöster sperrte, theils als rückfällige Ketzer dem weltlichen Arm überlieferte zur Hinrichtung auf dem Scheiterhaufen. Dies war das Loos eines Thomas Bernard, James Morden, Robert Rave und John Scrivener; der Letztere musste seine eigenen Kinder verbrennen helfen. Die Vergehen dieser Leute bestanden, laut den bischöflichen Protokollen, keineswegs in Unsittlichkeiten, sondern lediglich darin daß sie verbotene Bücher besaßen und zu lesen, einander mitzutheilen und vorzulesen, auch wohl auswendig Gelerntes daraus Anderen herzusagen pflegten. Es waren Theile der Bibel in englischer Uebersetzung, z. B. die Sprüche Salomo's, Evangelien, die Ap. Gesch., Briefe Pauli, die Offb. Joh., katholische Briefe, vorzüglich der Brief Jakobi; Schriften von Wiclif, z. B. sein Wicket, seine Auslegung der Offb. Joh., ferner das Buch von W. Thorpe, (III. Zeitraum); ferner war ihre Schuld, daß sie ihre Kinder das Vaterunser in englischer Sprache gelehrt hatten, daß sie selbst das V. Unser englisch und nicht lateinisch beteten, daß Einzelne an Feiertagen nicht in die Kirche gingen, Conventikel besuchten, oder daß sie die Wandlung in der Messe verneinten, die Verehrung der Heiligen mißbilligten, Bilder für Stock und Stein und todte Dinge erklärten, Pilgerfahrten und Opfer vor Bildern für unnütz hielten, die Ehe nicht für ein Sacrament, die Ohrenbeichte nicht für heilsnothwendig ansahen u. s. w. — lauter wiclifitische und ächt evangelische Grundsätze. Bemerkenswerth ist ausserdem, daß die Leute fast ausnahmlos ungelehrt, einfache Bauersleute und Handwerker mit ihren Familien waren, hauptsächlich in der Grafschaft Buckingham, der Stadt Amersham, Colebrook u. a.,

auch in Uxbridge, Stanes u. a. Orten von Middlesser wohnhaft. Als besonders thätig in Ausbreitung ihrer biblischen Grundsätze werden John und Thurstan Littlepage, Robert und Richard Bartlet, Richard Collins, auch Frauen wie Alice Harding und Alice Collins namhaft gemacht. Unter einander im esoterischen Kreise gaben sie sich als Erkennungszeichen den Namen „gute Leute oder erkannte Leute, oder Gerechte", (a good fellow, good men; a known man, justfast men). Alles das hat Fox in den Acts and Monuments aus den bischöflichen Protokollen abgedruckt; wir entnehmen es aus dem 40 S. starken Auszug in den British Reformers, Writings and Examinations etc. S. 212 ff.

Nachdem unser Luther im J. 1517 durch die Thesen vom Ablaß das Signal zur Reformation gegeben und das Panier des Wortes Gottes erhoben hatte, verbreitete sich die Kunde davon nebst Luther's Schriften auch in England so schnell, daß schon im Mai 1521, im gleichen Jahr wo K. Henry VIII. gegen Martin Luther seine Assertio septem sacramentorum herausgab, Cardinal Wolsey in einem Schreiben an die Bischöfe gegen die „höchst verderblichen, schädlichen, ärgerlichen Meinungen" Luthers eiferte, seine Schriften für ketzerisch erklärte und deren Auslieferung bei Strafe des Banns befahl. Aber die evangelische Wahrheit verbreitete sich ungeachtet dieser Abschreckungsmittel im Lauf der zwanziger Jahre immer weiter in England. Das von William Tindal in's Englische übersetzte und erstmals in Antwerpen 1526 pseudonym (Hotchyn) gedruckte N. T. gerieth in viele Hände und wurde, nebst anderen von Tindal mit Benützung von Luthers Schriften aufgesetzten Einleitungen zu biblischen Büchern, vom Volke begierig verschlungen, so daß ein Grund zur Reformation schnell gelegt war. Es ist nämlich, wie am klarsten Guizot in seiner Geschichte der englischen Staatsumwälzung ausgesprochen hat, in England eine zwiefache Reformation zu unterscheiden, die von oben und die von unten: jene, aus weltlichen und fleischlichen Beweggründen hervorgegangen, tyrannisch und schwankend zugleich; diese in der Kraft des Glaubens unternommen, eine sittliche Umwälzung, mit Verachtung irdischer Rücksichten eifrig und folgerichtig durchfahrend.

Nicht so bekannt als diese Thatsache ist der Umstand, daß bei der von unten, vom Volk, ausgehenden Reformation selbst wieder verschiedene Elemente zusammengewirkt haben. Schon in sittlicher, socialer und politischer Beziehung war Unzufriedenheit, Aergerniß und Klage über die Geistlichkeit des Landes, über ihre Unwissenheit Sittenlosigkeit, Habsucht und Neigung, die Gemeinden auszusagen, zu

quälen und zu drücken, so weit verbreitet und so tief gewurzelt, daß nicht nur satyrische Dichter wie John Skelton, im Anfang des XVI. Jahrhunderts Pfarrer zu Diß in Norfolk, Bischöfe, Priester und Mönche auf's unerschrockenste und schärfste geisselten [51]), sondern auch das Unterhaus, der öffentlichen Meinung folgend, für Schmälerung der Einkünfte und Beschränkung der bürgerlichen Vorrechte der Geistlichkeit Gesetzesvorschläge (1527) machte, die, ungeachtet das Oberhaus sich dawider stemmte, doch Gesetzeskraft erhielten. Ja selbst die Prälaten mussten zum Theil die Uebelstände erkennen und machten sogar einige wiewohl vergebliche Versuche zur Abstellung derselben. Der Erzbischof von York schrieb noch 1535 an Thomas Cromwell, er kenne in seiner Diöcese keine 12 Priester die im Stande wären zu predigen (Strype, eccles. memorials I.). Cardinal Wolsey beschloß, um seinen Eifer zu bethätigen und seine Auctorität als päpstlicher Legat geltendzumachen, im J. 1523 und 1524 eine allgemeine Visitation der Geistlichkeit; worüber Bischof Fox von Winchester, dem er seine Laufbahn verdankte, ihm den wärmsten Beifall bezeugte und aussprach: die Reformation der Geistlichkeit und aller kirchlichen Dinge wird dem Volke gefallen, das sich schon lange darnach gesehnt hat (Strype a. a. O. I, S. 72).

Ein zweites mitwirkendes Element war der Humanismus, die Erweckung der klassischen Gelehrsamkeit, für die auch in England wie auf dem Continent Erasmus das Seinige gethan hat, und die Reform der Theologie durch Zurückgehen auf die Bibel. Das Studium des Griechischen, worin die Aengstlichen bereits den Samen der Ketzerei witterten, kam an den Universitäten auf, und der König selbst nahm es gegen Verketzerung in Schutz. In Cambridge war es der gelehrte Dr. Rob. Barnes, der im J. 1525 f. die Jünglinge bewog, statt der Scholastiker die Klassiker zu studiren. George Stafford, fellow von Pembrokehall, war der Erste der daselbst, von 1524 an 4 Jahre lang mit theologischen Vorlesungen beauftragt, statt über die „Sentenzen" über die Bibel las, und bei Vielen, z. B. bei Hugh Latimer, dem späteren Bischof und Märtyrer, den ersten Grund zu evangelischer Erkenntniß legte (Strype, a. a. O. 74 f. 568).

Auf dem eigentlich religiösen Gebiete aber pflegt man die unter dem englischen Volk sichtbare Erweckung lediglich von aussen, von Luther und der deutschen Reformation her abzuleiten und übersieht ein höchst wichtiges Element fast ganz, die Nachwirkungen von Wiclif. Daß aber die alten Ueberlieferungen der Lollarden zur Anbahnung der

[51]) Willmot, Bishop Jeremy Taylor 1848. p. 15 ff.

Reformation in England entschieden mitgewirkt haben, ergiebt sich nicht nur aus dem Bisherigen, sondern auch noch aus Thatsachen der Jahre, wo der deutsche und lutherische Einfluß schon gewaltig war, auf unwidersprechliche Weise. Besonders lehrreich sind in dieser Hinsicht die von John Strype, in seinem bereits erwähnten werthvollen Werk „kirchliche Denkschriften zur Geschichte der Religion und der Reformation in England", mitgetheilten Urkunden [52]). Besondere Ausbeute für diesen Zweck geben uns die dem Archiv des Bischofs von London entnommenen Akten bei Strype (I, 1, 113 — 134) über die von Bischof Cuthbert Tonstal theils persönlich theils durch seinen Generalvikar Jeffery Wharton im J. 1527 f. vorgenommenen Visitationen und Gerichtsverhandlungen. Aus diesen ergibt sich, daß in London selbst und in der zum Sprengel von London gehörigen Grafschaft Essex, zumal in der Stadt Colchester, seit Jahren und Jahrzehnten eine bedeutende Zahl von Gemeindegliedern englische Uebersetzungen von biblischen Büchern besaßen, sich mit einander aus diesen (Handschriften) erbauten, die Lehre von der Wandlung, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung der Bilder, Wallfahrten u. dgl. anstößig fanden. Ein Mann Namens Hacker, auch Ebb genannt, der 6 Jahre in London, neustens zu Colchester sich aufgehalten hatte, stand in solchem Ansehn bei ihnen, daß sie ihn oft nur „Vater Hacker" nennen. Derselbe wurde aufgegriffen und man setzte ihm so zu, daß er am Ende eine Menge seiner Freunde und Glaubensgenossen in der Hauptstadt und in Essex angab; ein gewisser Thomas Vincent, der vor 14 Jahren (c. 1513) wegen Ketzerei verbrannt worden, habe ihn in diesen Irrthümern unterwiesen, ihm das Ev. Matthäi englisch, auch ein Buch von den 10 Geboten eingehändigt; ein Schneider von Witham, Christoph Ravens, der 1511 vor Bischof Fitz James ketzerische Meinungen widerrufen hatte, habe 1½ J. lang regelmäßige Zusammenkünfte mit ihm gehabt, wobei sie sich gegenseitig unterrichteten; mehrere Diener von Ravens seien Leute „von derselben Secte" gewesen, wie denn Hacker im Ganzen 20 — 30 Personen von Colchester und der Umgegend, worunter auch Frauen und Jungfrauen, genannt

[52]) Strype, Ecclesiastical Memorials, relating to Religion and the Reformation of it — 1721. Wir citiren die oxforder Ausgabe von 1832. Die Verarbeitung ist minder glücklich, die Erzählung rein chronikenartig geordnet, so daß man den Zusammenhang erst suchen muß. Desto schätzbarer ist der Stoff, den der Herausgeber theils aus Handschriften der vorzüglichsten englischen Bibliotheken, theils auch aus Druckschriften gesammelt und in besonderen Urkundenbänden größtentheils vollständig abgedruckt hat.

hat. — John Pykas, Bäcker in Colchester, nächst Hacker ein Haupt der Gemeinschaft, war, wie er im Verhör bekennt, durch seine Mutter vor fünf Jahren mit den paulinischen Briefen in englischer Sprache bekannt gemacht, zum Leben nach der Regel der Evangelien und Episteln aufgefordert und zu der Ansicht vom h. Abendmahl geführt worden, daß blos Brod und Wein, nicht der wahre Leib Christi darin sei; einen Robert Best kennt er, der den Brief Jacobi auswendig wusste. — Bemerkenswerth ist die geschlossene Gesellschaft, die innige brüderliche Gemeinschaft zwischen diesen Leuten, die durch die Liebe zu dem Herrn Jesu und die gemeinsame Erbauung im lautern Wort Gottes verbunden waren; sie nennen sich „Brüder in Christo" und die „Erkannten", und heissen ihre Gemeinschaft die „Brüderschaft" [53]). — John Tyball von Bumstead bekannte im April 1528, 7—8 Jahre lang englische Evangelienbücher und Briefe Pauli und Petri besessen zu haben und durch das Lesen eines Capitels an die Korinthier zu der Ueberzeugung geführt worden zu sein, daß im Sakrament des Altars nicht der wahre Leib Christi, sondern blos Brod und Wein zum Gedächtniß des Leidens Christi vorhanden sei; daß ein Priester keine Macht habe, durch Einsegnung den Leib Christi zu machen, daß jeder Laie die Sakramente der Kirche so gut als ein Priester spenden könne; ferner bekennt er, im Lauf der Zeit seinen Pfarrer, den Curate von Bumstead, Sir Richard Fox, durch Gründe und Beweise, durch Gespräche und Unterweisung aus biblischen Büchern für seine Ansichten gewonnen zu haben, (wie denn nach mehreren Spuren damals manche Geistliche durch fromme und bibelfeste Gemeindeglieder zu evangelischer Gesinnung und Ueberzeugung gebracht worden sind); im J. 1527 habe Pfarrer Fox in seiner Gegenwart aus einem Buch, genannt The Wicket, vorgelesen. Bemerkenswerth ist auch noch der am Schluß einer Urkunde über den Widerruf des Wagner's William Bocher von Steeple Bumstead beigefügte Zusatz: Nota quod ille oritur ex stirpe vitiata: quia avus patris sui erat ob haeresin concrematus, ut dicitur (Strype a. a. O. I, 2. 60). War wirklich der Urgroßvater wegen Ketzerei d. h. als Lollarde verbrannt worden, so führt dieß ungefähr auf die Jahre 1430 — 40 zurück; die geistlichen Richter bemerkten also die stetige Fortpflanzung wiclifitischen

[53]) Thomas Hemsted bekennt, seine Frau habe ihn das Vater Unser, das Ave Maria und das Credo in englischer Sprache 1½ J. lang gelehrt; als John Tyball und Rich. Fox hörten, daß er das gelernt habe, haben sie ihn brother in Christ und a knowne man genannt, a. a. O. I, 2, 61, cf. I, 1, 27 ff.; 129: a known woman and of the brotherhood.

Geistes in dieser Familie. Aehnlich ist die Bemerkung, welche über den Lollarden aus Buckinghamshire, Robert Collins, im J. 1521 gemacht wird, daß sein Vater von 1480 an ein Anhänger dieser Lehre gewesen sei (British Reformers, Examinations S. 232).

Während so in den niederen Ständen des Volks eine von Wiclif her fortgepflanzte biblische Erkenntniß und Erweckung fortlebte, in einzelnen Fällen auch aufsteigend sich Personen von höheren Schichten mittheilte, griff meist unter den gebildetern Ständen des Volks, von ihnen aus aber auch auf die niederen übergehend, eine zunächst von aussen kommende, durch Schriften der continentalen Reformatoren erzeugte und genährte religiöse Bewegung um sich. Luthers Vorreden zu biblischen Büchern z. B. zum Römerbrief, seine Auslegung des Galaterbrief's, seine „babylonische Gefangenschaft, Freiheit des Christenmenschen, Auslegung des Vaterunsers", sodann Schriften von Zwingli, Brenz u. A. wurden in England verbreitet. Ausserdem wurden W. Tindal's Uebersetzung des N. T. (1526), mehrere Traktate desselben Verfassers, der auch Wittenberg besucht hatte, z. B. über die Ehe, über den ungerechten Mammon, den Gehorsam eines Christenmenschen, seine Auslegung der Bergpredigt; ferner „das Begräbniß der Messe", das Gespräch zwischen Bauer und Edelmann, von Barlow; der „Spiegel", das „Abendmahl" und das „Fegfeuer", von John Frith; die „Bitte der Bettler", von Simon Fish, eine Satire über die Geistlichkeit, worin der Glaube an das Fegfeuer als Quelle alles römischen Aberglaubens dargestellt ist (gedruckt 1524), — diese und andere Schriften wurden in Antwerpen, Köln oder Hamburg gedruckt und nach England gebracht. Es fehlte nie an Männern welche es wagten, mit Lebensgefahr Ballen solcher Bücher zu Schiff an's Ufer zu bringen und sodann in Stadt und Land zu verbreiten; z. B. Richard Bayfield (1531 auf Smithfield verbrannt), Thomas Garret, Pfarrer in London, der 1526 die ersten Bücher solcher Art nach Oxford brachte und dadurch das Werkzeug evangelischer Erleuchtung auf dieser Universität wurde. Robert Necton wurde ein förmlicher Bibelcolporteur: er erfuhr durch George Constantine, daß ein gewisser Fyshe gedruckte Neue Testamente verkaufe, verschaffte sich mehrere Exemplare von ihm, die er weiter verbreitete; und so trieb er theils in London, theils in Colchester, theils in der Stadt und dem Sprengel Norwich einen Handel mit evangelischen Büchern, wobei er aus dem N. T. auch vorzulesen pflegte; zuletzt gerieth er aber der katholischen Geistlichkeit in die Hände. Diese ergriff strenge Gegenmaßregeln: 1521 verbot Wolsey Luther's Schriften bei Strafe; im J. 1526

dehnte der Bischof von London, Tonstal, das Verbot auch auf andere Bücher aus; im J. 1529 erging auf Betreiben der Bischöfe eine königliche Proclamation gegen 28 libri sectae sive factionis Lutheranae importati ad civitatem London. Allein die Verbote richteten nichts aus. Es fanden sich stets Einzelne welche im Stillen für sich oder in heimlichen Zusammenkünften solche Bücher gierig verschlangen; in Cambridge z. B. pflegten die Liebhaber biblischer Wahrheit, ein Barnes (s. oben), Bilney, Thirtel, Thomas Allen, Coverdale, Latimer und viele Andere in einem Haus, „das weiße Roß", in das man von Kings- und Queenscollege und von St. Johns aus durch eine Hinterthüre gelangen konnte, zusammenzukommen, um die Werke der deutschen Reformatoren zu studiren; man nannte sie daher nur Germans. Andere Männer von großem Vermögen verwendeten einen Theil ihres Einkommens zu Gunsten von Männern wie Tindal und dessen Mitarbeiter Roye, denen sie Jahresgehalte aussetzten oder Wohnung und Kost gewährten oder die zum Druck der Bibel auf dem Festland erforderlichen Summen zuschossen: z. B. der achtbare londoner Bürger John Petit, in dessen Geschäftsbüchern nach seinem Tode beträchtliche Posten unter der Rubrik „Christo geliehen" angetroffen wurden; der edle londoner Tuchhändler Humphrey Monmouth, welcher statt der üblichen 30 Seelenmessen (trentals) in seinem Testamente 30 Predigten „zur Ehre Gottes und zum Dank für das Versöhnungsopfer Jesu Christi" bestellte, die von den ausgezeichnetsten evangelisch gesinnten Predigern Englands in der Pfarrkirche zu der er eingetheilt gewesen, gehalten werden mussten. Indessen zogen sich Pfarrer welche Schriften von Luther besaßen und lasen, damals häufig Kirchencensuren zu.

Allein über diesen von der deutschen Reformation ausgehenden Bestrebungen, dürfen wir das Vorhandensein alter nationaler Bibelkenntniß und evangelischer Gesinnung wiclifitischen Stammes nicht verkennen. Das neue Licht verschmolz mit dem alten, und die alte wiclifitische Geistesströmung floß hier und da mit der mächtigeren lutherischen in Eins zusammen. Ein Beispiel hiervon hat Strype aufbewahrt in der Erzählung welche John Tyball von Bumstead (s. oben) im Verhör vor dem bischöflichen Gerichte selbst gegeben hat: er sei im J. 1527 mit Thomas Hilles nach London gereist und daselbst in das Augustinerkloster zu dem Bruder Barons gegangen, um ein englisches N. T. zu kaufen. Sie sagten dem Mönch, sie möchten gern seine Bekanntschaft machen; denn sie haben gehört, daß er ein „guter Mann" sei, und möchten ihn um seinen Rath im N. T. bitten. Der

Augustiner erwiederte, er begreife schon, daß sie beide „von Meinungen angesteckt" seien, weil sie ein N. T. haben wollten. Darauf eröffneten sie ihm, daß ihr Pfarrer, Sir Richard Fox, durch ihre Bemühungen in ihre Erkenntniß eingegangen sei und daß sie ihn bald völlig zu gewinnen hofften; deßhalb baten sie ihn um ein Schreiben an denselben, daß er fortfahren möge wie er begonnen habe. Dieses sowie das N. T. versprach der Mönch auf den Nachmittag. Sie zeigten ihm einige alte Bücher die sie besaßen, als die 4 Evangelien und mehrere Briefe von Paulus und Petrus in englischer Sprache. Der Mönch machte aber nicht viel daraus, „er gebe nicht einen Knopf dafür"; denn gegenüber dem neuen gedruckten N. T., das viel reineres Englisch sei, seien die alten nicht werth daß man sie nur ansehe. Hiermit übergab er ihnen ein gedrucktes N. T., wofür sie 3 sh. 2 d. bezahlten, aber versprechen mussten dasselbe recht geheim zu halten; das lateinische N. T. aber verglich der Mönch mit einem tönenden Erz und einer klingenden Schelle. Nachdem Barons ihnen den Brief an ihren Pfarrer vorgelesen und übergeben hatte, verabschiedeten sie sich von ihm (Strype a. a. O. I. 2. p. 54 f.). — Merkwürdig, daß es gerade ein Augustinermönch ist, den wir hier als warmen Freund des Wortes Gottes finden, wie auch in Cambridge ein Augustinerprior, Dr. Barnes, das Werkzeug evangelischer Erweckung war; was uns, in Verbindung mit der Thatsache von Luthers inniger Freundschaft mit Joachim Lange, dem Augustinerprior zu Erfurt, und mit dem Umstand, daß in Antwerpen das Augustinerkloster in den Jahren 1521 ff. der Hauptsitz evangelischer Wahrheit war (Rudelbach, christl. Biographie I, 252 ff.), und daß in Lothringen aus einem Augustinerkloster Jean Chastellain, hervorging (Evang. Jahrbuch 1850, 154 ff.), — an Wiclif's Weissagung von einer Reformation durch Bettelmönche lebhaft mahnt. Die Hauptsache aber ist uns hier das Zusammentreffen der alt wiclifitischen Richtung in den Männern aus Essex mit der neu reformatorischen (lutherischen) Richtung in dem Augustiner Barons, während die Handschrift der alten Bibelübersetzung und das gedruckte englische N. T. gleichsam ihre äusseren Unterscheidungszeichen sind.

So glauben wir das Vorhandensein einer wiclifitischen Ueberlieferung zu der Zeit wo in England die Reformation sich vorbereitete, nachgewiesen zu haben. Denn jene Männer und Frauen in der Provinz halten, ausserdem daß sie die alte (ohne Zweifel von Wiclif selbst herstammende) englische Uebersetzung biblischer Bücher in Abschriften gebrauchen, ganz die ächten Unterscheidungslehren der Lollarden fest; während

sich bei ihnen keine Spur von der deutsch-reformatorischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nebst Verwerfung des Meßopfers findet, die wir dagegen bei andern, nachweislich unter dem Einfluß Luther's stehenden Männern antreffen. Ausserdem sind bei ihnen Schriften verbreitet wie Wiclif's Wioket (vom h. Abendmahl), die Geschichte des Verhörs von W. Thorpe u. a. unzweifelhaft auf Wiclif und die Lollarden zurückzuführende Bücher. Ferner weisen einzelne Fälle die Vererbung wiclif'scher Grundsätze innerhalb der Familien nach, so daß wir eine stetige Fortpflanzung derselben aufzeigen können. Endlich bezeugen auch Namen wie known men, die sie sich selber geben, die Identität dieser spätesten Lollarden mit den älteren. — Und so hat es denn der Kirche von England von Wiclif an bis zur Reformation in stetiger Zeitreihe nicht an Seelen gefehlt, welche Bekenner, oft Blutzeugen der Wahrheit gewesen sind, die das gütige Wort Gottes geschmeckt haben und nach demselben ihr Leben einrichteten, noch ehe das Panier des Wortes Gottes offen und siegreich entfaltet wurde. Wiclif und die Lollarden haben je zu ihrer Zeit das Ihre für die Ehre Gottes gethan, somit gelebt für alle Zeiten. Freilich würde die englische Reformation einen andern Gang genommen haben, wenn die Richtung Wiclif's und der Lollarden, mit ihrer gewaltigen Kraft, ihrem glühenden Eifer, ihrer scharfen Schneide durchgedrungen wäre. Dennoch ist diese Richtung nicht spurlos verschwunden, sondern ist in den Puritanern des 16. und 17. Jahrhunderts, welche einigermaßen als die Erben wiclifitischen Geistes bezeichnet werden können, wieder auf den Plan getreten.

---

# VI.

# Geschichte der wahren Inspirations-Gemeinden,
von 1688 bis 1850.

## Als ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Lebens,
aus bisher unbenutzten Quellen bearbeitet

von

Lic. theol. **Max Goebel** in Coblenz.

Τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε· προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε. Πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε· ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.
I. Thess. 5, 19—22.

## Erster Artikel: Einleitung und Vorgeschichte.

### I. Einleitung.

#### §. 1. Vorwort.

„Die Geschichte der Inspirirten, der Chiliasten und Mystiker ist noch lange nicht genug aufgeklärt und nach ihrer vollen Bedeutung gewürdigt".

Hagenbach in der Christoterpe 1853.

Seit etwa 150 Jahren giebt es in dem ganzen obern und mittlern Stromgebiete des Rheins, von den Alpen bis zur Lahn und Wied, in Würtemberg wie im Elsaß und in der Pfalz, an vielen Orten Inspirationsgemeinden oder einzelne Inspirirte, deren eigenthümliches Wesen und Leben der Kirche und der Welt, unter welcher sie wohnen, gänzlich verborgen zu bleiben pflegt, oder wenn es einmal zufällig in das öffentliche Leben tritt, mißverstanden und mißdeutet wird. Unsere Lehrer und Lehrbücher der Kirchengeschichte, denen es wahrlich an Gründlichkeit und Genauigkeit nicht fehlt, wissen von den Montanisten und von den Brüdern des freien Geistes und von den Schwarmgeistern oder den Neuen Propheten zu Luthers Zeit und auch wohl von den Camisarden und den neuen Offenbarungen und Visionen zu Speners Zeit viel und genug zu erzählen. Sie verfolgen aber den weiteren Verlauf und die bis in unsere Zeit sich hindurchziehenden Fäden dieser merkwürdigen Erscheinungen und Ausartungen des christlichen Lebens nicht weit und sorgfältig genug, um das Neue mit dem Alten eng und unmittelbar zu verknüpfen und uns dadurch in den Stand zu versetzen, diese wichtigen und schweren Dinge, die auch heute noch immer aufs neue wieder auftauchen,

recht zu verstehen und zu richten [1]). Darum musste noch im Jahre 1852 ein Pfarrer aus dem Schönburgischen in Sachsen in der Berliner Allgemeinen Kirchenzeitung das Verlangen nach näherer Auskunft über die neue Inspirationsgemeinde in Mülsen im Muldenthale aussprechen, welche dort plötzlich, unweit der alten Propheten-Stätte Zwickau, unter den dortigen Neuerweckten in Verbindung mit der jetzigen Muttergemeinde Eben-Ezer in Pennsylvanien und ihrem neuen Werkzeuge Metz entstanden ist [2]). Bald darauf erschien — ganz ohne meine Mitwirkung als Redakteurs — im October- und Novemberheft der Bonner Evangelischen Monatschrift ein Bericht von dem Pfarrer Dr. Köster in Runkel über den inspirirten zwölfjährigen Knaben Lind in Mittel-Fischbach im Nassauischen, welcher dann wieder eine Entgegnung von Voigt in Kirschseiffen und ein Nachwort von mir im Februarhefte 1853 hervorrief. Fast gleichzeitig erzählte wieder in der Berliner Allgemeinen Kirchenzeitung (Nr. 72) ein Augenzeuge von sieben inspirirten Mädchen in Niedereggenen bei Müllheim im badischen Oberlande. Auch haben wir leider zugleich vernehmen müssen, daß in Sachsen die Behörden die Entweihung des christlichen Sacramentes durch Anordnungen von Zwangstaufen und Zwangstrauungen nicht gescheut haben; und daß man den Knaben Lind, anstatt ihn sich auspredigen und ausreden zu lassen, mit Gewalt nach Wiesbaden ins Spital gebracht und dort — „vom Veitstanze" — geheilt hat. Diese, in unserer wie in allen Zeiten christlicher Aufregung, sporadisch aufgetretene Inspiration weiset aber innerlich und äusserlich zurück auf die Zeiten, wo sie mehr im Großen und Ganzen, generell und epidemisch aufgetreten ist; sie lässt sich nur aus diesen frühern Erscheinungen gehörig begreifen und erklären.

Diese große Secte der Inspirirten und die zahlreichen Inspira-

---

[1]) Schröckh ist in seiner Kirchengsch. s. d. Ref. VIII, 401 f. über die Inspirirten nur kurz, ungenau und dürftig. Hase und Niedner erwähnen sie in ihren Kirchengeschichten gar nicht; Guericke (2. Auflage) nur gelegentlich bei Zinzendorf in sehr schiefer Weise. Auch Hagenbach ist in seinen Vorlesungen u. s. w. (V, 163 und 172 f.) über Rock und die wetterauischen Inspirirten unrichtig und ungenau, während er (V, 174 — 195) über ihr Auftreten in der Schweiz viel Werthvolles mittheilt. Besonders unrichtig und oberflächlich ist Neudecker S. 621 seiner Geschichte des evangel. Protestantismus.

[2]) Das sächsische Kirchen- und Schulblatt hat diesem Wunsche bald darauf durch eine kurze und richtige Mittheilung über Entstehung und Grundsätze der Inspirationsgemeinden genügt. S. Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung 1852. S. 1397 f.

tionsgemeinden welche sich seit 1714 in ganz Westdeutschland gebildet haben, würden uns aber vielleicht ganz unbekannt geblieben sein, wenn nicht fast zufälliger Weise Graf Zinzendorf, ein siegreicher christlicher Held, mit den Inspirirten und mit ihrem Haupte Rock in der Wetterau in sehr nahe und enge Berührung gekommen wäre, und so wenigstens diese ganze bedeutende Erscheinung des christlichen Lebens, die ältere Schwester und die würdige Vorläuferin der Brüdergemeinde, wenigstens in jedem Leben Zinzendorfs und in jeder Brüderhistorie nothwendiger Weise hätte erwähnt werden müssen. Gerade hierdurch ist es aber geschehen, daß alle diese beiläufigen Erwähnungen immer nur einseitig und parteiisch gewesen, und daß die armen Inspirirten ohne ihre Schuld in ein arges und schiefes Licht gerathen sind, welches sie gerade am wenigsten um Zinzendorf verdient haben. So hat sich denn die ganze theologische Welt seit etwa hundert Jahren daran gewöhnt, über diese höchst bedeutsame Secte und ihre höchst ehrenwerthen Häupter Eberhard Ludwig Gruber und Johann Friedrich Rock nur die obwohl weniger unrichtigen als ungenügenden und ungenauen Nachrichten von Walch, Baumgarten und Schlegel mit dem gelegentlichen und zuletzt schnöde absprechenden Urtheile Zinzendorfs und seiner Geschichtschreiber zu verbinden [3]), und dabei höchstens noch die einzige in weitern Kreisen bekannt gewordene Streitschrift der Inspirirten, „Geheimer Briefwechsel Zinzendorfs mit den Inspirirten" (1739) zu benutzen; ohne daß sich auch nur Einer entschlossen hätte, nach dem Grundsatze des audiatur et altera pars, auch endlich einmal die Geschichte der Inspirationsgemeinden aus ihren eigenen Quellen zu studiren oder sich wenigstens bis dahin jedes absprechenden Urtheiles über sie zu enthalten. Und doch hätte schon allein der Umstand zu tieferem Eindringen reizen und zu besserer Würdigung führen müssen, daß außer Zinzendorf und Spangenberg die frömmsten Christen oder die bedeutendsten Männer ihrer Zeit — Oetinger und Tersteegen, Herr von Marsay und Graf Casimir von Wittgenstein, Dippel und Edelmann, Dr. Carl und Dr. Kämpf — in mehr oder weniger nahe Berührung mit den Inspirirten getreten sind. So hat denn erst in unsern Tagen der gleichsam an Ort und Stelle lebende Pfarrer Winkel in Berleburg

[3]) Walch, Einleitung in die theol. Streitigkeiten ausserhalb der lutherischen Kirche. Jena 1728. 8. (I, 652—670 und IV, 1143 f.); Baumgarten, Geschichte der Religionsparteien. Halle 1766. 4. (S. 1048 bis 1056); Schlegel, Kirchengesch. des 18. Jahrh. Heilbronn 1784. 8. (II, S. 1047—1054).

sich die Mühe gegeben, in der Bonner Evangelischen Monatsschrift (1844. II. S. 233 — 262) eine „kurze Geschichte der Inspirationsgemeinden, vorzüglich in der Grafschaft Wittgenstein", aus den eigenen und ursprünglichen Quellen der Inspirirten zu liefern; wobei ihm nur leider der Zweck seines Aufsatzes sowie die nahe bevorstehende Auswanderung der Inspirirten mit ihren Büchern nach Amerika und die nur mangelhaften Quellen nicht gestattet haben, Mehr als eine vorläufige und unvollständige Skizze zu geben [4]). Desto dankbarer bin ich ihm dafür, daß seine Arbeit in mir den Trieb zu weiterer Forschung geweckt und mir den Weg dazu gewiesen hat, sowie daß er mich auch im Jahre 1849 an Ort und Stelle zu den geringen Resten der Inspirirten in Homrighausen bei Berleburg und zu ihren Büchern freundlichst geleitet hat; worauf es mir im Herbste 1852 gelang, in meiner unmittelbaren Nähe zu Neuwied von den dortigen fast unmerklichen Resten der alten Gemeinschaft, aus etwa 7 Personen unter Leitung des Hofkleidermachers Graas bestehend, die ganze vielleicht sonst nirgend vorhandene vollständige Sammlung aller ihrer eigenen Druckschriften, soweit ich sie nicht schon anderweitig besaß, nebst mehrern werthvollen Handschriften zu erwerben. Als ich mich in dem Besitze dieses Reichthums sah und mir dadurch der Ursprung und Verlauf dieser Geschichte von Tag zu Tag klarer wurde, hielt ich mich für verpflichtet, so viel in meinen Kräften stand, zum ersten Male seit 140 Jahren eine genaue und vollständige Geschichte der wahren Inspirationsgemeinden aus ihren eigenen Quellen und so viel als möglich mit ihren eigenen Worten zu liefern, und dagegen die abgeleiteten Quellen oder die zahlreichen Schriften der Gegner nur nebenbei zu benutzen. Da aber die mir zugeflossenen vollständigen Quellen nicht so leicht und so bald wieder einem andern Verfasser zu Gebote stehen dürften, glaubte ich den vorhandenen geschichtlichen Stoff möglichst ausführlich mittheilen zu müssen; während ich bei der psychologischen und theologischen Beurtheilung der Sache mich auf einzelne Andeutungen beschränken werde, das schließliche Urtheil dem gewissenhaften Ermessen je-

4) Dem allerneuesten Bearbeiter dieses Theiles der Kirchengeschichte, Dr. Rudelbach, ist das Mißgeschick widerfahren, daß ihm bei seiner Wagniß und Abirrung auf eine terra incognita et infesta in dem Leben von Heinrich Jung, genannt Stilling (Christliche Biographie, L. 1849. S. 445 bis 514) diese so wesentlich neues Licht verbreitende Arbeit Winkel's ganz unbekannt geblieben ist, obschon er sonst die Bonner Monatsschrift wohl kennt. So hat denn auch er S. 455—469 weder Neues noch Richtigeres liefern können.

des Lesers überlassend. Möchte meine Arbeit in dieser Form nicht unwillkommen sein! [5])

## §. 2. Uebersicht und Quellen.

„Von den Stillen im Lande, von den sogenannten oder nicht sogenannten Pietisten, von den Frommen und Erweckten, von denen, die mit dem Herzen die Religion erfasst und im Leben sie erfahren, wurden auch in der protestantischen Kirche zu allen Zeiten die Krisen eingeleitet, die, unterstützt von anderweitigen Zeitverhältnissen, eine neue Lebensentfaltung der Kirche herbeiführten. Daß auch noch mitten in der Krise viel Krankhaftes mit unterlief, das in dem weiteren Prozesse geistiger Entwickelung wieder ausgeschieden, viel Verkehrtes, das durch eine besonnene Kritik zurecht gelegt und durch den praktischen Takt allmählich in die normale Bahn geleitet werden musste, wer will das leugnen? Immerhin bleibt es Thatsache, daß gerade das 18. Jahrhundert, von dem wir unsere moderne Denkweise so gern herleiten, in seinen ersten Jahrzehnten vielfach von religiösen Erscheinungen bewegt war, durch welche die spätere philosophische Gährung und die noch schlummernden Gegensätze hervorgerufen wurden, an denen sich die spätere Zeit zerarbeitete".

Hagenbach in der Christoterpe 1853.

Um gleich anfangs dem Leser, welchem der Gegenstand unserer Geschichte vielleicht bisher ganz fremd gewesen ist, eine kurze Uebersicht des Weges zu gewähren, auf welchem mir zu folgen ich ihn freundlichst einlade, glaube ich ihn zunächst an die eigenen Quellen unserer Geschichte führen zu müssen, aus deren Aufdeckung und Ansicht sich bereits vielfaches Licht über die immer so dunkle und seltsame Erscheinung der Inspiration verbreiten wird. Die neben diesen eigenen Quellen daherlaufenden fremden oder abgeleiteten Quellen werde ich dabei — soweit ich selber sie habe kennen lernen können — an ihrem Orte ebenfalls nachweisen.

Es leidet für den unbefangenen Beobachter keinen Zweifel, daß die ganze deutsche Inspirations-Erweckung herstammt von den französischen Inspirirten oder Neuen Propheten, welche nach Beendigung des Aufstandes in den Cevennen aus Frankreich vertrieben wurden und sich theils nach der französischen Schweiz theils nach England begaben. Hier erschienen (1707 in London) die Weissagungen

---

[5]) Sehr hätte ich gewünscht, daß Dr. Hase seinen meisterhaften drei historisch-politischen Kirchenbildern, Jungfrau von Orleans, Hieronymus Savonarola und das Reich der Wiedertäufer (Neue Propheten, Jena 1851) als viertes Bild die wirklichen sogenannten Neuen Propheten oder die Prophetenkinder (die Inspirirten) beigefügt hätte.

oder Aussprachen von Elias Marion mit seinem Leben, beglaubigt von seinen Schreibern Daudè, Facio und Portalès, unter dem Titel:

Avertissemens [6]) prophétiques d'Elie Marion, l'un des chefs des protestans, qui avaient pris les armes dans les Cevennes; ou Discours prononcés par la bouche sous l'opération de l'esprit, et fidèlement reçus dans le temps qu' il parlait. Matth. 25, 6. (XVIII. und 178 S. in 8.).

In demselben Jahre gab M. Misson in englischer und französischer Sprache die Schrift heraus: Théâtre sacré des Cevennes, welche 1712 in deutscher Uebersetzung in Frankfurt erschien:

Heiliger Schauplatz der Landschaft Cevennes oder historische Erzählung vieler Wunder, welche in Frankreich unter den Cevennern geschehen und durch gerichtlich beschworene Aussagen und andere Zeugnisse erwiesen sind. (244 S. in 8.)

Dieses merkwürdige Buch eines rühmlichst bekannten englischen Schriftstellers enthält eine Menge eidlich erhärteter Zeugnisse von Inspirirten in London aus den Jahren 1706 und 1707 über ihre eigenen Erfahrungen und Erlebnisse; ausserdem das wichtige Zeugniß von Benoit in seiner Histoire de l'édit de Nantes, und von Brueys in seiner schon 1692 erschienenen Histoire du Fanatisme de notre temps. Jene Zeugnisse sind indessen schon damals angefochten und sogar theilweise zurückgenommen oder geändert worden [7]).

Von London vertrieben, begaben sich die vier Neuen Propheten (anstatt Daudè jedoch Allut) 1711 nach Deutschland und zwar zunächst nach Brandenburg, und veröffentlichten dann 1712 in Holland ihre damals in Nord- und Ost-Deutschland gehabten Aussprachen in der Schrift:

Cri d'alarme, en avertissement aux nations, qu'ils sortent de Babylon, des ténèbres, pour entrer dans le repos de Christ. s. l. (VI. und 332 S.) [8]).

Diese französischen Inspirirten fanden zunächst in Halle an der

---

[6]) In den wörtlich angeführten Büchertiteln ist immer das wichtigste Wort, mit welchem ich im Folgenden bei Citationen jedes Buch anführen werde, durch den Druck ausgezeichnet.

[7]) Es erschienen damals (1707—1713) in England wenigstens zwölf Streitschriften über diese merkwürdigen Vorfälle; auch schon in Deutschland die Commentatio theologica de Neo-Prophetis Cemmenis, Angliam et Scotiam hodie turbantibus. Speciatim contra J. Lacy. Auctore Z. Grapio. Lipsiae 1711. 4. (96 S.).

[8]) Die bald darauf erschienene deutsche Uebersetzung: Alarmgeschrei u. s. w., habe ich nicht gesehen.

Saale und in Berlin deutsche Nachahmer unter den dortigen Pietisten und Separatisten; namentlich an der Tochter des Famulus des Franke'schen Waisenhauses Maria Elisabeth Mathes und den drei dort studirenden Brüdern Pott. Der reformirte Pfarrer am Dom daselbst, Theodor Knauth, wurde 1714 wegen des den Inspirirten gezollten Beifalls suspendirt und abgesetzt und veröffentlichte dann 1718 zu seiner Vertheidigung:

Vornehmste Exculpationsschriften s. l. 4. (494 S.), mit einer 48 Seiten füllenden Dedication an die Königin von Preußen Sophie Dorothea [9]).

Noch in demselben Jahre 1714 begaben sich die Brüder Pott mit ihrer Mutter und dem Stud. theol. Diedemann aus Berlin als ihrem Schreiber nach der Wetterau zu den dortigen Separatisten, unter welchen sie alsbald eine neue, tiefe und allgemeine Erweckung und die sofortige Bildung von Gebets-Gemeinschaften sowie das Auftreten „neuer Werkzeuge" veranlassten. In diesem Inspirationsperiodus von 1714 — 1719, wie man diese merkwürdige Inspirations-Erweckung damals nannte, wurden dem sehr gründlichen und gemäßigten Angriffe Lange's in seinem Unterrichte die eigenen Erfahrungen der neuerweckten Werkzeuge und ihrer Anhänger entgegengestellt, welche das Haupt der dortigen Separatisten und Inspirirten Magister Eberhard Ludwig Gruber aus Würtemberg, damals in Himbach bei Büdingen lebend, sammelte und veröffentlichte:

Unterschiedliche Erfahrungsvolle Zeugnisse, welche einige in Gott verbundene Freunde von der so sehr verhassten und verschreiten Inspirationssache nach ihrem Gewissen und wie sie vor Gott und Menschen davon Rede und Antwort zu geben getrauen, abgefasset und anstatt einer buchstäblichen Apologie gegen die weitläuftige Schriften, so von Halle und anderswoher dagegen herausgekommen, Jedermann zur

---

[9]) Zur Unterdrückung der bedeutenden damals in Halle entstandenen Unruhen, namentlich auch gegen Knauth, erschienen folgende geschichtlich wichtige Gegenschriften: Dr. J. M. Heineccius, schriftmäßige Prüfung der sogenannten Neuen Propheten und ihres ausserordentlichen Zustandes. Im Namen und an Statt Eines Ehrwürdigen Evangelisch-Lutherischen Ministerii zu Halle. Halle 1715. 4. (S. 383); und Dr. J. Lange, Röthiger Unterricht von unmittelbaren Offenbarungen. Zur heilsamen Prüfung und Warnung. Nebst der Beantwortung eines gewissen diesfalls edirten Sendschreibens (von Knauth, welches vollständig mitgetheilt wird) Auf Gutbefinden der sämmtlichen theologischen Facultät. Halle 1715. 4. (328 S.). Auch erschien damals die Exercitatio theologica von J. M. Barthius (Wernsdorf): De πνευματοφόροις sive Inspiratis recentioribus. 1715. 4. (66 S.).

gründlichen und unparteiischen Prüfung und Einsicht hiermit öffentlich dargelegt haben. Im Jahre Christi 1715 s. l. 4. (150 S.) [10]).

Diese Schrift, welche zu den allerwichtigsten gehört, enthält viele ganz von einander unabhängige gleichzeitige und authentische Erzählungen: „wie sich die Inspirationssache an ihnen legitimirt oder wie sie selber zur Aussprache gekommen sind"; nämlich von E. L. Gruber selbst (auch über seinen Sohn Johann Carl), von Dr. med. J. S. Carl in Büdingen, von J. Fr. Rock in Himbach, von G. Melber, einem ehemaligen reformirten Kaufmann aus Heilbronn, von dem Candidaten C. A. Jäger von Jägersburg, von dem Strumpfweber J. Ulrich aus Hessen, ehemals Stud. theol. in Halle, (namentlich auch über seinen Stiefsohn J. C. Gleim), von dem Fruchtschreiber G. Neumann aus Sachsen, ehemals Stud. theol., (auch über seine Schwägerin J. M. Melchior in Hanau), nebst drei längeren Briefen aus Frankfurt von den beiden ehemaligen Pfarrern in Würtemberg M. A. Groß und J. J. Elsässer und dem gelehrten straßburger Theologen J. Fr. Haug, dem nachherigen Verfasser der „berlenburger Bibel"! [11]). Am Schlusse steht noch (S. 144 — 150):

Der kleinen Haus-Gemeinen in dem Isenburgisch-Marienbornischen Gewissenhafte Nachricht, wie sich das Werk der wahren Inspiration unter ihnen erzeiget, und was es für Frucht und Nutzen bis daher bei ihnen geschaffet habe. Und: XVI Allgemeine Fragen, welche bei der heut zu Tag so famösen Sache von der Inspiration zu einigem Nachdenken und Verwahrung vor verkehrtem Urtheil dienen mögen.

Ausserdem erschienen damals noch:

[E. L. Gruber:] Historische Umstände zur Prüfung des Geistes der sogenannten Inspirirten und Inspiration; ob das Werk von Gott oder vom Satan sei? In der Furcht Gottes aus eigener Erfahrung gesammelt und zu gottgesinnter Ueberlegung recommendirt. Matth. 23, 29. A. 1715 m. Febr. 4. (80 S.);

und eine zusammenhängende Widerlegung Lange's, ebenfalls von Gruber:

Testimonium Veritatis: Summarischer gründlicher Erweis,

---

[10]) Wegen des damaligen Religions- und Preß-Zwanges sind alle Schriften der Inspirirten ohne Druckort erschienen; die meisten wohl in Frankfurt, später auch in Büdingen und Berleburg. Dennoch gingen sie auf heimlichen Wegen so stark ab, daß sie zum Theil in zweiter (dritter) Auflage erschienen sind.

[11]) Ueber Haug ist zu vergleichen: Fr. W. Winkel: Die berlenburger Bibel. Bonner Evangelische Monatsschrift 1851. S. 4 — 33 und 59 — 68.

daß Langens Schrift kein wahrer, sondern ein unzulänglicher, parteyischer und höchst gefährlicher Unterricht sei. 1715. 4. (108 S.) [12]).

**Die neuen Propheten, gewöhnlich Werkzeuge genannt (Gleim, Gruber II. und Rock), waren kaum zur Aussprache und zum Reisen gekommen, so fühlten sie sich auch alsbald gedrungen, nach dem Vorgange ihrer französischen Vorbilder, ihre vom Geiste erhaltenen Aussprachen durch den Druck zu veröffentlichen. So erschienen kurz nach einander die Aussprachen: 1) von J. L. Gleim:**

Das Geschrei zur Mitternacht, durch den Geist der Weissagung gewirkt und verkündigt, und jetzt als ein Zeugniß der wahren Inspiration jedermann, absonderlich den Gläubigen dargelegt. Apostg. 13, 41. Geschehen, geschrieben und gedruckt 1715. 4. (XVI. und 348 S.) [13]).

**Der zweite Anhang enthält auf 30 Seiten eine vollständige Beschreibung des am 20. October 1714 zu Büdingen gehaltenen Liebesmahles; 2) die Aussprachen von J. A. Gruber (dem Sohne):**

Buß-, Weck- und Warnungs-Stimme, welche der Geist der wahren Inspiration in dem Dietzischen, Zweibrückischen, Elsaß und in der Schweiz insonderheit erschallen lassen, im Jahr 1716 und 1717 durch J. A. Gruber, begleitet von S. H. Gleim und Bl. D. Mackinet, nebst vorausgesetzter Beschreibung eines vor dieser und Anderer Aussendung auf der Ronneburg gehaltenen Liebesmahles. 1718. 4. (411 S.);

**3) die Aussprachen von J. Fr. Rock:**

Wohl und Weh, so der Geist der wahren Inspiration in den schwäbischen Landen und Reichsstätten, insonderheit durch J. Fr. Rock, Sattler, in Begleitung unterschiedlicher inermeldeten Gehülfen A. 1716, 1717 und 1718 ausposaunen lassen. 1719. 4. (252 S.);

**4) die Aussprachen der Ursula Meyer von der Ronneburg, ursprünglich aus Thun in der Schweiz, in den Jahren 1715 — 1719, wurden ebenfalls schon damals schriftlich aufgezeichnet, jedoch erst später (1781) gedruckt unter dem Titel:**

---

[12]) Eine Abfertigung dieses (ersten) Erweises durch Lange und einen „Zweiten Erweis, daß Lange's Abfertigung höchst gefährlich sei" (1717. 72 S. 4.), kenne ich nur aus der kurzen Anzeige in den Unschuldigen Nachrichten von 1717. S. 274 f.

[13]) Wider die Aussprachen der Inspirirten und den Anhang, den sie hiernach in der Schweiz fanden, schrieb J. J. Hottinger 1717 die Schrift: Versuchungsstunde über die Evangelische Kirche durch selbstlaufende Propheten, oder kurze Erzählung dessen, was seit A. 1689 — 1717 in Zürich wegen des übelgenannten Pietismi verhandelt worden. Zürich (372 S. 8.); nebst Fortsetzung der Gefahr des Schwärmergeists. Eb. 1717. (72 S. 8.).

Ein himmlischer Abendschein, noch am Feierabend in und mit der Welt ans Tageslicht gestellt. 8. (384 S.) [14]).

Bald nach der ersten allgemeinen Erweckung und Sammlung der Prophetenkinder in Gebetsgemeinschaften entstand (im August 1715) zwischen ihnen und Denen, welche sich dieser neuen Ordnung und Sitte nicht fügen, sondern frei für sich umherschwärmen und nur ihrem eigenen Geiste folgen wollten, ein heftiger Streit. In dessen Folge schieden sich die sogenannten falsch Inspirirten von den wahren Inspirationsgemeinden für immer aus, und wurde Gruber I., mit der Gabe der Prüfung, wahre und falsche zu unterscheiden, zum Aufseher der Prophetenkinder bestellt, und wurden diese in förmliche und geschlossene Gemeinden eingeordnet, welches wichtige und einzige Amt er von da an bis zu seinem Tode (1728) treu verwaltet hat. Zur Unterscheidung der wahren und falschen Inspiration schrieb er nun gleich 1716 die wichtige Schrift:

Nöthiges und nützliches Gespräch von der wahren und falschen Inspiration, aufgesetzt von Einem Lichts-Genossen. Zum Druck übergeben im Jahr 1716 und nun zum zweiten Male abgedruckt und Als eine Zugabe der 1. Sammlung mit beigefüget. Hos. 12, 11. Matth. 16, 3. 21, 16. Luc. 19, 40. 1743. 8. (170 S.).

Mit dieser Schrift und dem (vorstehend schon erwähnten) zweiten Erweise schliesst für eine Zeit lang die Veröffentlichung von geschichtlichen und apologetischen Inspirationsschriften, weil die Gemeinden nach der Zeit der ersten Schwärmerei und Sammlung (etwa seit 1720) sich mehr auf sich zurückzogen, sich nach innen bauend und stärkend. Dazu diente dann auch die Herausgabe eines eigenen Gesangbuches, welches 1729 in Schaffhausen „mit einer neuen Nachlese von mehr denn 100 Liedern vermehret", also schon zum zweiten Male erschien. Sein Titel ist:

[14]) Anderweitige Nachrichten über das damalige Auftreten der Inspirirten finden sich in der Bibliotheca Bremensis. Nämlich (1719 I, 2, 152—159): ein Bericht über die historia facti oder kurze und wahrhaftige Erzählung, id est brevis et vera narratio rei gestae circa J. H. Hottingeri, Prof. quond. Theol. et Antiqq. Judd. Ordinarii in Acad. Hass. Marpurgi; (der damals wegen seiner Anerkennung der Inspirirten und namentlich Gietzentanners abgesetzte Hottinger wurde bald darauf Professor in Heidelberg). Ferner (I, 2, 195): briefliche Nachrichten aus Frankfurt über Gietzentanner und über Gleim's Aufenthalt in Dietz. — Ausserdem hat L. Meister in seiner Schrift, „Helvetische Scenen der neuern Schwärmerei und Intoleranz" (Zürich 1785), in dem Aufsatze „Pietismus in der Schweiz" (S. 62—167) auch die damaligen Inspirations-Bewegungen mehrfach berührt. Vgl. auch Hagenbach l. c.

Davidisches Psalter-Spiel der Kinder Zions, von Alten und Neuen auserlesenen Geistesgesängen; Allen wahren heilsbegierigen Säuglingen der Weisheit, insonderheit den Gemeinden des Herrn zum Dienst und Gebrauch mit Fleiß zusammengetragen. Vnd in gegenwärtig-beliebiger Ordnung und Form, nebst einem doppelt dazu nützlichen Register, ans Licht gegeben von Einem MitGeNossen Zions. (1047 Lieder auf 849 Seiten in 8.[15])

Herausgeber dieses Psalterspieles sind, nach den Andeutungen durch die Anfangsbuchstaben, wahrscheinlich Ungemuth, Rock, Elsasser (?), Mackinet oder de Malade, Gruber, Neumann und Zephanja oder Ziegler. Es ist offenbar vorzugsweise aus dem damals in den erweckten Kreisen und Versammlungen üblichen Hallischen oder Freylinghausenschen Gesangbüchern genommen, enthält aber auch viele eigenthümliche Lieder und ist meines Wissens niemals von irgend einem Liedersammler benutzt worden, als von Gerhard Tersteegen in seinem zuerst 1747 erschienenen Gottgeheiligten Harfenspiel der Kinder Zion. Die Vorrede dieses „Neuen Gesangbuches" rühmt „als Zeichen der Zeit und sonderlich des immer näher kommenden Abendscheines" den reichen Lieder-Segen als Beweis, „daß sich das obere Jerusalem beweget habe, mit seinen triumphirenden Chören in das untere einzufliessen und dasselbe zu dem neuen und völligen Sieges-Lied auf die Ankunft ihres Königs zuzubereiten". Es werden diese Bächlein „reiner Geistes-Gesänge" nicht den Satten, sondern „solchen Dürstenden gereicht, die ihren Geschmack schon finden können und sich also leicht zum Genuß bewegen lassen". Zugleich werden „alle Kinder und Freunde Zions" aufgefordert „mit ihrem Liebes- und Lobes-Getön fortzufahren oder ihre Harfen nicht länger an den Weiden Babels hängen zu lassen, damit solche Andacht nicht länger von dem Geplärr der Böcke, der wilden Thiere und garstigen Vögel möge verunreiniget und gebunden werden".

Auf die Zeit der ersten Liebe, heftiger Aufregung und gewaltsamer Schwärmerei, mit ihren unaufhörlichen Aussprachen und ihrem zahlreichen Lieder-Segen, folgte nun offenbar eine Zeit der Sichtung.

[15]) Wann und wo die erste Auflage erschien, habe ich nicht ermitteln können; wahrscheinlich jedoch nicht lange vorher. Seitdem erschien dieses noch jetzt gebrauchte sogenannte Büdingische Gesangbuch wiederholt — in Hamburg und in Frankfurt, zuletzt in Büdingen zum sechsten Male 1805, mit unveränderter Vorrede und mit 1051 Liedern. Am Schlusse steht noch: Zur Nachricht: Das Psalterspiel vom Jahre 1748, davon viel nach Pennsylvanien geschickt worden, ist untergeschoben und nicht das unsrige, sondern fremde Arbeit.

der Abspannung, der Ruhe und der Stille. Alle Werkzeuge, ausser Rock, verloren nach kurzer Zeit (bis 1719) wieder die Aussprache; manche nur zu schnell geworbene Anhänger fielen wieder ab und wurden sogar bittere Feinde; und mehrere der wichtigsten früheren Werkzeuge (Gruber II., Gleim und Mackinet) zogen sich 1726, wider Grubers I. und Rock's Rath und Willen nach Amerika. Daher wurde auch in dieser Zeit von 1719 — 1736 nichts in den Druck gegeben, als nur 1725 eine kleine Schrift mit Aussprachen von Gleim:

Von dem ersten Zustand des Menschen nach dem Bilde Gottes und wie er in Adam gefallen, aber in Christo wieder aufgerichtet werde in einigen höchstwichtigen Bezeugungen des Geistes des Herrn, wie auch von der Wiederbringung aller Dinge, nebst 24 Regeln der Gottseligkeit und des Gnadenbundes (von Gruber II.), so die Gläubigen in den Gemeinden zu beherzigen haben. Wiederabgedruckt: Büdingen 1805. 8. (147 S.).

Auch hinterliess Gruber II. bei seinem Abgange nach Pennsylvanien der brüderlichen Gemeinschaft noch ein sehr werthvolles Schriftchen, welches jedoch erst 1782, mit wichtigen spätern Briefen Grubers vermehrt, gedruckt wurde:

A und O! Was schriftlich verwahrt, wird endlich durch den Druck offenbart, und ist die: Gnädige und innige Erkenntniss und Bekenntniss nebst wahrheitsvollen Kennzeichen und Gründen von der Göttlichkeit der wahren Inspiration. 8. (100 S.).

Erst 1736 begann dann wieder die Reihe der Veröffentlichungen, indem, nach dem Vorbilde der schon 1704 erschienenen Diarien der französischen Inspirirten, die stets mit heiliger Sorgfalt aufgeschriebenen und aufbewahrten Aussprachen Rocks allmählich gedruckt wurden. Das erste nur 36 Seiten enthaltende Heftchen hat den Titel:

Aufrichtige Extrakta aus dem Diario der wahren Inspirationsgemeinden,

und enthält die Zeugnisse wider die ausgeschiedenen Separatisten Schütz und Krahl und an und über Dippel, Neumann und Tuchtfeld [16]).

Auf diese erste Sammlung folgte 1738 die zweite:

Fortgesetzte aufrichtige Extrakta de anno 1734—1738 [17]);

---

[16]) Schon 1743 erschien eine zweite mit vielen Zeugnissen von 1735 bis 1742 vermehrte Auflage in dreifacher Stärke.

[17]) Die zweite (vermehrte) Auflage erschien 1745, im Anhange mit dem dritten Abdrucke der 1714 verfassten Schrift Grubers vermehrt: Kurze, gründliche und überzeugende Unterweisung von dem Inneren Wort Gottes um der Unwissenden und Einfältigen willen in Frag und Antwort von Einem Liebhaber desselbigen Gestellet. 100 S. 8.

1739 die dritte und vierte Sammlung [18]); und so fort, bis 1758 mit dem 13. Bande der lateinische Titel Extrakta in Sammlung oder Auszug aus den Jahrbüchern der wahren Inspirations-Gemeinschaften verändert und die Reihe 1789 mit der 42. Sammlung oder mit Rock's Tod geschlossen wurde [19]).

Diese reichhaltige Sammlung, ohne welche niemals hätte eine Inspirationshistorie versucht werden sollen, enthält zunächst in ziemlich planloser und bunter Reihe alle Aussprachen Rocks auf seinen Reisen, unter genauer Angabe von Ort und Zeit und Veranlassung, und ist schon allein dadurch höchst wichtig und unentbehrlich. Ausserdem sind aber noch den einzelnen Sammlungen sehr viele Anhänge und Zugaben beigefügt oder andern Inspirations-Schriften beigebunden, welche hier noch besonders erwähnt werden müssen.

Der Anhang zu Sg. 16. und 17. — gedruckt 1772 und 1776 — enthält die schätzbare, aber leider nur bis 1716 gehende:

Kurze Historie der sogenannten Inspirirten und Inspirations-Gemeinden, auf Teutsch der Propheten-Kinder und Propheten-Schule. [Von Jonas Wickmark?] In 2 Stücken, zusammen 60 Seiten füllend.

Sammlung 18. enthält auf Seite 104 — 122 etwas Weniges von Eberhard Ludwig Grubers Leben und Tod.

Ueber Rocks Leben fliessen die Quellen, auch ausser seiner eigenen Erzählung in den Erfahrungsvollen Zeugnissen (S. 23 — 27) und den vielen Sammlungen seiner Aussprachen, ausserordentlich reichlich. Denn er selber hat drei Aufsätze über sein Leben geschrieben: zunächst 1707 (bestätigt 1712 und 1716) und dann 1717 (bestätigt 1743), welche zwei Jahre nach seinem Tode im Anhange der zwölften Sammlung unter dem Titel:

Anfänge des Erniedrigungs-Laufs eines Sünders auf Erden in und durch Gnade,

---

18) Letztere, welche ganz wider den Grafen Zinzendorf gerichtet war, wurde bald darauf noch mehrmals neu aufgelegt und zwar unter dem besonderen Titel: Geheimer Briefwechsel des Grafen Zinzendorf mit den Inspirirten. Frankf. und Leipzig 1741, nebst einem Anhang von andern hieher gehörigen merkwürdigen Schriften, nämlich zwei Vertheidigungsschreiben von A. Struensee wider Zinzendorf und Herrn A. G. (Andreas Groß) vernünftigen und unparteiischen Bericht an einen guten Freund über die neu aufkommende Herrnhutische Gemeinde. Zusammen 480 S. 8.

19) Ich werde diese 42 Sammlungen, von welchen ich nur die 29ste nicht habe erlangen können und noch sehr gern erlangen möchte, in der Folge immer mit Sg. citiren, z. B. Sg. 13, S. 41.

gedruckt worden sind; und drittens hat er 1726 (Sg. 14, 229—235) dem Geheimrath von Sittmann in Stuttgart auf Verlangen eine

Kurze Erzählung, wie ihn Gott geführt und auf die Wege der Inspiration gebracht habe,

aufgesetzt. Diese Selbstbiographien werden ergänzt und bestätigt durch die vielen Tagebücher und Lieder Rocks, welche zunächst als Fortsetzung des Erniedrigungslaufes erschienen sind; nämlich:

Erstes und Zweites Tagebuch der mancherlei und täglichen Gnaden- und Geistes-Wirkungen Gottes im Br. J. Fr. R. in den ersten Jahren seiner Inspirationsführung 1715, 1716 und 1718. (Anhang zu Sg. 16, 161—237).

Drittes Tagebuch, das Br. Rock geschrieben, voll schöner Lieder, je nachdem der Geist ihn angetrieben. 1718. (Anhang zu Sg. 17, 145—234).

Lichte und leichte, auch dunkle und schwere Stunden, von mitberufenen Freunden und Feinden aus Gnaden gefunden, auf der Reise bis Genf und der Schweiz. Nach dem innern Zustand und Zeugniß des Herzens einfältig und unverstellt aufgezeichnet In Fortwährenden Reisen. (Aus den Jahren 1719 und 1720). 1749. (192 S. hinter Sg. 10).

Aus dem Dunkelen ins helle Licht gestellet; nämlich Br. J. Fr. Rocks Reisebeschreibung von der Ronneburg über Baireuth durch Sachsenland bis Breslau und zurück, 1723—1724. 1781. (134 S.).

Dazu gehört:

Reisbüchlein auf Baireuth, Breslau und Prag u. s. w. 1723—1724. (Anhang zu Sg. 13, 121—224). Reisbüchlein nach Stuttgart, Tübingen und Schaffhausen u. s. w. 1725. (Zusatz zu Sg. 14, 139 bis 182). Abdruck der Briefe und Berichte unserer beiden Brüder und Zeugen an das Würtemberger Land, Rock und Neun — über ihr Verhör in Stuttgart 1725 — (Zusatz zu Sg. 14, 139—182).

Im Anhange zu Sg. 15 finden sich als Zusatz (S. 168—202):

Zum Erniedrigungslaufe eines Sünders auf Erden in und durch Gnade 4 Aussprachen Rocks aus den Jahren 1722—1726, benebst Zufälligen Reimlein, zum Zeitvertreib beim Gefangensein in Frankfurt am Main 1726.

J. Fr. Rock's Weise war, auf seinen Reisen ein Tagbuch zu führen, um müßige Stunden auch nicht zu verlieren. Man findet darinnen: Gutes und Böses in Lieb und Leid. Wer nun beides recht erkennet, suchet und findet, das Gute aber wesentlich erwählt, fasset und sich damit verbindet, nur der ist gescheid. — 1727 — (Anhang zu Sg. 239—269).

XLI Schlußreime von dem seligen J. Fr. Rock. (Anhang zu Sg. 12, 225—247).

Einige Reimlein, aufgesetzt unter mancherlei Leibesschmerzen, doch Gottlob In Friede und Ruhe im Herzen von einem Patienten, welcher sich zur Zeit aufhielt zu Reichelsheim in der Wetterau. Im Jahr 1740. (Anhang zu Sg. 9, 120 Seiten).

**Rocks Tod** wird berichtet in der Sg. 42, S. 224 — 227 und in dem kleinen Schriftchen (als Anhang zur dritten Sammlung, zweite Auflage):

Selah. Sammelt die übrigen Brocken, daß nichts umkomme. Endlich nach dem Tod eine kleine verwahrte Erbschaft aus unsers l. und in Gnaden verstorbenen Br. J. Fr. Rocks Hinterlassenschaft. Beim Leben aufgezeichnet, wie folget mit Buchstaben und in Worten (Wickmark). Ps. 37, 18. 40 S. 8.

Auch der weiter unten anzuführende handschriftliche Quartband enthält werthvolle Briefe über Rocks Tod an und von Gruber II. in Amerika.

Zu diesen geschichtlichen und persönlichen Schriften kommen endlich noch mehrere apologetische hinzu. Zunächst, durch Rock's Verhör in Stuttgart und Tübingen veranlasst, von Gruber I.:

Kennzeichen der Göttlichkeit der wahren Inspiration als eine ErLäuterunG über die Dispüten und Einwürfe der Herren Professoren u. s. w. in Tübingen u. s. w., nebst einem Briefe Grubers gleichen Inhaltes, 1725. (Sg. 14, 216 — 228).

Als die Inspirirten im Zweibrückischen 1734 zur Rechenschaft über ihren Glauben aufgefordert wurden, gaben sie mehrere Suppliken und eine Verantwortungs-Schrift ein, welche 1741 (in der Sammlung 8, S. 1 — 80) unter dem Titel:

Glaubensgründ und Verantwortung einiger zum christ-brüderlich-gemeinschaftlichen Gebet und Ausübung der Gottseligkeit verbundenen Seelen,

gedruckt wurde. Es lässt sich aus ihr insbesondere Vieles über die theoretische Lehre der Inspirirten entnehmen.

Der frühere nahe Freund Rock's, Dr. Kayser in Stuttgart, ein entschiedener separatistischer Böhmist und Mystiker, hatte 1740, in der Ersten Beilage zum Geistlichen Wegweiser des innern Lebens, die Inspirirten gar böse angegriffen und als vom Satan Besessene geschildert. Darum schrieb Rock (Sg. 6, 172 — 208):

An und wider Dr. Kayser.

Ausserdem wurde die ganze achte Sammlung, „enthaltend einige Gefährlichkeiten mit und unter falschen Brüdern", wider Kayser gerichtet, indem sie nämlich ausser zwei kleinen Aussprachen nur ein

Eilend, nothwendig und unverwehrliches Antwort-Schreiben auf des weisen Dr. Kaysers in Stuttgart 4. Beilage (von Rock)

enthält. Als darauf Dr. Kayser in einer zweiten Beilage antwortete, sandten die beiden nach Amerika ausgewanderten alten Werkzeuge und Freunde der Inspirirten folgende Entgegnungen:

J. A. Gruber (II.): Kurze Anmerkungen und einfältiges Bedenken über H. Dr. Kaysers zweite Beilage. Gedruckt 1748. 8. (68 S.);
Bl. D. Mackinet: Von Göttlichkeit der wahren Inspiration, ein Schreiben vom 25. October 1729. (Sg. 12, 126—143).

Nach Rock's Tode (1749) beschränkte sich die Productionskraft der Inspirationsgemeinden lange Zeit auf die Herausgabe vorstehend aufgeführter Schriften. Nur Gruber II. in Amerika setzte seine Dichtungen über alle ihn innerlich berührende Ereignisse fort und verfügte, daß nach seinem Tode (1763) seine Sammlung handschriftlicher Gedichte (von 1715 — 1762) nach Europa an seine alten Inspirations-Freunde Pancratius Balthasar im Haag oder an Dr. Schlaf in Homburg gesandt würden. So gelangte sie nach Neuwied und endlich in meinen Besitz. Sie hat den Titel:

Herzensklang durch Rührung der Gnade Gottes geschallet in verschiedenen Fällen, Zeiten und Orten aus einer Im Aufgangs-Glanze der Abenddämmerung heimgesuchten Seele (276 S. 4.).

Wahrscheinlich auch von Gruber stammt eine sehr wichtige, ebenfalls Handschriftliche Sammlung von allerhand kleinen Aufsätzen erbaulichen Inhaltes von meist ungenannten Mystikern und Separatisten (Hochmann, Tersteegen) aus den Jahren 1674—1750, denen eine Abschrift einer Sammlung von Briefen über Rock's Tod u. s. w. 1749 beigefügt ist.

Die erste mir bekannt gewordene neue Schrift aus dieser späteren Zeit ist (hinter Sg. 20):

A und O. Von verwahrten schriftlichen Sammlungen merkwürdiger Umstände und bedenklichen ja nachdrucksvollen Reden in und bei letzteren Lebens-, Krankheits- und gnädigen Zubereitungs- und Absterbens-Stunden einiger unserer im Herrn geliebten Brüder und Schwestern bei der wahren Inspirations- ja Bruder- und Gebets-Gemeinschaft. Zum Nachdenken und Erbauung herausgegeben. Nemo scit quantum nescit. 1780. 8. (64 S.).

Dieses immer nicht unwichtige Schriftchen enthält Nachrichten von dem seligen Heimgange dreier Brüder und fünf Schwestern aus den Jahren 1735 — 1770, und wird ergänzt durch die Schrift:

Treue und brüderliche Nachrichten von unseres Bruders J. G. Nagels Absterbensstunden (1779) 16 S. 8.

Gleichen Inhaltes ist die Schrift:

Innigst bedenkliche und doch gnädige Lebens- Krankheits- und Sterbens-Vorfälle einiger unserer aus Gnaden mitverbundenen Brüder (4) und Schwestern (4) in und bei der wahren Inspirations-Gemeinschaft. 1782. 60 S. 8.

Nach langer Zeit des Verstummens jeder Inspiration und aller Werkzeuge trat 1816 und 1817 der Schneider M. Krauser aus

**Strassburg als ein neues Werkzeug auf, und liess dann 1848 seine schon 1846 verfasste Schrift:**

**Wichtige Anmerkung der Ruhe, welche vor das Volk Gottes noch vorhanden und verheissen ist, und: Etwas zur Lebensverbesserung und einige Bezeugungen des Geistes (135 S. 8.) drucken.**

Ueber die neuesten Vorgänge unter den Inspirirten und ihre 1843—1845 erfolgte Auswanderung nach Ebenezer in Amerika, auf Antrieb des noch jetzt dort lebenden neu aufgestandenen Werkzeuges, des Schreiners Metz aus Neuwied, haben Winkel in seiner Kurzen Geschichte und die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung 1837 S. 718 und 1843 S. 829 und 1326 berichtet. Mir sind ausserdem aus den letzten Jahren aus Ebenezer selbst sehr wichtige und zuverlässige briefliche Nachrichten zugänglich geworden, deren Verfasser zu nennen mir nicht gestattet ist.

Nachdem wir diese so reichlich fliessenden eigenen Quellen der Inspirirten von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem vollen Strömen und dann wieder bis zu ihrem allmählichen Versiegen verfolgt haben, bedarf es wohl kaum noch eines Nachweises, dass, unter Hinzunahme aller der zahlreichen anderweitigen geschichtlichen und kritischen Nachrichten über sie von Freund und Feind, bei fleissiger und erschöpfender Benutzung dieser Quellen, nun erst eine wahre und klare und vollständige Geschichte der wahren Inspirationsgemeinden möglich geworden ist; zu deren Vorgeschichte in diesem ersten Artikel wir nun übergehen können [20]).

---

## II. Vorgeschichte: 1688—1714.

### §. 3. Die Inspirirten in den Cevennen [21]).

„Man hat diese arme Kirche ihrer ordentlichen Hirten beraubt, und Gott der Erzhirte erweckt ihr unaufhörlich durch seinen heiligen Geist neue Hirten". Brousson 1694.

Der Widerruf des Edikts von Nantes durch Ludwig XIV. (1685) hatte die Reformirten Frankreichs, welche in Languedoc und insbesondere in dem Gebirgslande der Cevennen, der alten Heimath

---

[20]) Der zweite Artikel wird die Inspirationserweckung oder die Zeit von 1714—1719, der dritte, das Leben Rocks (1678—1749) wird die Geschichte der wahren Inspirationsgemeinden von 1720—1749, der vierte das folgende Jahrhundert (bis 1850) behandeln.

[21]) Ueber die Inspirirten in den Cevennen ist, ausser dem Cri d'alarmes, dem Schauplatz, den Avertissemens, Lange's Unterricht und einzelnen Stellen der andern §. 2 angeführten Schriften, insbe-

der Waldenser, die Mehrzahl der Bevölkerung ausmachten, in die schrecklichste Lage versetzt, welche jemals über einen Theil der evangelischen Kirche verhängt worden ist [22]). Ihre Prediger mussten — bei Galeerenstrafe — auswandern, die übrigen Gemeindeglieder aber durften — wieder bei Galeerenstrafe — nicht auswandern. Ihre Kirchen wurden niedergerissen, und jeder öffentliche oder verborgene gemeinsame Gottesdienst ward mit der Galeere bestraft. Die Kinder wurden gewaltsam von den katholischen Priestern getauft, und alle abtrünnige Reformirte erhielten wesentliche Begünstigungen. Viele Prediger Languedoc's (54) schwuren wirklich ab, 67 treu gebliebene verliessen das Land. So wurden die Heerden theils durch Verrath theils durch Gewalt ihrer bisherigen Hirten beraubt und drohten schutzlos von ihren geistlichen und weltlichen Feinden zersprengt und aufgerieben zu werden, wie bereits in Béarn, dem ganz reformirt gewesenen und wieder katholisch gewordenen Stammlande Heinrichs IV., geschehen war. Da entstand mitten aus dem bis aufs Aeusserste bedrängten Volke heraus eine verzweifelte Gegenwirkung, welche es sowohl innerlich als äusserlich vor dem nahen völligen Untergang rettete. Es war dies, bei gänzlichem Mangel aller ordentlichen (theologisch gebildeten und ordnungsmässig berufenen) Prediger, das plötzliche Auftreten ausserordentlicher Prediger aus

---

sondere zu vergleichen: Kurzer Bericht von den Wundern, welche Gott in Cevennes und Nieder-Languedoc thut, damit er verschiedene Menschen, auch selbst solche, welche sich niemals aufs Studieren, vielweniger aufs Predigen gelegt, ausserordentlich zur Verkündigung seines heiligen Evangeliums erwecket und zur völligen Aufnehmung des Kreuzes Christi in Erduldung der grössesten Marter kräftig ausrüstet. Zum Unterricht und Trost der gedrängten Kirchen Gottes aufgesetzet durch Claudium Brousson, ehemaligen Advokaten im Parlament zu Toulouse, hernachmals aber ausserordentlich berufenen treuen Diener und Prediger unter dem Kreuz in Frankreich. Zuerst französisch 1694, dann deutsch 1698, und wieder abgedruckt 1701 in Arnolds Leben der Gläubigen. Halle 1732. 4. Anhang II, S. 49—110. — M. Court: Histoire des troubles des Cevennes ou de la guerre des Camisards sous le règne de Louis XIV. III Tomes. Alais 1819. — Dr. J. Chr. K. Hofmann: Geschichte des Aufruhrs in den Sevennen. — Dr. R. Leubuscher: Der Wahnsinn in den vier letzten Jahrhunderten. Nach dem Französischen des Calmeil bearbeitet. Halle 1848. (S. 222—249: Theomanie mit Ekstase und Convulsionen epidemisch unter den Calvinisten in der Dauphiné, Vivarais und in den Cevennen 1686 — 1707).

[22]) Den Nachweis des geographischen und geschichtlichen Zusammenhanges der Reformirten in den Cevennen mit den Waldensern und Albigensern u. s. w. siehe bei Grapius: de Neo-Prophetis Cenmenis p. 43.

dem gewöhnlichen Bauern- und Handwerker- und namentlich dem Weber- und Wollweber-Stande, welcher bekanntlich immer und überall der christlichen evangelischen Wahrheit besonders ergeben gewesen ist.

Die Möglichkeit des plötzlichen Auftauchens und Auflebens solcher ungebildeten, oft sogar des Lesens und Schreibens unkundigen Prediger beruhte innerlich auf dem schweren Kreuze, unter dessen furchtbarem Drucke das arme geplagte Volk seufzte, und auf dem noch stärkeren Drange christlicher Ueberzeugung und dem Bedürfnisse christlichen Trostes; äusserlich auf der allgemein verbreiteten unglaublichen Bekanntschaft dieser ächten Nachfolger der alten Waldenser mit der ganzen heiligen Schrift Alten wie Neuen Testamentes und namentlich mit den Propheten und Psalmen, welche letztern, in Reime und in Musik gesetzt, über zwei Jahrhunderte hindurch das einzige, aber darum auch desto segensreichere Gesangbuch der ganzen reformirten Kirche französischer und englischer und deutscher Zunge war. Dieser das ganze Volk durchdringende und erfüllende heilige Geist der alten Propheten und Psalmen erzeugte daher, nach der gewaltsamen Entfernung aller ordentlichen Prediger, alsbald und unmittelbar neue Prediger und neue Prophezei, deren Aussprachen, je weniger sie menschlich vorbereitet und vermittelt waren, desto mehr als unmittelbare Erzeugnisse des heiligen Geistes auftraten und galten und als solche auch desto tieferen Eindruck machten.

So traten denn noch in demselben Jahre wo das Edikt von Nantes widerrufen wurde, 1685, zuerst junge Männer von etwa 20 Jahren, auch angehende Jünglinge von 11 — 15 Jahren, selbst einzelne Jungfrauen in den heiligen Versammlungen in der Wüste (d. h. in den cevennischen Gebirgen) als Prediger auf, „hielten — nach reformirter Sitte — lange und freie herrliche Gebete aus den Psalmen und Propheten, und arbeiteten unermüdlich unter Verachtung aller Beschwerden und Gefahren zum Heil und Troste des ganzen Volkes, zu dem nur selten Leute aus vornehmen Ständen sich gesellten". In dieser Zeit großer Noth und allgemeiner Erweckung entschloß sich 1689 Claude Brousson, früher Advokat bei dem Parlamente in Toulouse, welcher nach seiner Auswanderung als Advokat in Lausanne lebte und seither durch Verbreitung von Flugschriften auf seine Glaubensgenossen und Landsleute einzuwirken gesucht hatte, zur persönlichen Rückkehr nach den Cevennen, weil ihm der Weg schriftlicher Verkündigung des Wortes Gottes immermehr verschlossen wurde. Obschon Gatte und Vater, fühlte er

sich zu diesem gefahrvollen Schritte mit unwiderstehlicher Gewalt getrieben durch die beiden prophetischen Stellen Ezech. 13, 4. 5. „O Israel! Deine Propheten sind wie die Füchse in der Wüste; sie treten nicht vor die Lücken und machen sich nicht zur Hürde um das Haus Israel, und stehen nicht im Streit am Tage des Herrn"; und Richter 4, 23: „Fluchet der Stadt Meros, sprach der Engel des Herrn, fluchet, fluchet ihren Bürgern, daß sie nicht kamen dem Ewigen zu Hülfe, dem Ewigen zu Hülfe mit den Helden". Weil er jedoch nicht Theolog von Fach war, so wirkte er anfangs bloß durch Verbreitung von Schriften und durch Privatermahnungen. Bald nachher aber ward er auf einem der höchsten Berge in den Cevennen von der versammelten Gemeinde feierlich zu ihrem „ausserordentlichen Prediger" berufen, und begann dann auch sofort, natürlich ohne förmliche Ordination, sein Amt mit Predigen und Austheilen der heiligen Sacramente. Ausserordentlich waren die Anstrengungen, aber auch der Erfolg Brousson's während seines vier- bis fünfjährigen Aufenthaltes in den Cevennen. Selten blieb er an Einem Orte zwei Nächte hintereinander, oft musste er Tag und Nacht im Freien zubringen und war froh, wenn er sich nur in Höhlen verbergen konnte. Auf seinen Kopf, wie auf den von Vivens, einem der ersten ausserordentlichen Prediger, war ein hoher Preis gesetzt; aber Niemand dachte daran ihn zu verrathen. Wo er sich aufhielt, pflegte er täglich drei Mal Hausandacht zu halten, bestehend in Schriftlesung und Ermahnung; Sonntags hielt er zwei Mal stundenlange Versammlungen, und wenigstens auch eben so oft in der Woche, bis ihn seine leidende Gesundheit nöthigte täglich nur einmal zu predigen. Um sich möglichst zu vervielfältigen, sandte er seine Predigten und Gebete in vielen Abschriften durch's ganze Land, und verfertigte ausserdem auch — kniend auf seine Wüstentafel schreibend — Schutz- und Ermahnungsschriften für seine Gemeinden. Der Inhalt seiner Predigten bezog sich besonders auf den gegenwärtigen betrübten Zustand der Kirchen Gottes und auf die Irrthümer, den Aberglauben, die Abgötterei und das tyrannische und antichristische Regiment in der römischen Kirche. Er bediente sich dabei natürlich nicht fremder und scholastischer Ausdrücke und weltlicher fleischlicher Philosophie, sondern redete in seinen Predigten einfach und klar nichts anders als das Wort Gottes. So erbaute er die Gemeinden und Familien. Die schon während seines Aufenthaltes vorkommenden einzelnen Gewalt- und Mordthaten der Cevenner (Camisarden, Blousenmänner, genannt) gegen ihre Bedrücker und Verfolger mißbilligte er entschieden; auch blieben er selber und seine Versamm-

lungen immer unbewaffnet. Nachdem aber seine Lebensgefahr immer größer, seine Brust immer leidender geworden, und er eine große Zahl anderer ausserordentlicher Prediger neben sich zurücklassen konnte, kehrte er 1693 wieder nach der Schweiz zurück. Bald jedoch (1695) trieb es ihn wieder auf seinen heimathlichen Boden, auf welchem er nach Ueberstehung der mannichfaltigsten Gefahren, gleich den meisten seiner Leidensgenossen, 1698 sein Zeugniß mit freudigem Märtyrertode besiegelte. Herzzerreissend sind seine Klagen über den Zustand seines armen Volkes. „Bittet, sagt er bei dessen Beschreibung, „bittet um den Frieden Jerusalems. Bittet um Trost und Errettung dieses armen Volkes, welches in Kerkern, auf Galeeren, in Höhlen, in Wüsten und überhaupt in der allerhärtesten Knechtschaft der Gewissen, worein das Volk Gottes jemals gerathen sein mag, Tag und Nacht seufzet, ächzet und weinet."

Nachdem die ausserordentlichen Prediger auf diese Weise einige Jahre gewirkt und eine neue allgemeine Ermuthigung und Erweckung unter dem ganzen Volke erzeugt hatten, erreichte diese tiefe religiöse Aufregung bei dem fortwährend zunehmenden Drucke und Nothstande eine neue zweite Stufe: neue Propheten, sogenannte Inspirirte traten auf, von den Katholiken Fanatiker genannt [23]). Anfangs — nämlich seit 1688 — traten diese Inspirirten nur noch sehr vereinzelt und mehr privatim auf. Später hingegen, namentlich seit dem Beginn des Kampfes (1701) breitete sich diese wunderbare religiöse Bewegung, zugleich mit der allgemeinen Erhebung des ganzen Landes zu bewaffnetem Widerstande gegen die fürchterlichste Grausamkeit geistlicher und weltlicher Macht, gleich einer ansteckenden Krankheit ganz allgemein und öffentlich aus, so daß man sogar 8000 Inspirirte zählen zu können meinte.

---

[23]) Die von katholischer Seite mehrfach ausgesprochene Vermuthung, daß die erste Anregung zur Inspiration von Genf aus nach Südfrankreich gekommen sei, beruht jedenfalls auf einem Irrthum, da nach einer genauen Nachricht (Vgl. Alberti Briefe über Großbritannien. 1764. I, 237 f.) die ersten Inspirirten aus den Cevennen 1689 in Genf als eine neue und fremde Erscheinung auftraten und dort als falsche Propheten entdeckt oder behandelt wurden und dann sobald nicht wiederkamen. Die Visionen und Inspirationen des zwölfjährigen Daniel de la Rive, Sohns eines Rathsherren in Genf, welche im Jahre 1629 eine Zeit lang viel Aufsehen machten, hängen mit den Inspirationen in den Cevennen nicht zusammen, sondern eher mit gleichzeitigen Erscheinungen in Deutschland Cf. Deodati's Briefe an Breitinger in den Miscellanea Tigurina 1722. I. 30 — 48.

Wir müssen diese merkwürdige Erscheinung, welche ebensosehr ein Zeichen eines gesunden wie eines krankhaften christlichen Lebens war, und welche mit den späteren deutschen Inspirirten die größte innere Aehnlichkeit und äussere Verwandtschaft hat, nach den damaligen Zeugnissen unbefangener Augenzeugen und Beobachter möglichst genau beschreiben [24]).

Die meisten Propheten und Prophetinnen standen in dem ersten Jugendalter, also in der Zeit großer Empfänglichkeit und Reizbarkeit und in dem Feuer der ersten Erweckung. Es gab überhaupt nur wenig Bejahrtere unter ihnen, so daß eine 55jährige Frau als eine seltenere Erscheinung besonders erwähnt wird. Dagegen hatten auch viele noch wirkliche Kinder, bis zu 3 und 4 Jahren herab, und ganz ungebildete Leute Aussprachen, und zwar niemals in der dortigen groben (romanischen) Volkssprache (langue d'oc), sondern in der reinen französischen Schriftsprache (langue d'oui), welche dem Cevenner damals ebenso fremd war, wie dem Holländer das Hochdeutsche oder dem Niederdeutschen das Oberdeutsche. Und wie die Sprache dieser Prophezeiungen die heilige Bibel-Psalmen- und Predigt-Sprache war, so waren auch der Styl und die Ausdrücke durch und durch biblisch-psalmodisch-prophetisch, und fanden gerade dadurch desto lebhaftern Anklang. Mit diesen Aussprachen waren immer körperliche Bewegungen (convulsions) verbunden, welche jedenfalls ein krankhaftes Mitleiden des Nervensystemes mit der gewaltigen geistigen Erregung und Anspannung erweisen, ohne daß man jedoch diesen Zustand lediglich und ohne Weiteres aus körperlicher Krankheit oder gar aus religiösem Wahnsinne herleiten dürfte und könnte. Ganz unzweifelhaft aber wirkten diese Bewegungen und Aussprachen leiblich-magnetisch und theilten sich daher, ähnlich wie krampfhafte (epileptische) Anfälle und Zuckun-

---

[24]) Ich habe dabei die eidlichen Aussagen in dem Heiligen Schauplatz nur vorsichtig benutzt, weil wenigstens die dort ganz zuversichtlich behaupteten (Feuer-) Wunder später angefochten worden sind. Uebrigens darf nicht unerwähnt bleiben, daß bei dem Entstehen und Ausbreiten der irvingianischen Secte seit 1831 ganz ähnliche Aussprachen (utterances, manifestations) vorkamen; siehe M. Hohl, Bruchstücke zu dem Leben und den Schriften Eduard Irvings. St. Gallen 1839. S. 130 — 159. Ebenso bei den schwedischen und norwegischen Lesern (Erweckten), welche vielleicht unmittelbaren Zusammenhang mit den wahren Inspirationsgemeinden und mit Rock und Tersteegen gehabt haben. Vgl. über sie: Einiges über die rufenden Stimmen oder die sogenannte Predigtkrankheit in Småland in den Jahren 1842 und 1843. Von einem Augenzeugen. Leipzig. 1843.

gen, durch Ansteckung mit, sogar Solchen, die sich nur widerstrebend gegen dieselben verhielten. Gewöhnlich erfolgten die Anfälle und Aussprachen mitten in den Versammlungen, während und nach dem aufregenden Psalmengesange; verhindern oder zurückhalten liessen sie sich weder durch die eigenen Anstrengungen des Werkzeuges noch durch gewaltsame und schmerzliche Mittel, als Peitschen und Brennen der Fußsohlen. Es wurde vielmehr der Leib — ganz wie bei den Magnetisirten — gegen äusserliche Eindrücke so unempfindlich, daß z. B. — wie wenigstens im Schauplatz behauptet wird — Marion's Bruder in der Inspiration ein scharfes Messer viele Male auf die Brust stoßen konnte, ohne sich zu verwunden, weil sein Leib dermaßen hörbar widerstand, als ob er von Eisen gewesen wäre [25]).

Der Hergang bei den einzelnen Bewegungen und Aussprachen war folgender: Zuerst ergriff das Herz und dann den ganzen Körper ein Wärmegefühl; dann folgte ein Gähnen oder Schäumen des Mundes, ein Zucken der Arme, ein Auftreiben des Bauches und überhaupt krampfhafte Zuckungen, welche schlag- und stoßweise überallhin sich verbreiteten und gleich Geburtswehen die Geburt des prophetischen Wortes vorbereiteten. Bei älteren, also nicht so reizbaren und empfänglichen Leuten oder bei den Anfängern dauerten diese Wehen länger und waren schmerzlicher, als bei jüngeren oder schon zubereiteten und eingeübten Werkzeugen. Meistens fielen die Propheten gleich im Anfange unter heftigen Krämpfen nieder auf die Erde und sprachen dann, ausgestreckt auf dem Rücken liegend mit bleichem Gesichte und mit geschlossenen Augen, in äusserlich-bewusstlosem, innerlich aber magnetisch-hellsehendem Zustande das ihnen gegebene, in ihnen geborene Wort, ohne eigenes thätiges Bewusstsein und Hinzuthun, so daß sie meistens nicht mehr wussten was sie gesprochen, oder wenigstens — in der späteren schon ruhigeren Periode — keine deutliche und ins Einzelne gehende Erinnerung davon hatten. Die einzelnen Wörter wurden entweder leicht und fliessend oder häufiger langsam und stoßweise und selbst nach Sylben abgebrochen mit einem dumpfen, schrecklichen und unnachahmlichen Tone ausgesprochen, welcher gleich den unnatürlichen Bewegungen den erstmaligen Zuhörer mit Entsetzen erfüllte [26]). Dem Inhalte nach bestan-

---

25) Clary soll sogar, nach mehrfachem Zeugnisse, in hohem und hellem Feuer unversehrt geblieben sein, das er zum Beweise der Wahrheit seiner Aussagen hatte anzünden lassen. (?)

26) Obschon ich in dieser Beschreibung absichtlich nur die französischen Quellen benutzt und auf die Beschreibung der späteren deutschen

den die Aussprachen theils in oft wiederholtem kurzen Ausrufen einzelner Worte, z. B. Gnade und Barmherzigkeit, theils in längeren Reden, die vornehmlich aus den alttestamentlichen Propheten und aus der Offenbarung Johannis geschöpft waren, und Verheissungen besserer Zeiten für die wahre Kirche und Ankündigungen des nahen Unterganges der römischen Kirche enthielten; woran sich dann meistens Aufforderungen zu neuem Kampfe, da Christus nicht gekommen sei, Frieden zu bringen sondern das Schwerdt, oder auch Ermahnungen zu Buße und Warnungen vor Abfall anschlossen. Da die Propheten ganz offenbar in erhöhtem magnetischen Zustande waren, so konnten sie auch, gleich den Schatten im „zweiten Gesicht" oder gleich den heutigen Somnambülen, theils entfernte und zukünftige Dinge theils verborgene Gedanken mit großer Klarheit und Sicherheit vorhersehen und errathen, wodurch sie ganz besonders zur Anführung und Begeisterung der sonst so schwachen und ungeordneten Schaaren der Camisarden geeignet wurden. Sie allein waren es, welche mit ihrem überirdischen göttlichen Ansehn und Einflusse die unglücklichen Reformirten zur Aufopferung ihres Lebens und alles irdischen Genusses und Besitzes vermochten, indem sie um der Ehre Gottes willen nicht länger den katholischen Götzendienst und das papistische Abendmahl heuchlerisch mitfeierten, sondern sich lieber offen als Reformirte bekannten und den an sich so hoffnungslosen Kampf für den reinen Gottesdienst und ihre Gewissensfreiheit begannen. Alle Anführer der Camisarden waren Propheten, nichts geschah ohne ihre Befragung und Anweisung; sie riethen zum Angriffe wie zum Rückzuge, sie sahen die nahe Gefahr und insbesondere auch ihren eigenen und der Ihrigen nahen Tod wunderbar voraus und bestimmten den sichern Ort der nächsten Erbauungsversammlung. Einzig die hohe Propheten- und Predigt-Gabe machte den zweiundzwanzigjährigen Cavalier zu ihrem unbedingt bevollmächtigten heldenmüthigen und siegreichen Anführer. Wenn man den Willen des Herrn durch die Aussprüche der Propheten erforschen wollte, so fiel der ganze Haufe auf die Knie und betete laut: Herr! lehre uns erkennen, was zu deiner Ehre und zu unserm Heile geschehen soll! und dann belehrte und leitete sie der Geist durch die Propheten, deren Aussprachen ihr Gesetz und ihre Führer wa-

---

Inspirationen gar keine Rücksicht genommen habe, kann ich doch schon hier nicht unerwähnt lassen, daß mir der Inspirirte Graas in Neuwied eine von ihm selber erlebte Aussprache seines Freundes Metz eben so und fast mit denselben Worten wie die zuletzt hier erwähnten, als unbeschreiblich und unnachahmlich beschrieben hat.

ren. Dabei war man dennoch umsichtig und nüchtern genug, um gern zu größerer Gewißheit mehrere Propheten zugleich zu befragen und ihre Aussprachen mit einander zu vergleichen [27]).

Jean Cavalier, der Vetter des berühmten Anführers der Camisarden und nachherigen Obristen in königlichem Dienste, hat seine Beobachtungen und Erfahrungen über die Entstehung und die Wirkung der Prophetengabe genau bestimmt und klar ausgesprochen, welche ganz das Gepräge der Nüchternheit und Wahrheit an sich tragen; ich theile daher seine eigenen Worte (aus dem Schauplatze S. 58 — 93) hier mit. Zuerst erzählt Cavalier, wie durch mehrere junge Propheten alle seine leichtfertigen und widrigen Gedanken wären geoffenbart und er dadurch an der beabsichtigten heimlichen Flucht aus ihrer Versammlung verhindert worden, und fährt dann fort: „Gleich nach geendigter Predigt war es mir gerade so, als wenn mir mit einem Hammer wider die Brust geschlagen würde, und es dünkte mich, daß dieser Schlag ein Feuer anzündete, welches mich ergriff und durch alle meine Adern ging. Dies wirkte so, daß ich ohnmächtig wurde und zu Boden fiel. Ohne Schmerzgefühl stand ich aber wieder auf, und als ich nun in unaussprechlicher Bewegung mein Herz zu Gott erhob, wurde ich von einem zweiten Schlage getroffen, auf welchen ein erhöhtes Wärmegefühl folgte. Ich verdoppelte meine Gebete und sprach und athmete bloß in Seufzern. Ein dritter Schlag schmetterte an meine Brust, ich erglühte über und über. Nach einigen ruhigen Augenblicken wurde mein Kopf und der ganze Körper heftig hin und her geschüttelt, wie es sich seitdem öfters wiederholt hat. Als dies nach kurzer Zeit aufhörte, dauerte die innere Bewegung und Gluth noch fort. Das Gefühl meiner Sünde drückte mich nieder, meine Jugendsünden erschienen mir als ungeheure Verbrechen. Unterdessen hielt der Prophet (ein junger Knabe) eine zweite Predigt; er ließ den 100. Psalm singen und ließ mich hervortreten; seine Ermahnungen kamen mir ganz übernatürlich vor, so lebhaft

[27]) Damit man sich über dieses Ansehen der Propheten und ihrer Aussprüche unter den Camisarden nicht allzusehr wundere, erinnere ich daran, daß durch ganz ähnliche Offenbarungen, Visionen und Aussprüche der Jungfrau von Orleans ganz Frankreich vom Untergange gerettet und zum siegreichen Kampfe wider die Engländer begeistert worden ist, (vgl. Hase: neue Propheten), und daß Männer voll Frömmigkeit, Wissenschaft und Begabung, wie Dr. Friedrich von Meyer und Dr. J. Kerner und Oberlin, die Visionen von offenbar kranken magnetischen Hellseherinnen als überirdische und wunderbare Offenbarungen göttlicher Wahrheiten angesehen und gepriesen haben.

ergriffen sie mich. Auf dem Rückwege zu meinem Vater war ich noch immer in Gebet versunken, nicht bloß wegen der Dinge, die mir widerfahren, sondern auch wegen der andern Wunder, die ich gesehen und gehört hatte. Ich konnte nicht aufhören zu weinen, und die heftige Bewegung die ich von Zeit zu Zeit hatte, warf mich mehrmals auf die Erde. Oft berührte mich die Hand Gottes, aber meine Zunge ward nicht gelöst. Indessen tröstete mich seine Gnade; denn ich gehorchte freudig dem inwendigen Geiste, der mich antrieb ihn anzurufen; den Sinn für meine früheren Vergnügungen hatte ich dagegen ganz und gar verloren. Gegen den Cultus der Papisten aber fühlte ich einen großen Haß und konnte ihre Kirche nicht ohne Schaudern ansehen. Nach neun Monaten fiel ich an einem Sonntag Morgen, als ich zu Hause betete, in eine besondere Ekstase, und da eröffnete mir Gott den Mund. Dreimal vierundzwanzig Stunden stand ich unter dem Einflusse des heiligen Geistes in verschiedenem Grade. Ich aß und trank die ganze Zeit nicht, sprach oft und nach der Art der Gegenstände bald mehr bald minder heftig. In meiner Familie stand die Ueberzeugung fest, daß mein wunderbarer Zustand und die Leichtigkeit mit welcher ich ein Fasten von drei Tagen ertrug, ohne selbst nachher besonderen Hunger oder Durst zu empfinden, nur von oben kommen könne."

Mit dieser Inspirations-Gabe war immer auch eine mehr oder weniger gewaltige, gründliche und tiefe christliche Erweckung und Bekehrung verbunden, woraus ihre innerliche, sittliche Bedeutung sich ergiebt. Cavalier, der Obrist, hat dies ausdrücklich bezeugt, als er nach seiner Capitulation seine Gabe verloren hatte und er nun auch innerlich abgefallen und äusserlich seinen Brüdern entfremdet war. Da sah er selber dennoch mit heisser Sehnsucht auf diese schöne Zeit heiliger Begeisterung und glühender erster Liebe zurück: „Es gab unter uns, sagt er, keine Beschwerden und Feindschaften, keine Verläumdungen und Uebervortheilungen; all unser Gut war gemeinsam; wir waren Ein Herz und Eine Seele; alles Fluchen und Schwören, jedes unzüchtige Wort war gänzlich aus unserer Mitte verbannt; die Aufseher, welche wir unter uns angeordnet hatten, damit Alles ehrbar und ordentlich zuginge, sorgten insbesondere für unsere Armen und Kranken und verschafften ihnen Alles was sie bedurften. Selige Zeit! möchte sie immer fortgedauert haben!" Und der Königin Anna von Großbritannien bekannte er noch nach seiner Untreue und seiner sittlichen Versunkenheit: „wenn er auch jetzt durch seine Sünde der Gnadengabe verlustig gegangen sei, so wisse er doch, daß sie in den Cevennen ihm und vielen seiner Brüder einge-

wohnt habe." Aehnliches bezeugte sein Vetter Cavalier: daß er noch später als Lieutenant in französischen Diensten in Italien innere Bewegungen, jedoch weit gelinderen Grades, nämlich ohne äusserliche Bewegungen gehabt habe, während sein Bedienter noch immer heftige Zuckungen dabei hatte. Er sagt in dieser spätern Zeit: „Meine häufigen Eingebungen haben mich immer zum Guten angetrieben. Nichtsdestoweniger erkenne ich mit großer Betrübniß, daß ich ein armer Erdenwurm und großer Sünder bin, der sich unaufhörlich der göttlichen Gnade unwürdig macht. Aber ich flehe deßhalb Gottes Barmherzigkeit an im Namen meines Heilandes Jesu Christi" [28]). Auch auf das ganze Volk und Heer wirkte die Inspiration züchtigend und heiligend: es herrschte unter diesen ungeregelten Haufen eine strenge Kirchen- und Sittenzucht; insbesondere fand vor jeder (vierteljährigen) Abendmahls-Austheilung, welche auch durch die Propheten geschah, eine sorgfältige Untersuchung aller Theilnehmer und Ausschliessung der Unwürdigen oder Zweifelhaften statt. Täglich wurde drei Mal gebetet; ausserdem hielt man so oft als möglich ausserordentliche Versammlungen mit Gesang und Predigt, die dann häufig durch unwillkürliche und unerwartete Weissagungen unterbrochen wurden.

Allmählich artete aber mit der steigenden Erbitterung des Krieges die ernste Zucht und Sitte aus; der Geist wilder Rachsucht und Grausamkeit bemächtigte sich der Camisarden, verscheuchte aber auch ihre Zuversicht, ihren Muth und ihren Sieg. Selbst bei den Propheten ließ der sittliche Ernst nach, ohne daß aber deßhalb auch die schon zur andern Natur und zur Gewohnheit gewordene Inspiration aufhörte [29]). Als nach mehrjährigem Kampfe den Camisarden ein günstiger Vergleich

---

[28]) Uebereinstimmend mit allen andern eidlichen Aussagen der Inspirirten sagt Marion (Schauplatz S. 138) hierüber: „Unsere Inspirationen sind es, welche uns ins-Herz gegeben haben, unsere Blutsfreunde und was nur in der Welt uns das Liebste war zu verlassen, damit wir Jesu Christo nachfolgen und den Satan mit seinem Anhang bekriegen möchten. Sie sind es, welche unsern wahrhaft Inspirirten mitgetheilt haben den Eifer um Gott und die reine Religion, den Abscheu wider die Abgötterei und alle Gottlosigkeit, den Geist der Einigkeit, der Liebe, der Versöhnung, der Bruderliebe, so unter uns im Schwange ging, wie auch die Verachtung der Eitelkeiten dieser Welt mit ihrem ungerechten Mammon".

[29]) Als ein bedeutsames Zeichen der Ausartung kann noch dies angesehen werden, daß allmählich, im Gegensatz gegen die erste Zeit, mehr Frauen als Männer inspirirt wurden, und daß selbst die Zahl der angesteckten Kinder immer mehr zunahm. Mit der Ausdehnung nach aussen, selbst auf Katholiken, nahm offenbar ihr innerer Halt und Werth ab.

angeboten wurde, lauteten die Aussagen der Propheten nicht übereinstimmend. Der Kampf verlor von da an (1706) seine religiöse und politische Bedeutung und zuckte nur noch in vereinzelten erfolglosen Versuchen nach. Auch die Eingebungen hörten nun größtentheils auf; was aber die Propheten als eine gerechte Strafe für ihre Sünden und namentlich für ihr Verzagen tief beklagten. Doch starb diese Gabe noch keineswegs gänzlich aus und wurde vielmehr von Genf und von London aus, wie wir § 4 und in Artikel II. näher sehen werden, weiter ausgebreitet. Auch in den Cevennen selbst erhielt sich diese Gabe noch fortwährend. Der Wiederhersteller einer geordneten reformirten Kirche Antoine Court, geboren 1696 in Vivarais und gestorben 1760, seit 1715 Pastor in dem reformirten Hauptorte Nismes, der entschiedene Bekämpfer des ungeregelten Fanatismus, berichtet über diese ausgearteten Propheten seiner Zeit: „Hier gab es kleine Versammlungen von Männern, Frauen und Mädchen, die mit dem Titel der Prediger den der Propheten verbanden! Ich würde keinen Glauben finden, wenn ich Alles anführen wollte, was diese lügnerischen und betrogenen Geister Kindisches, Unwürdiges und die Religion Entehrendes sagten. Ich suchte die Einen ihrer Lügenhaftigkeit zu überführen und die Andern durch meinen Unterricht von ihren falschen Wegen abzubringen. Man konnte häufig in diesen noch so kleinen Versammlungen zwei, drei Frauen, zuweilen auch Männer in Ekstase gerathen sehen und Alle zugleich reden hören, wie jene Korinther, an die der Apostel seine strafenden Worte richtet. Bald galt ich, wie ein anderer Elias, für die Geissel der Propheten; nur mit dem Unterschiede, daß mein Eifer nicht zerstörend wirkte und sich darauf beschränkte zu überzeugen und zu belehren. Er bekriegt Gott, sagten im Anfange Diejenigen welche an die Inspiration glaubten. Meine Ermahnungen und Reden waren indeß von den glücklichsten Erfolgen begleitet, und meine Fortschritte reißend schnell. Bald wagte der Fanatismus nicht mehr öffentlich aufzutreten, indem Diejenigen welche noch einen Anflug davon behielten, ihn nur im Geheimen unter einander nährten" [30]). Aber selbst der ehrwürdige Paul Rabaut, geboren 1718 zu Bedarieux bei Montpellier im Languedoc, gestorben 1795, welcher 52 Jahre lang als Pastor der Gemeinde in Nismes ein Prediger der Wüste war, der heldenmüthige und glaubensfeste Patriarch der reformirten Kirche Frankreichs im achtzehnten Jahrhundert, hatte eine höchst merkwürdige Prophetengabe, welche seine Umgebung

---

[30]) Ev. Kirch. Zeit. 1848. S. 172.

und Familie zwar anerkannt, aber nicht begriffen hat, und von welcher er auch selber äusserlich keinen Gebrauch gemacht hat.

Durch vorstehende, genau und vollständig aus den Quellen geschöpfte, Darstellung der Inspirirten in den Cevennen glaube ich den kundigen wie den unkundigen Leser in den Stand gesetzt zu haben, über die Wirklichkeit und Wahrheit und den Werth dieser Erscheinung sich wenigstens vorläufig ein eigenes selbständiges Urtheil zu bilden. Die Zeit ist vorbei, wo man sich erlauben durfte das Ganze mit leichtfertigem und profanem Urtheile für Betrug zu erklären, was damals selbst die entschiedensten Gegner (z. B. Lange) nicht gewagt haben, oder als Schwärmerei und Fanatismus zu verwerfen, oder als religiösen Wahnsinn (Theomanie) zu bezeichnen, wie noch neuerdings in Frankreich ein Calmeil gethan hat. Wie die ganze Erscheinung aus einem furchtbaren äusseren Nothstande und inneren Leiden der reformirten Kirche und des reformirten Volkes in diesen Theilen Südfrankreichs krampfhaft hervorgegangen war, so war und blieb sie auch mit Leiden, mit Krankheit, mit äusseren und inneren Krämpfen verbunden; und das war eben das Eigenthümliche, Gefährliche und Krankhafte an ihr. Nach dieser Seite hin hatte die Inspiration den Magnetismus, den Somnambulismus, die Hellseherei, das zweite Gesicht zur natürlichen Grundlage und Schattenseite, und wirkte daher auch nicht nur ansteckend, sondern konnte späterhin auch mechanisch und betrügerisch erweckt und betrieben werden. Nach der andern, übernatürlichen, sittlichen und christlichen Seite hin war sie aber eine von dem lebendigen Worte und Geiste Gottes in entschieden Gläubigen oder wenigstens lebendig Angefassten gewirkte kräftige Erweckung, welche sich immer weiter ausbreitete und sogar Unreine und Widerstrebende äusserlich ergriff und mit in den Bereich ihrer gewaltigen und innerlich heilsamen Wirkungen hineinzog. So waren die Inspirationen — grossentheils und ursprünglich — wirklich von heiligem, christlichem Geist erzeugte Aussprachen, welche wenigstens nicht unmittelbar von menschlicher Vermittelung abhängig waren, wenn sie auch am Ende doch nur Erzeugnisse des das ganze Volk und Land damals ergreifenden und beherrschenden, aber immer nach Zeit und Ort bestimmten und an Fleisch und Sünde gebundenen heiligen Geistes waren. Sie durften sich daher wenigstens mit ebensoviel Recht Wort Gottes nennen und göttliches Ansehen für sich in Anspruch nehmen, als so viele geist- und leblose Predigten alter und neuer Zeit, welche man nach damaligem Sprachgebrauche nur darum Verkündigung des Wortes Gottes nennen zu dürfen meinte, weil

sie von der Kanzel herab von theologisch gebildeten Predigern gehalten wurden. Und sie haben immer noch weit mehr biblisches und göttliches Recht für sich, als wenn ein sündiger Priester als ein Richter an Gottes Statt sich das ausschließliche Recht der Sündenvergebung und der Ertheilung der göttlichen Begnadigung (Absolution) anmaaßt. Von geistlosen Predigten (über Kartoffeln und Kuhpocken) und von Ohrenbeichte und Priesterabsolution vor dem Genusse des h. Abendmahles weiß die heilige Schrift jedenfalls nichts; wohl aber viel von ächter und unächter, von wahrer und falscher Weissagung. Darum warnt der Apostel Paulus aus eigener Erfahrung und Anschauung vor dem Dämpfen des Geistes und vor dem Verachten der Prophezei, ermahnt aber auch zugleich zur Prüfung derselben und zur Annahme des an ihr als ächt Anerkannten. Die ganze alt- und neutestamentliche Geschichte, das Weissagen Eldads und Medads draußen vor dem Lager ohne Handauflegung (4 Mos. 11), das Schauen Samuels über Saul (1 Sam. 9 und 10), Saul's Weissagen mitten unter den Propheten (1 Sam. 10), Elisa's, nachdem er sich einen Spielmann hatte kommen lassen (2 Kön. 3, 15), die Gesichte und Weissagungen aller Propheten und namentlich des Jesaias und des Jeremias, des Hesekiel und des Hosea, das Verbot des Herrn, die Teufelaustreiber in seinem Namen, welche ihm nicht folgten, zu hindern (Marc. 9, 38 — 40), die vier weissagenden Töchter des Philippus und der Prophet Agabus (Apostg. 21, 9 — 11), die Ekstasen und Visionen sowie das Zungenreden der Apostel Petrus (Apostg. 10 ff.) und Paulus (II. Kor. 12, 1 — 4 und I. Kor. 14, 18), das so vielfältige und fast regelmäßige Weissagen in den Versammlungen der Korinthergemeinde, welches der Apostel nicht dämpfte, sondern nur regelte und ordnete, die ganze Offenbarung die Johannes im Geiste gehabt und niedergeschrieben hat, endlich die im Alten wie im Neuen Testamente ausdrücklich ausgesprochene Verheissung von der Ausgiessung des Geistes Gottes auf alles Fleisch, und von dem Weissagen und Gesichtesehen unserer Söhne und Töchter (Joel 3, 1. 2 und Apostg. 2, 17. 18), die noch keineswegs unbedingt erfüllt ist: diese ganze biblische Grundlage und Berechtigung der Vision und der Prophetie oder der Einsprache und der Aussprache, in Verbindung mit der fast ununterbrochenen Reihe von religiösen Ekstasen und Visionen in der späteren Christenheit, von dem montanistischen Tertullian und dem unter Visionen und mit Bewegungen bekehrten Augustin an, bis zu den mittelalterigen Gesichten und den neueren und neuesten Entzückungen und Offenbarungen der Jansenisten und Pietisten, und end-

lich die Erfahrung des eigenen inneren Lebens: alle diese jedenfalls nahe verwandten Erscheinungen verhindern jedes wahrhaft gläubige christliche Gemüth, unbiblisch und unchristlich aus dogmatischer Starrheit und Beschränktheit über die Inspirationen der Cevenner und ihrer geläuterteren Nachfolger in Deutschland ohne Weiteres abzusprechen; nämlich, ohne vorher Alles zu prüfen und das Gute zu behalten. Die unglücklichen Cevenner, welche jeder Gelegenheit und jeder Möglichkeit geordneter gemeinsamer Erbauung beraubt waren, hatten ein natürliches und christliches Recht und Bedürfniß, aus eigener Begabung und Anregung sich selber aus Gottes Wort und mit Gesang und Gebet zu erbauen. Hieraus entstand, ihnen selber unbewusst und unwillkürlich, die ausserordentliche Weissagung und Inspiration. Wenn aber auf der anderen Seite nun auch noch nach dem Aufhören solcher Nothstände diese Inspiration sich selber einen ausschliesslichen und einen göttlichen Werth beilegt, und demnach gar als kirchen- oder sectenbildendes Princip auftritt, wie das später in England und in Deutschland geschehen ist: dann verdoppelt sich die ohnehin schon immer vorhandene Gefahr der Ausartung in Schwärmerei und Phantasterei, welcher Gefahr auch die Inspirirten nur zu sehr unterlegen sind, wie wir sogleich im folgenden Paragraphen näher sehen werden.

---

## §. 4. Die französischen Inspirirten in England und Deutschland: 1705—1714.

„Man sagt, wir hätten Eingebungen nach unserm Geheiß, die uns zu Gebote stünden, wann es uns gefiele. Nein, sie standen uns nicht zu Gebote, sondern waren nur eine Antwort auf unser Gebet.
Eidliche Aussage von Fage, 1707.

Nach dem unglücklichen Ausgange des Camisarden-Krieges begaben sich viele der vornehmsten Anführer und Propheten, namentlich Elie Marion, Duran de Fage, Jean Cavalier und Jean Allut, von dem ersten Zufluchtorte Genf nach dem damals im Kriege mit Frankreich begriffenen England, theils um dort zu neuem Eifer wider Frankreich und das Papstthum, als wider Babel und die große Hure, zu entflammen, theils um für sich weitere Zuflucht und Ausbreitung ihrer Weissagungen zu finden [31]).

[31]) Schon vorher waren gedruckte Sammlungen von Aussprachen erschienen, welche nur dazu dienen konnten das Aufsehn, welches ihr persönliches Auftreten erregte, noch zu vergrößern. Ich kenne sie nur aus dem sehr wichtigen Urtheile Gichtels (1638—1710), welcher 1705 in seiner Theosophia practica (V, 3706) schrieb: „Die gedruckten Diaria geben Dem, der erleuchtete Augen hat, genugsam Licht, wie ungewiß solche

Von London verbreiteten sich die Inspirirten und ihre Anhänger mit ungeheurer Schnelligkeit durch alle brittische Königreiche und auch (1708) nach den gegenüberliegenden Niederlanden. Sie fanden bei den bedeutendsten und frömmsten Männern Anerkennung und Vertheidigung. Die französisch-reformirte Gemeinde an der Savoy-Kirche nahm sich ihrer als verfolgter Landsleute und Kirchgenossen an; die Quäker behandelten sie als Glaubens- und Gesinnungs-Genossen; wogegen sich die orthodoxen anglikanischen Theologen und die ungläubigen Deisten entschieden wider sie erklärten.

In dieser kritischen Zeit der ersten gewaltigen Aufregung erschienen 1707, zur Vertheidigung der Inspiration sowie als Aufruf zum Kampfe, die Avertissemens von Allut, begleitet von einer kurzen Uebersicht seines Lebens (p. III — VI) und einer von ihm selber herrührenden Beschreibung seiner Erfahrung bei seinen Aussprachen (VI — VIII), welches ich als Seitenstück zu der § 3 mitgetheilten Aussage Cavalier's hier mittheile [32]):

Marion war 1678 in Barre in den obern Cevennen als der älteste Sohn frommer und wohlhabender Reformirten geboren. Auswärts, in Nismes und Toulouse, erzogen, wurde er dort zuerst 1702 zur Sinnesänderung und Heiligung erweckt, empfing dann unmittelbar nach seiner Rückkehr in die Heimath am 1. Januar 1703 die Prophetengabe und mit ihr ein gottergebenes und von Liebe zu seiner Ehre brennendes neues Herz, und blieb von da an in dem Stande der Gnade, des Trostes und des Friedens mit Gott. Nachdem er ohne glücklichen Erfolg den Kampf wider die Truppen Ludwigs XIV. fortgesetzt hatte, musste auch er, einer der Letzten, capituliren und ließ sich nach Genf bringen. Dennoch kehrte er bald darauf in Folge einer gehabten Inspiration zu neuem vergeblichem Kampfe zurück, bis er 1705 geächtet wieder nach Genf und dem Waadtlande flüchten musste. In dem folgenden Jahre (1706) fühlte er sich, ohne zu wissen warum, nach London berufen, wo er seine zahlreichen Aussprachen begann und unter Mitwirkung von Jean Daudé von Nismes, Nicolas Facio von St. André und

Einfälle seien; denn sie nicht tiefer in tincturam solis reichen, im Feuer aber nicht bestehen, deswegen ihr Geist am Ende durchs Feuer gehen muß, wovon die Zeit den Ausschlag geben muß. Es hätte unser liebes Teutschland dieser Schriften wohl entbehren können; denn wir weit edlere Schriften haben, und Ihr werdet Euch guten Nutzen schaffen, wo Ihr Euch Böhms Schriften kaufet; die Extrakten sind auch nicht Allen dienlich; ein Jeder folget seinem Mund und colligiret, was ihm schmecket".

[32]) Noch ausführlicher im Schauplatze S. 111—145.

Charles Portalès von Vigan herausgab. Diese Aussprachen geschahen meistens langsam und stoßweise mit vielen Wiederholungen und unter Einfügung der Worte „mein Kind, ich sage dir!" und waren häufig göttliche Antworten auf das kurz vorher Besprochene. Er selber hat ihren Hergang folgender Maaßen beschrieben: „Wann der Geist Gottes mich ergreifen will, so empfinde ich in meinem Herzen und in dessen Nähe eine große Wärme, welcher zuweilen ein Erzittern des ganzen Körpers vorhergeht. Ein anderes Mal werde ich ohne Vorgefühl plötzlich ergriffen. Sobald dies geschehen ist, gehen meine Augen auf der Stelle zu und der Geist verursacht mir körperliche Bewegungen, indem er mich tiefe Seufzer und unterbrochenes Schluchzen ausstoßen lässt, als hätte ich keinen Athem mehr. Ich empfinde sogar sehr häufig ausserordentlich heftige Stöße; aber das alles geschieht ohne Schmerz und ohne daß ich das Bewusstsein verliere. Dieser Zustand dauert, noch ehe ich ein einziges Wort ausspreche, etwa eine Viertelstunde. Dann merke ich, daß der Geist in meinem Munde die Worte bildet, die ich aussprechen soll, welche fast immer von ausserordentlichen Bewegungen begleitet oder wenigstens mit einer großen Angst verbunden sind. Zuweilen ist das erste Wort das ich aussprechen soll mir schon im voraus bewusst; aber eben so oft weiß ich nicht, wie das Wort enden wird, dessen Anfang mir der Geist schon eingegeben hat. Es ist manchmal vorgekomm n, daß, wenn ich glaubte ein Wort oder einen Satz aussprechen zu sollen, nur ein bloßer unartikulirter Laut durch meine Stimme entstand. Während der ganzen Dauer dieser Heimsuchung fühle ich meinen Geist entschieden zu meinem Gott hingezogen. Ich bezeuge demnach und erkläre hiermit vor dem Allerhöchsten Wesen, daß ich weder durch irgend Jemand in der Welt bewogen, bestochen oder verführt bin, noch durch irgend eine weltliche Absicht, Zweck, Verschwörung, Einwirkung oder Künstelei bewogen worden irgend ein anderes Wort auszusprechen, als welches der Geist oder der Engel Gottes selber durch meine Organe bildet, und daß ich in meinen Ekstasen ihm die Leitung meiner Zunge völlig überlasse, indem ich dabei mit nichts Anderem als mit dem Gedanken an Gott und dem Aufmerken auf die von meinem Munde ausgesprochenen Worte beschäftigt bin. Ich weiß, daß alsdann eine fremde höhere Gewalt mich sprechen lässt".

Als Probe und zur Vergleichung mit den im folgenden Artikel vorkommenden — deutschen Aussprachen theile ich hier (aus dem „Alarmgeschrei" S. 53 ff.) eine der bedeutendsten, lebhaftesten und merkwürdigsten mit:

Dienstag den 10. December 1706. Mach' dich bereit, mein Kind, sag' ich dir, mach dich bereit, mich zu empfangen. Ich will dich besuchen, sag' ich dir. Tritt an die Thüre, um die Gnadengaben die über dich kommen einzulassen. Mein Kind, bete und wache, sag' ich dir, Sieh! mein Kind: der Tag der Versuchung naht; bereite dich darauf vor, aber fürchte nichts, mein Kind. Ich werde mit dir sein, ich nehme deine Sache in meine Hand, ich werde deinen Fuß vor dem Straucheln bewahren. Man wird, sag' ich dir, in einigen Tagen dich mehrfacher Betrügereien anklagen, aber fürchte dich nicht — laß sie machen. Beleidigungen! Gotteslästerungen! werden wider meine Kinder ausgesprochen werden. Ja, meine Kinder, sie werden euch der Lästerung anklagen, sie werden sagen, daß ihr meinen Namen lästert [13]). — Kommt noch was Anderes?

[Babel wird redend eingeführt:] „„Man hat mich erblickt; ach, ich bin entdeckt! Wo soll ich hinfliehen? Bin ich nicht von allen Seiten umringt? Das ist der Tag meines Gerichts, er wird meinem Dasein ein Ende machen. Der Herr der Heerschaaren wird an mir Rache nehmen. Habe ich nicht herrlich gelebt auf Erden? Habe ich nicht die ganze Erde verführt? Habe ich nicht die Könige zur Unzucht mit mir verführt? Hat man mich nicht die Mutter der Unzucht genannt? Bin ich nicht auf den Stuhl Christi gestiegen, bin ich nicht auf den Stuhl der Wahrheit gestiegen? Aber nun ist meine Zeit zu Ende, ich muß zu Grunde gehen: der Zorn des Ewigen ist über mich entbrannt. Ach! ich strecke meine Arme aus, ich strecke meine Arme aus, aber ich erfasse nichts! Noch Einen Augenblick...... Nein, nein, nein, nein! es hilft dir nichts mehr! Nein, nein, nein, nein! du mußt zu Grunde gehen! Sieh, das ist der Zorn des Ewigen, der wie ein Blitz über mich entbrannt ist. Sieh, wie seine Verdammungen, sieh, wie seine Blitze und seine Pfeile auf meine Einwohner herabfahren! — Schone meine Lusthäuser!...... Sie stürzen in den Abgrund; da ist ihr ewiger Verbleib. Ach! meine Bewohner! das sind die Tage unseres Unheils. Der Ewige rächt seinen Namen. Da ist er, da ist er, da ist er. Er versetzt uns den Todesstreich! — Ohne Verzug, ohne Rettung, ohne einen Augenblick Abschied nehmen zu können, muß ich in den ewigen Abgrund hinab! Gibt es kein Erbarmen? Mein Jammern wird nicht erhört! Alle verlassen mich. Ich bin einsam in dieser Stunde. Was wird jetzt

[13]) Dies bezieht sich auf die damals schon wider sie anhängige Untersuchung und auf ihre nach 4 Wochen wirklich erfolgte öffentliche Verwerfung durch den reformirten Kirchenrath der Savoy-Gemeinde.

aus meiner königlichen Wohnung? Was wird aus meinen Palästen? Was wird aus meinen Dienern? Ich werde auf der Erde keine mehr haben. — Ach! bin ich arg erschrocken, daß mein Ende so nahe ist! — Ach! wo sind nun meine Blitze hin, daß ich sie auf die Erde schleudere? Habe ich keine Kraft mehr in mir? Können sie nicht mehr fliegen? Wer hält sie auf? Meine Zeit ist dahin: ich muß auf und davon. Mein Reich ist vorbei. — Da ist sie, die Vertriebene, da ist sie! Es giebt nun auf Erden keine Zuflucht und keine Heimath mehr für mich! Ach! man schickt mich fort, man schickt mich fort. Ich vergehe!""

„Ich versichere dich, mein Kind, daß das in wenigen Tagen geschehen wird, ich sage dir, daß du dieses Bild wirst sehen in Erfüllung gehen; in kurzer Zeit wirst du sie zu Grabe bringen, ihr den Fuß auf die Kehle setzen, ihr den Dolch in die Brust stoßen; und sie wird dich um Gnade und Erbarmen anflehen, und sie wird die Arme nach dir ausstrecken um Hülfe zu suchen. Aber wehe Dem der ihr den Arm reicht! wehe Dem der sie nicht vernichtet! wehe Dem der ihr Blut schont! wehe Dem der sich nach ihren Lüsten zurücksehnt!" ....

Nach diesem Fluche geht die Aussprache bald über zur Verheissung der höchsten Wonne für die Kinder Jerusalems und die Töchter Zions, und setzt die Zeit der Erfüllung in die nächsten 3½ Tage (Jahre); wie auch die Vorrede der Schrift ausdrücklich und bestimmt behauptet, daß in weniger als drei Jahren Gott und die Ereignisse die Wahrheit der Weissagungen erwiesen haben werden.

Natürlicher Weise musste die offenbare Nichterfüllung dieser so bestimmten Weissagung, und noch mehr die um Weihnachten 1707 auf den folgenden Mai angekündigte und dann schmählich mißlungene Wiederaufweckung ihres verstorbenen eifrigen Anhängers, des früheren Socinianers Dr. Thomas Emes, durch den angesehenen und eifrigen Inspirirten Lacy, einen bewährten frommen Christen, und endlich auch ein sittliches Vergehen Lacy's mit einer Prophetin, das Ansehn der Inspirirten bei den noch unbefangenen Gemüthern wo nicht vernichten, so doch jedenfalls bedeutend schwächen und lächerlich und verdächtig machen [34]). — Diese Abnahme ihres Anhanges und Beifalles in England begann schon im Winter 1706 — 1707, als der französisch-reformirte Kirchenrath im Auftrage des Bischofs von London die Inspirirten zur Untersuchung zog und nach mehreren Unterredungen mit ihnen am 5. Januar 1707 ihre Bewegungen als bloße Wirkungen

[34]) Vgl. hierüber Heineccius, Prüfung S. 16 f.; Lange's Erweis S. 223. 247.

einer freiwillig angenommenen Gemüthsbeschaffenheit, welche der Weisheit des heiligen Geistes ganz unanständig seien, und ihre Aussprachen als voll von Widersprüchen und handgreiflichen Lügen, unrichtigen Weissagungen und gefährlichen Lästerungen erklärte. Dieses Verwerfungsurtheil ihrer eigenen Kirche wurde öffentlich von der Kanzel verlesen; und da sich die Inspirirten demselben nicht fügen wollten, wurden sie von der Gemeinde ausgeschlossen und excommunicirt. Zugleich verurtheilte nun auch das weltliche Gericht auf Grund dieses kirchlichen Urtheilsspruches Marion, Daudé, Facio und Portalès wegen Herausgabe eines aufrührischen und gotteslästerlichen Buches (Avertissemens) zu zweitägigem Pranger; welches Märtyrthum jedoch natürlicher Weise nur noch mehr aufregte und reizte [35]. — So waren also die aus Frankreich um ihres Glaubens willen vertriebenen inspirirten Cevenner nur zu schnell von ihren eigenen Glaubensbrüdern verurtheilt, abgeschnitten und aus der kirchlichen Gemeinschaft gestoßen. Auch die Quäker und Independenten sagten sich nun von ihnen los; wogegen nun auch die Inspirirten von da an ihren ausserordentlichen Inspirationen und Aussprachen einen höhern und unbedingtern Werth als der ordentlichen Predigt des Wortes Gottes beilegten, und sich lieber von ihren eigenen Landes- und Glaubensgenossen ausschieden, als daß sie die Inspiration aufgegeben hätten oder auch (damals) hätten aufgeben können.

So wurden die Cevenner — zunächst gewiß wider ihren Willen und wider ihre Erwartung — isolirt und zur Bildung einer besondern Secte oder Inspirationsgemeinschaft, also zum Separatismus gedrängt; worauf dann auch alsbald aus äusserer Veranlassung wie aus innerem Triebe offenbare und wirkliche Schwärmerei folgte. Es begaben sich nämlich in Folge einer ausdrücklichen Aussprache am 14. Juni 1711 die Inspirirten Allut und Marion und ihre Schreiber Facio und Portalès aus dem sie verschmähenden und verwerfenden England nach den „jungfräulichen" Niederlanden und nach Deutschland, wo sie sich zunächst an ihre hier überall zerstreuten Landsleute in den französischen Colonien wandten. Ihr Weg ging demnach über Rotterdam und Amsterdam, wo sie ziemlichen Anhang fanden und sammelten, über Campen, Deventer, Helmstädt, Magde-

[35]) Diese Verfolgung, an welcher sich auch, wie überall, der (französische) „Pöbel" thätig betheiligte, hörte jedoch bald wieder auf und machte einer freundlicheren Duldung Platz. S. Schauplatz (Vorrede und S. 237 ff.) sowie Exculpationsschriften (S. 25.).

burg, Berlin, Leipzig, Coburg, Erlangen, Nürnberg, Schwabach, Regensburg, bis Wien, von wo sie nach 3 — 4 monatlicher Reise rasch nach Holland und nach England zurückkehrten, um dem durch den Geist erhaltenen Auftrage gemäß die Aussprachen, welche Allut und Marion überall sehr häufig gehabt hatten, in dem Cri d'alarme zu veröffentlichen [36]).

Natürlich erregten diese neuen Propheten, wegen ihres unglücklichen Schicksales, wegen ihres fremdartigen Wesens und ihrer unzweideutigen Frömmigkeit, auch wegen ihrer merkwürdigen und unerhörten Bewegungen und Aussprachen, überall in dem ohnehin durch die pietistischen Erweckungen und Offenbarungen aufgeregten Deutschland das größte Aufsehen. Bei der weltlichen Obrigkeit und der herrschenden Kirche, wie bei der großen Masse des Volkes, fanden sie natürlich fast nur Widerstand und Widerspruch. An vielen Orten wurden sie polizeilich eingesteckt und dann ausgewiesen, und die bösen Buben mißhandelten und steinigten sie noch dazu [37]). Dagegen schlossen sich die überall vorhandenen Stillen im Lande und die Conventikel der Erweckten, die mystischen Böhmisten und Gichtelianer wie die spener'schen und halle'schen Pietisten eifrig und zahlreich an sie an, weil sie ihre Aussprachen für wirklich göttliche Eingebungen hielten. Selbst manche der frömmsten und gelehrtesten Prediger erklärten sich anfangs mehr für als wider sie, gingen auch theilweise später zu ihnen über. So fanden also die Inspirirten, während sie vergebens unter ihren nüchternen Landsleuten

---

[36]) Indem wir hiermit die Inspirirten in Frankreich und England für immer verlassen, darf nicht unerwähnt bleiben, daß nach Alberti's Briefen, den allerneuesten Zustand der Religion in Großbritannien betreffend (Hannover 1764, I, 235), noch 1745 eine sehr wenig zahlreiche Gesellschaft von französischen Inspirirten in London bestand, welche sich ganz verborgen hielt, so daß Alberti keiner ihrer Versammlungen beizuwohnen vermochte. Der Stifter der Methodisten-Gesellschaft John Wesley hat dagegen noch 1739 eine französische Prophetin in England, etwa 24 Jahre alt und von angenehmem Benehmen, kennen gelernt und beobachtet. Sie bekam, auf den Stuhl zurückgelehnt, alsbald Bewegungen (epileptische Krämpfe) in Haupt, Händen u. s. w., mit Seufzen und Aechzen. Nach zehn Minuten begann die Aussprache mit starker Stimme und in gebrochenen Worten, meistens Schriftworten. Der Inhalt der Aussprache handelte von der nahen Zukunft Christi und der Ausbreitung des Evangelii über die ganze Welt und von dem nothwendigen geduldigen Wachen und Beten. Wesley fand nichts Besonderes darin und hielt die Bewegungen für erkünstelt oder für hysterisch.

[37]) Exculpationsschriften S. 14.

in Deutschland sich umsahen, ganz unerwartet einen neuen und fruchtbaren Boden für ihre Wirksamkeit bei den kleinen Häuflein oder auch bei den einzelnen frommen deutschen Christen, und brachten Diesen ein neues, kräftiges, gewaltsames Element des christlichen Lebens, welches daher auch auf Dieselben den entscheidendsten und bedeutendsten Einfluss ausübte.

Merkwürdig ist, daß diese erste Anknüpfung der französischen Inspiration an die deutsche Erweckung und Separation gerade an dem damaligen Sitze des Pietismus, in Halle und demnächst in dem damals ebenfalls sehr angefassten Berlin, erfolgte, und zwar ohne alle Absicht der Inspirirten, welche sogar auf ihrer ersten Reise Halle ganz übergangen hatten. Sie kamen nämlich erst 1713 auf ihrer Reise von Schweden nach Constantinopel und nach Rom (1713—1714) im Sommer nach Halle, wo sie bei Allut's Oheim, dem französischen Sprachlehrer Marchand, einkehrten und Versammlungen hielten, dann aber schnellen Anklang bei dem dort seit mehrern Jahren bestehenden und bereits verfolgten Häuflein von erweckten Separatisten fanden. Die Inspirirten hatten Aussprachen in diesen Versammlungen; und nachdem sie nach vier Wochen wieder abgereist waren, wurden ihre schriftlichen Aussprachen vorgelesen. Auch wurden mit den londoner Inspirirten Verbindungen angeknüpft und alsbald eine abgesonderte Gemeinschaft der Inspirations-Anhänger eingerichtet, welche dann auch ein gemeinsames Liebesmahl von 31 Lutheranern und Reformirten — also förmlichen und besondern Gottesdienst für sich — hielt. Der fromme Professor August Hermann Francke hatte anfangs ein gutes Vorurtheil für die Inspirirten und berichtete daher sogar amtlich: „Dafür wolle er gut sein, daß man auch bei dem rigoureusesten Examen befinden würde, daß es keine Betrügerei sei". Und der damals 32 Jahre alte reformirte Domprediger Knauth nahm sich der Inspirirten mit That und Wort an: er befolgte ihre Aussprachen als göttliche Weissagungen, vertheidigte sie auch amtlich und öffentlich [38]). Zugleich ward nun auch ein deutsches junges Mädchen — die Maria Elisabeth Mathes, Tochter des Famulus am Waisenhause und Magd bei Mar-

[38]) Knauth war 1681 in Anhalt geboren, hatte mit Friedrich Adolph Lampe in Bremen, Franecker und Utrecht mehrere Jahre unter den berühmtesten Lehrern, Vitringa, Roëll, Burmann, Witsius, studirt, und berief sich daher in seinen Exculpationsschriften mit Recht auf diese seine Lehrer und Freunde, wie auf Voëtius, Coccejus u. A., um aus ihnen die Möglichkeit und Wirklichkeit ausserordentlicher göttlicher Offenbarungen zu beweisen.

chands, erst achtzehn Jahre alt — zuerst von Bewegungen und Visionen und dann nach einiger Zeit (im Januar 1714) von Aussprachen ergriffen. — Durch alle diese unerwarteten Ereignisse wurden die frommen Professoren und Pfarrer in Halle mißtrauisch und bedenklich. Sie versuchten zuerst die ganze Bewegung noch im Keime zu unterdrücken. Knauth wurde 1714 als Irrlehrer suspendirt und dann, da er nicht widerrufen wollte, abgesetzt [39]). Francke verabschiedete seinen Famulus Mathes und brachte es durch seine Bemühungen dahin, daß die Aussprachen der Mathes nach zwei Monaten wieder aufhörten; welche jedoch bald darauf in Berlin und später in der Wetterau wieder hervorkamen. — Unterdessen war aber bereits die Gabe der Inspiration auf die drei Brüder Johann Tobias, Johann Heinrich und August Friedrich Pott, welche in Halle Medizin — Jurisprudenz — Theologie studirten, übergegangen. Ihre eifrigste Anhängerin ward ihre Mutter, die Gattin eines Kanonikus und Advokaten in Halberstadt, welche von nun an mit ihnen ihre schwärmerischen Reisen begann. „Sie war von Natur sanguinisch, eines muntern Wesens, eines guten ingenii, aber schwachen iudicii, von starker Phantasie und einer geläufigen Zunge, und also geschickt, ihren Dingen auch mit Worten einen guten Schein zu geben und manche Stelle der heiligen Schrift auf ihre Secte nach ihrem Sinne zu allegiren". Pott I. war „von guter Gemüthsart". Pott II., welcher später ebenfalls Medizin studirte, „war von schwachem Verstande, von starker Phantasie, sehr heftigem, eigensinnigem Wesen, und aus einem wüsten und sehr wilden Studentenleben auf einmal auf das extremum des Separatismus und ungemäßigten wilden Eifers gerathen". Pott III. „war noch sehr jung und sonst von guter Art" [40]).

Nachdem diesen 4 Inspirirten der Aufenthalt in Halle verleidet worden, und insbesondere nachdem der Versuch der Mathes, 40 Tage lang zu fasten, mißlungen war, begaben sie sich zunächst nach Berlin, wo sie vom 23. Juli bis zum 14. August 1714 in mehreren Versammlungen auftraten und mehrfachen Anhang fanden; der jedoch größtentheils bald wieder zerstob, namentlich nachdem sich der inspirirte Wolich, ein in Kopenhagen durch den frommen Pastor Lüdeke erweckter Schnei-

[39]) Er schrieb deßhalb 1718 seine Exculpationsschriften. Was aus ihm geworden, ist mir unbekannt.

[40]) Vorstehendes, wie überhaupt diese ganze hallische Erzählung nach (Heineccius und) Lange, aus dessen Worten hervorgeht: daß er die Potte und deren Mutter genau gekannt und früher hoch gehalten hat; sonst würde er nicht noch später als ihr Gegner so vortheilhaft von ihnen geredet haben.

der, durch falsche Inspirationen lächerlich gemacht hatte. Die Brüder Pott begaben sich daher, verstärkt durch ihren Schreiber, den Theologen Diedemann, aus Berlin im October 1714 über Leipzig nach der Wetterau, um die dortigen Separatisten, ihre alten Bekannten, aufzusuchen und für ihre Inspirationssache zu gewinnen.

Unterdessen kamen aber nach Halle, dem ersten Ausgangspunkte, bald neue Inspirirte aus Holland, die vier sogenannten holländischen Inspirirten: Bourreaux, Kornhardt, Cenen und Elisabeth Freymuth, welche dort Versammlungen von etwa 40 Personen hielten und, nachdem Aergernisse in denselben ausgebrochen waren, ebenfalls (1715) nach der Wetterau und nach dem Wittgensteinischen sich wandten, dort aber mit den unterdeß gebildeten neuen Gebetsgemeinschaften in Conflict geriethen [41]).

Auf diese Weise ward die Inspiration aus dem Osten und Norden Deutschlands, wo sie schon wegen der polizeilichen und kirchlichen Verfolgungen keinen gedeihlichen und sicheren Boden finden konnte, noch in dem ersten Jahre ihres Entstehens nach der Wetterau verpflanzt, welche damals der blühende Sitz der Religions- und Glaubensfreiheit und daher der Sammelplatz aller um ihrer Religion willen Verfolgten, der Mystiker, Separatisten und Wiedertäufer, war. Auf diesem empfänglichen Boden zündete nun die Inspiration innerlich und äusserlich ein gewaltiges Feuer an, welches mit vollem Rechte damals die Inspirations-Erweckung oder der Inspirations-Periodus genannt wurde, und ungeheures und allgemeines Aufsehen erregte, dessen Verlauf wir im zweiten Artikel näher beschreiben werden, nachdem wir noch vorher den damaligen Stand des christlichen Lebens unter den dortigen Separatisten werden kennen gelernt haben.

---

## §. 5. Die Separatisten in der Wetterau: 1700—1714.

„Um diese Zeit (1700) gab's viele Erweckungen zum Ausgang, zum Zeugniß gegen den Verfall. Es gab Versiegelte, mit dem Zeichen des Kreuzes und der Verfolgung. Die Zeit war da, wovon Offenb. Joh. 8, 2. 5: daß die Posaunen den Engeln und Boten Gottes gegeben worden, und vom Altar wurde Rauchwerk gegeben zum Gebet Denen, die sich dem Herrn heiligten und die Welt verschmäheten". Inspirationshistorie.

Während in dem heiligen römischen Reiche deutscher Nation, nach den Bestimmungen des augsburger und westphälischen Friedens, ausser

[41]) 1717 klagte Rock in einer Aussprache über „den erschrecklichen Verfall und die Ungebundenheit der Gemeinde zu Halle".

den Juden nur drei Religionen, die römisch-katholische und die evangelische, lutherischer wie reformirter Confession, geduldet wurden und geduldet werden durften, hatten sich seit dem Jahre 1700 einige durch lebendige Frömmigkeit ausgezeichnete reformirte Mitglieder der wetterauschen Grafenbank und insbesondere die Grafen von Sayn-Wittenstein (-Wittgenstein und -Berleburg) und von Isenburg in ihren verschiedenen Zweigen (Büdingen, Offenbach, Birstein, Wächtersbach) erlaubt, in ihre durch Krieg und Armuth verödeten Ländchen die um ihres Gewissens willen sonst überall vertriebenen Wiedertäufer, Mystiker und Separatisten aufzunehmen, indem sie ihnen unbeschränkte und vollkommene Gewissensfreiheit versprachen, solange sie nur ein den bürgerlichen Gesetzen gemäßes ehrbares und sittsames Leben führen und unter den Landeskindern keine Anhänger suchen würden. So hatten sich denn allmählich die Separatisten aus ganz Deutschland und aus der Schweiz nach der Wetterau und nach dem Wittgensteinischen gezogen, nachdem sie durch die strengen Pietisten-Mandate der verschiedenen Landesherren und Städte (Bern und Zürich 1698, Hessen 1702, Würtemberg 1706 u. s. w.) überall vertrieben worden. Sie lebten aber hier durchaus abgesondert als Fremdlinge für sich, unvermischt mit der ursprünglichen (reformirten und streng kirchlichen) Einwohnerschaft und unbehelligt von deren Kirche und Geistlichkeit [42]).

**Wetterau**, im weiteren Sinne genommen, hieß der zwischen Main und Sieg, Rhein und Fulda gelegene und von der Lahn und der Wetter durchflossene und im Süden sehr fruchtbare und gesegnete Landstrich, dessen geistiges und geistliches Leben auf's engste mit der Kaiserstadt Frankfurt und mit den hessischen und nassauischen Hochschulen Marburg, Gießen und Herborn verknüpft war. Wie daher der deutsche Separatismus zuerst 1682 in Frankfurt in den ausartenden spener'schen

---

[42]) Ueber die damaligen geschichtlichen und geographischen, politischen und kirchlichen Verhältnisse der Wetterau und der isenburgischen und wittgensteinischen Grafen sind zu vergleichen: Fr. W. **Winkel**: Aus dem Leben Casimir's, Grafen zu Sayn-Wittgenstein. Frankf. 1842. **Derselbe**: Casimir rc. und das religiös-kirchliche Leben seiner Zeit. In der Sonntagsbibliothek (Bielfeld 1851) IV, 1. F. W. **Barthold**: Die Erweckten im protestantischen Deutschland, besonders die **frommen Grafenhöfe**, in Fr. v. Raumer's historischem Taschenbuche, L. 1852 und 1853. Auch enthält die Erzählung von O. **Glaubrecht**, Zinzendorf in der Wetterau. Erste Abtheilung, Ronneburg (Frankf. 1852) eine sehr anziehende Schilderung der Ronneburg (mit einer Abbildung) und ihrer Umgebung (Marienborn u. s. w.).

Conventikeln oder ecclesiolis ausgebrochen war, so hatte er sich von da sehr bald nach den eben genannten Sitzen theologischer Gelehrsamkeit und Wissenschaft verbreitet und war von da aus in die ganze Umgegend eingedrungen [43]). Frankfurt blieb von da an fortwährend und bis in unsere Zeit (Fräulein von Klettenberg; Friedrich von Mayer) ein Sitz der Mystik und des Separatismus. Es vermittelte die Verbindung der isenburgischen und wittgensteinischen Separatisten mit Würtemberg, der Pfalz, Elsaß und der Schweiz; während das weit nördlichere Wittgenstein mehr auf Nieder- und Ostdeutschland bis nach Holland, Holstein und Sachsen angewiesen war. Hier im Wittgensteinischen hatten sich allmählich zwei Mittelpunkte des Separatismus gebildet: in dem an der sonst rauhen Eder lieblich gelegenen wittgensteinischen Schwarzenau, das ursprünglich nur ein herrschaftlicher Hof war und noch jetzt nur ein Filialdorf von Elsoff ist; und auf dem eine Stunde von Berleburg gelegenen berleburgischen herrschaftlichen Homrig- oder Homburghausen und dem damit in Verbindung stehenden Berleburg selbst [44]). Den Ursprung und die Art dieser isenburgischen und wittgensteinischen Separatisten habe ich in meiner vorstehend erwähnten Geschichte möglichst genau und vollständig beschrieben, so daß ich hier wohl nur kurz an das dort Gesagte zu erinnern und anzuknüpfen brauche.

Im Gegensatze gegen die mit der weltlichen Gewalt oder dem Staate auf's engste verbundene Kirche, also gegen die verweltlichte Staatskirche, hatte sich seit Labadie (1669) in der reformirten und seit Spener (1682) in der lutherischen Kirche und unmittelbar aus den von diesen frommen Männern erweckten und beherrschten Kreisen und Gemeinden heraus, auch nicht ohne Anschluß an die noch überall in der Stille vorhandenen Wiedertäufer, Schwenckfelder und Mystiker (Gichtelianer), eine bestimmte, entschieden christliche, aber auch ebenso entschieden kirchenfeindliche Partei von Separatisten gebildet,

---

[43]) Unter Hinweisung auf die ausführlichere Darstellung der damaligen merkwürdigen Vorgänge in meiner Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälisch evangelischen Kirche (Coblenz 1852, II, 681 bis 855), brauche ich hier wohl nur an die Eleonore von Merlau in Frankfurt, nachherige Frau Dr. Petersen, an Arnold in Gießen (1697), an Horch in Herborn und Marburg (1697 ff.), an Reiz in Homburg, an Hochmann in Frankfurt und Schwarzenau (1698—1721) zu erinnern.

[44]) Die nähere Schilderung der wittgensteinischen Lande und namentlich Schwarzenau's siehe: Goebel: Geschichte II, 738 f. und 842. Schwarzenau hieß damals bei den Separatisten und Inspirirten häufig Friedensthal (Friedensburg) oder auch Hüttenthal.

welche die bestehenden Kirchen für Babel, ihre Prediger für Baalspriester, ihre Sacramente für unrein, ihre Predigt des Evangelii für Wortgeklingel und Heuchelei erklärten, und darum jede fernere Gemeinschaft mit der Kirche als Unrecht und Sünde verwarfen. Gegen die Welt verhielten sich diese Separatisten natürlicher Weise eben so schroff, indem sie in ihrer einseitigen religiösen Ueberspannung stufenweise jedes weltliche Amt, jeden weltlichen Beruf, jedes weltliche Vergnügen (Spiel, Tanz, Gespräch, Wohlgeschmack, Freude am Besitz), ja auch jede weltliche Verbindung (Ehe und Familienleben) als ungöttlich und sündlich verwarfen und so zuletzt bis zur völligen mystischen Abgeschiedenheit, bis zu gänzlichem Einsiedlerleben im Walde und in der Wildniß oder in einsamer Zelle — allenfalls zu zwei und zwei — fortschritten; von wo sie dann oft in dem unbefriedigten und darum schwärmerisch ausgearteten Naturtriebe nach menschlicher und religiöser Gemeinschaft mit gewaltigem Bekehrungseifer als fremdartige Erscheinungen einer andern Welt in das gewohnte irdische Leben und Treiben hereinbrachen, und hier zahlreiche und treue Anhänger wie heftige Widersacher fanden. Solcher Art waren nun auch die einsamen, mystischen, kirchen- und menschen-flüchtigen Separatisten in der Wetterau und im Wittgensteinischen; an welche sich 1714 die von Halle kommenden Inspirirten anschlossen. Es ist deren eigenthümliches und unläugbares Verdienst, daß sie gerade durch ihre Inspirations-Erweckung, wie durch ihr entschiedenes Dringen auf Begründung von Gebetsgemeinschaften oder auf offene und unverzagte Ausübung ihrer christlichen Ueberzeugung in gemeinsamem Cultus, die immer mehr vereinsamten und verkommenen Separatisten wieder zu geordneten Inspirationsgemeinden gesammelt, dadurch sogar ihre theilweise Rückkehr zum kirchlichen Christenthum vorbereitet und vermittelt haben. Mit dem Nachweise, daß und wie dieses geschehen ist, wird sich unsere Geschichte in dem folgenden Artikel zu beschäftigen haben; wir müssen jedoch noch vorher den besondern damaligen Zustand der isenburgischen Separatisten, unter welchen sie zunächst auftraten, unmittelbar vor dem Erscheinen der Inspirirten näher kennen lernen.

Diese isenburgischen Separatisten waren vornehmlich aus Schwaben (Würtemberg, Ulm, Memmingen) und aus Franken (Heilbronn) eingewandert. Sie betrachteten als ihr Haupt den ehemaligen Pfarrer in Groß-Papen und Hofen bei Göppingen, Magister Eberhard Ludwig Gruber, mit welchem 1707 eine Menge Schwa-

ben nach der Wetterau und nach Frankfurt ausgewandert waren; es weisen uns also diese Separatisten zunächst auf Schwaben zurück[45]).

In Würtemberg hatten sich, trotz dem daß es die Concordienformel veranlasst und angenommen hatte, von jeher, seitdem Schwenckfeld sich dort aufgehalten und die Wiedertäufer sich dorthin verbreitet hatten, besondere Versammlungen und Gemeinschaften von Stillen im Lande erhalten, welche nach dem Eindringen der Bücher von Böhm, Arndt und Spener neue Kraft und neuen Zuwachs erhielten. Dieses innigere christliche Leben erhielt sich aber eine lange Zeit noch ganz in kirchlicher Form und unter kirchlichem Schutze. So schloß es sich insbesondere an den frommen Hofprediger Hedinger in Stuttgart (1664—1703) an, welcher als der eigentliche Vater und Urheber der christlichen Erweckung in Würtemberg sowohl in pietistischer als in separatistischer Form angesehen werden kann. Er war 1694 — 1699 Professor des Naturrechts und der Beredsamkeit an der damals ganz pietistisch gesinnten Universität Gießen, dadurch auch College Gottfried Arnolds gewesen. Damals trat er jedoch noch als ein Gegner Arnolds und der Mystik auf und verfasste sogar zu seinem Abgange eine antipietistische Schrift, welche die Facultät sehr beleidigte und deßhalb auf hohen Befehl confiscirt wurde. Zugleich hielt er eine die Sünden des (unsittlichen) Hofes in Darmstadt scharf rügende Abschiedspredigt, wegen deren er sogar arretirt wurde. Erst nach seiner Rückkehr — und vielleicht in Folge dieser ernsten Vorgänge — wurde er anderen Sinnes und trieb nun hart auf Gottes Wort, die Erbauung und das thätige Christenthum[46]). An ihn, den ernsten, strengen und innigen Prediger, den nunmehrigen Freund Poiret's, Gichtels und Arnolds, „der lieber in einem Wald als ein Einsiedler sitzen und seine Feder auf ewig niederlegen

[45]) Ueber das Folgende sind zu vergleichen: der unter Benutzung amtlicher Quellen geschriebene treffliche Abriß einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften in Würtemberg, von Dr. C. Grüneisen im Jahrgang 1841 dieser Zeitschrift S. 63 — 142. — C. Römer: Kirchliche Geschichte Würtembergs. Stuttg. 1848. — Und insbesondere über Hedinger: Reiz: Historie der Wiedergebornen IV, 196 — 207, Nachrichten von dem Charakter und Amtsführung rechtschaffener Prediger. Halle 1775. IV, 87 — 92, und Dr. A. Knapp: Dr. J. R. Hedinger, in der Christoterpe 1836. S. 269 — 330. Derselbe: Aus dem Leben der Herzogin Magdalena Sibylla von Würtemberg; ebdas. 1841. S. 289 — 321.

[46]) Vorstehendes — zur Ergänzung von Knapp — nach „Der theologischen Facultät zu Gießen wiederholte Ehrenrettung wider Rostock". Frankfurt 1713. 4.

wollte, als daß man seinetwegen streiten und so viel heilloses Gezänk anfangen sollte", schlossen sich nun alle Erweckten Stuttgarts und Würtembergs innig an und blieben durch ihn im Zusammenhange mit der Kirche [47]). So nahm er, während er seinem Herzoge ein rücksichtslos strenger Bußprediger war, den überall verfolgten separatistischen Schwärmer J. G. Rosenbach, den sogenannten Sporergesellen, (1679 — 1749), freundlich in sein Haus auf; so daß Rosenbach [48]) von ihm rühmen durfte: „Dr. Hedinger ging sehr liebreich mit mir um, und verwunderte sich als ein weiser Theologus sehr über die Thorheit der heilbronnischen Pfarrer. Ich habe bei ihm ein redlich und aufrichtiges Herz gegen Gott verspüret, und hat er mich auch lang geexaminiret und sich wahrhaftig nicht ein wenig verwundert über das unrechte Verfahren der Herren Pfarrer zu Heilbronn" [49]).

Noch vor dem Tode Hedingers war 1703 in Würtemberg ein Straf-Edikt wider den fast aller Orten unter einem Deckmantel besonderer Heiligkeit einschleichenden Fanatismus erschienen, worin die auch von den Pfarrern Gmehlin in Calw und Gruber in Großbottwar vertretene Lehre der Mystiker von der Vollkommenheit, von dem Reinigungsstande nach dem Tode, von der Wiederbringung aller Dinge, dem tausendjährigen Reiche und der Sündlichkeit des Ehestandes verworfen und das Lesen der Schriften Poiret's, der Bourignon, der Leade, Arnolds so wie „des ewigen Evangeliums" (Dr. Petersen) und der „Philadelphischen Societät" (von der Leade) strenge verboten worden. Auch wurden 1706 alle nicht von dem Pfarrer selbst gehaltenen Erbauungs-Versammlungen streng untersagt und 1707 sogar mit Landesverweisung bestraft. Hedinger's früher Tod, das vermehrte Eindringen mystischer und separatistischer Richtungen und die wider diesel-

[47]) „Es entstand damals (1705) unter den Seelen in Stuttgart und von Stuttgart aus Segen und eine ernstliche Erweckung unter vielem Widerspruch und Leiden". (Worte Dr. Kaysers nach Sg. 6, 204).

[48]) Vgl. Dessen selten gewordene Schrift: Wunder- und Gnadenvolle Führung Gottes eines auf dem Wege der Bekehrung Christo nachfolgenden Schaafs, oder historische Erzählung, was sich mit mir Endesbenannten in verschiedenen Landen, Städten, Flecken und Oertern 1701 — 1704 zugetragen. s. l. et a. [1704] 634 S. 16. Vgl. auch den Christenboten, Stuttgart 1843. No. 18 ff.

[49]) Wegen dieses seines treuen Bekenntnisses des Herrn vor Hoch und Niedrig blieb Hedingers Gedächtniß noch lange im Segen; wie dies noch 60 Jahre nach seinem Tode die Inspirirten bezeugen (Sg. 14, 62); und noch jetzt lebt er als Freund und Vater des lebendigen Christenthums in Würtemberg im Munde des Volkes.

den von Seite der Kirche und der Obrigkeit ausgeübte Strenge und Härte vollendeten dann den Riß zwischen ihnen und der herrschenden Kirche, und begründeten eine seitdem nicht wieder ausgerottete kirchenfeindliche separatistische Secte in Würtemberg, zwischen welcher und der Kirche jedoch die sogenannten Kirchenp'etisten eine heilsam vermittelnde Stellung einnahmen. — Jene Verfolgung der Separatisten traf zunächst die Freunde und Anhänger Hedinger's: den Pfarrer Gruber und den Sattler Johann Friedrich Rock in Stuttgart.

Gruber (1665 — 1728), ein ausgezeichnet gelehrter und frommer Theologe, war Repetent in Tübingen und dann Helfer (Diacon) in Großbottwar (zwischen Stuttgart und Heilbronn) geworden: „Er war um seiner Rechtschaffenheit willen von dem seligen Dr. Hedinger und andern Redlichgesinnten im Lande werthgeschätzet, geliebet und so lange sie konnten beibehalten worden, dem sogar seine Feinde nachrühmen können, daß er für die Sache Gottes als ein Mann gestritten [50]). Er hielt in seiner Gemeinde regelmäßige Erbauungsversammlungen, welche jeden Abend von etwa zwölf Personen besucht wurden, während die übrigen Pfarrkinder und namentlich auch der erste Pfarrer Grüninger, „ein fleischlicher ungeistlicher sogenannter geistlicher Mann" sehr widrig gesinnt waren und der Letztere deßhalb lange Zeit wider Gruber und noch andere fromme Seelen predigte. Als endlich Gruber 1703 gar eine Schrift Rosenbachs von der Kanzel ablas und sein College offenbare Schandlügen wider ihn vorbrachte, schrie ihn Gruber in der Kirche als einen Wolf an und refutirte die Predigt gleich nachher vor dem Altare, indem er ihm seine Lügen öffentlich darthat. Hierdurch entstand ein Aufruhr und eine Spaltung in der Gemeinde, und Rosenbach gerieth im Pfarrhause in die größte Lebensgefahr. Eine Untersuchungscommission wurde von Stuttgart abgesandt, in deren Folge sich beide Pfarrer in Stuttgart vor der Synode verantworten mussten. Grüninger wurde abgesetzt, Gruber nach Großpapen versetzt und, als er sich dort weigerte seiner Gemeinde aus bloßer Gewohnheit und zur Bestätigung ihrer Schalkheit ohne Unterschied und ohne vorgängige Kirchenzucht ferner das heilige Abendmahl zu reichen, 1706 gänzlich abgesetzt [51]). Dasselbe Schicksal hatte sein Freund, der Magister Andreas Groß in Eßlingen, „welcher schon 1697 kräftig erweckt worden war, und dann 1699 die theuern Männer Gottes Breithaupt, An-

[50]) Sg. 14, 62.

[51]) Vgl. Rosenbach 216 und 387 ff. und Grubers Leben und Sterben in Sg. 18, 104 ff.

ton, Francke in Halle gehört und dort insbesondere durch des Molinos geistlichen Wegweiser zur Erleuchtung und Entzückung und selbst bis zu sanften Bewegungen des Leibes und der Glieder gekommen war"[52]). Es begann nun ein offener Kampf zwischen den Separatisten und den Orthodoxen und Kirchenpietisten. Jene zeugten laut wider die Entheiligung des Abendmahls durch die Zulassung von offenbaren und unbußfertigen Sündern; und diese verdammten die Separatisten als Friedensstörer und Unruhestifter. Auch in Stuttgart ward nun das um Hedinger gesammelte Häuflein zersprengt. Rock, einer seiner bedeutendsten Anhänger, wurde 1706 von dem Vogte nur darum, weil er mit einem Gefangenen gesprochen hatte, acht Tage lang ins Gefängniß gesetzt und aus der Zunft gestoßen, wodurch er brodlos wurde[53]). So kam es denn 1706, von keiner Seite gesucht, aber wohl von beiden verschuldet, zum völligen Risse und zum förmlichen Ausscheiden der Separatisten aus ihrer bisherigen Kirche und Gemeinschaft; worüber Rock noch 1732 nicht ohne Wehmuth an Zinzendorf schrieb (4, 92): „Sie haben uns zur Kirche und hiermit zum Land hinausgepredigt und gestoßen. Hernach hat uns der Herr getrieben gegen ihren Gottesdienst zu zeugen. Er hat uns in unserm Theil Bahn gemacht und macht's. Darin muß meine Seele fortgehen, ob's gleich einzeln aussiehet, und bei den Einsamen habe ich meinen Gott, den Geliebten; der strafet mich nicht über Taufen und Abendmahl, sondern hält's lieber aus unendlicher Erbarmung mit[54])". Die verfolgten Separatisten blieben noch eine kurze Zeit in der Heimath, flüchteten sich aber dann aus Anlaß des verheerenden Einfalles der Franzosen unter Villars zuerst nach Sontheim ins Heilbronnische und dann auf innere Anweisung in's Isenburgische, von wo aus sie jedoch mit den noch überall in der Heimath zurück-

---

[52]) Siehe Groß in den Erfahrungsvollen Zeugnissen S. 74, und Dessen Bericht über die herrnhutische Gemeinde, Sg. 4, 472.

[53]) Wie nahe Rock Hedinger'n gestanden hat, geht auch daraus hervor, daß er noch viel später als Inspirirter (1727 und 1735) die liebe Frau Hedinger in Kirchheim unter Teck besuchte, „bei der es noch fröhlich stand wie sonst vorhin," ihr die Briefe des Grafen Zinzendorf an ihn mittheilte, und wieder als ein alter Freund und Bruder in Christo „sie in ihrem Alter zu besserem Eindringen in die Gnade ihres Jesu und zum Gefangennehmen all ihres Gutmeinens ermahnte, daß ihr der Herr in ihrer Seele besser erscheinen könne. Es habe das tiefe Graben bisher gemangelt nach dem Schatz in ihrem Herzensacker" Sg. 11, 260. 30, 29.

[54]) Auf Rock's früheres Leben gehe ich hier nicht näher ein, um es im dritten Artikel vollständig und zusammenhängend zu liefern.

gebliebenen Separatisten eine lebhafte Verbindung unterhielten. Gruber ließ sich mit Frau und Kind und mit seinem Freunde Steding[55]) als Landbauer, Rock mit seiner Mutter als gräflich-marienbornischer Hof-Sattler in Himbach unweit Hanau nieder. Groß war schon 1706 in die Einsamkeit (hermitage) gegangen, worauf ihm alle Worte und Kräfte zum Wirken genommen und er durch die Gnade desto tiefer in das innerliche Gebet des Geistes einwärts gezogen wurde. Wahrscheinlich begab er sich jedoch bald darauf nach Art der Separatisten auf Belehrungsreisen, lernte 1712 in Halle die Gebrüder Pott kennen und besuchte auch den Einen im Gefängnisse. Dann zog er nach Frankfurt, wo ihm sein mystischer Freund der Rath Reinbeck eine einsame Stube einräumte und er sich mit Abfassen und Verkaufen von mystischen Büchern befasste, dadurch ein Haupt aller Separatisten in Westdeutschland wurde und als solcher noch 1749 lebte.

Diese Separatisten lebten nun mit ihrem zahlreichen Anhange in der Wetterau ohne alle förmliche gemeinsame Andacht, ohne Gebet, Gesang, Abendmahl und Taufe, jeder je länger je mehr auf seinen Herzens- und Haus-Gottesdienst beschränkt, in völliger Einsamkeit, Abgeschlossenheit und Weltentsagung, nur für sich oder höchstens mit Einem vertrauten Bruder still knieend betend und die heilige Schrift lesend. Zwar entstand schon gleich im folgenden Jahre (1708) unter den erweckten Seelen im Isenburgischen und Wittgensteinischen durch die baptistischen Neutäufer (Dompelaers, Dumpler, Untertaucher) eine starke Bewegung über die Frage nach der Nothwendigkeit der Taufe und der Wiedertaufe und der Feier des heiligen Abendmahles als Liebesmahls der Wiedergeborenen. Die Neutäufer trieben diese Taufnothwendigkeit sehr eifrig und überwanden Viele, und insbesondere trat in Schwarzenau Alexander Mack aus der Schweiz, der alte Freund Hochmanns, während dessen Gefangenschaft in Nürnberg 1708 an die Spitze dieser Bewegung, wogegen sich Hochmann sehr milde und umsichtig wider ihren übertreibenden Eifer erklärte. Als sie aber vielen Widerstand erfuhren und ihre leibliche Nahrung nicht mehr finden konnten, wandten sie sich seit 1714 allmählich aus diesen Gegenden nach dem Niederrheine, nach Friesland und nach Pennsylvanien, wo sie in Germantown und Ephrata (Dunkerstadt) eine neue Gemeinde stifteten,

[55]) Steding wurde später (nach 1714) seinem Freunde Gruber in Schwarzenau untreu und ging in die Welt (nach Leipzig) zurück, wo Rock und Neumann 1723 seine Reue über seine Untreue neu anregten. (Sz. 29, 98.).

welche auf Lebens- und Gütergemeinschaft der ledigen Brüder und Schwestern gegründet war, während die Ehe und das Eigenthum nur um den Ort umherwohnenden Gemeindegliedern gestattet war [56]). Die vornehmsten Separatisten, Hochmann, Gruber, Rock und Groß, hielten sich mit ihren Freunden von diesen Neutäufern fern und verharrten ihnen gegenüber in ihrer mystischen Stille und Abgeschiedenheit, „weil sie in diesem neuen Hüttendienst ebensowenig Leben als in den alten Kirchen-Gesetzen und Gebehrden fanden."

Gruber beschäftigte sich dagegen als wissenschaftlich gebildeter und gelehrter Theologe noch immer mit Schriftstellerei. Namentlich ist merkwürdig und wichtig, daß er noch in demselben Jahre, an dessen Ende er nach langem Widerstreben sich an die Inspirirten anschloß, eine Schrift zur Vertheidigung und Rechtfertigung des Separatismus veröffentlichte, in welcher er auf das entschiedenste sich gegen Bildung einer neuen Sectenkirche erklärte [57]). Gleich im Anfange dieser Schrift stehen folgende separatistische Verse:

„Wer von sich selbsten erst und folgends von der Welt
Nach Christi Sinn und Trieb sich abgesondert hält,
Den wird die Sectenkirch' bald nicht mehr können leiden,
Und er sich demnach auch von deren müssen scheiden.
Und thut er es in Gott, so ist es wohlgethan,
Nur daß kein andere Sect er forthin fange an,
Und Gott im Geist und in der Wahrheit treulich diene,
Damit sein Lob auch in dem Tod ausgrüne."

Er erklärt hier die Separation, als Absonderung von dem falschen Leben, für eben so nothwendig und begründet wie die Reformation

[56]) Diese Neutäufer feierten in alttestamentlicher Consequenz nicht den Sonntag sondern den Sabbat als siebenten Tag, und wurden deßhalb Sabbatarier, Septenarier, Siebentäger genannt. Ueber diese noch viel zu wenig aufgehellten ältesten baptistischen Vorgänge in Deutschland und in Pennsylvanien sind zu vergleichen: Geistliche Fama 1733. X, 86 — 89, die Lebensbeschreibungen Zinzendorfs, die „Akten zur neuesten Kirchengeschichte" (Weimar 1790) II, 6, 338 — 344, und meine Geschichte, II, 843 — 846. Ausserdem habe ich sehr interessante Briefe von amerikanischen Neutäufern aus dem Bergischen an ihre Freunde in Crefeld (Lobach und Tersteegen) aus den Jahren 1737 ff. benutzen können.

[57]) „Gespräch und Unterredung von der wahren und falschen Absonderung auf Veranlassung der heutigen Separatisten zwischen einem Forschenden und Entscheidenden angestellet, und von Einem Lang Geübten zum Druck übergeben im Jahr Christi 1714. II. Cor. 6, 14 — 18. (23 S. 4.) Vgl.: Goebel, Geschichte II, 681.

oder den Ausgang von der falschen Lehre, und führt als Zeugen für den Separatismus an: Gottfried Arnold's „Erste Liebe," seines Freundes und Landsmannes Gmehlin Zeugniß von Kirchengehen und Predigthören, und des harburger Separatisten Roemeling „Erweckungsstimme zum Ausgang aus Babel." „Einen wahren Separatisten" nennt er Denjenigen, „welcher — nachdem er sich in der Wahrheit von sich selbst und von der Welt und ihrer Gleichstellung abgesondert und ihm Gott die Augen darüber eröffnet, den Gräuel und das Verderben der Secten-Kirchen recht gündlich einzusehen, auch ihm Herz, Muth und Kräfte gegeben hat, mit Lehre und Leben dagegen zu zeugen und ihm sein Zeugniß mündlich oder schriftlich abzustatten oder vorzulegen — entweder anstatt der gesuchten und verhofften Besserung von ihr selbst ausgestoßen, oder auch von Gott in seinem Gewissen gedrungen wird, von ihr auszugehen und Ihm bis zu seiner anderwärtigen Verordnung ohne Annehmung oder Aufrichtung einer neuen Secte zu Rettung seiner und anderer mit ihm auf dem schmalen Wege nach der ewigen Pforte ringender Seelen im Geist und Wahrheit zu dienen." Er beschreibt demnach die wahren Separatisten mit folgenden innigen Worten: „Die wahren Separatisten fangen keine neue Secte an, als welches wiederaufbauen hiesse, was zuvor abgebrochen, sondern sie gehen in das inwendige Heiligthum, in ihr Herz, und suchen Gott daselbst in Christo Jesu durch seine Gnade im Geist und in der Wahrheit zu dienen, auf dessen selige Offenbarung und Erscheinung in und ausser ihnen sie dann mit freudiger und glaubensvoller Hoffnung warten, im Uebrigen einen stillen und exemplarischen Wandel führen, auch ihren Mitgliedern und Nebenmenschen nach Vermögen alle schuldige Liebe erweisen. Von ihrem äusserlichen Gottesdienste ist nicht viel zu sagen, weil sie keinen geformten und nach gewissen Regeln, Orten und Zeiten abgemessenen haben, sondern solchen nach der täglichen, stündlichen und augenblicklichen Anregung Gottes und der ihnen vorkommenden Gelegenheit mit Beten, Singen, Lesen und Behandlung göttlichen Wortes zur Erbauung ihrer und Anderer einrichten." Hiernach gebe es also leider nur wenige wahre Separatisten. Die falsche Absonderung dagegen wird so beschrieben: „Wo man sich von der Kirche und ihren Ceremonien absondert, noch ehe man sich von sich selbst und der Welt und ihrer Gleichstellung im Grund der Wahrheit abgesondert hat, woraus dann freilich viele böse und gefährliche Folgen entstehen." Denn „sie beginnen dann wieder eine neue Secte aufzurichten," oder „werden nach der alten wieder lüstern," oder „gerathen gar über der falschen Freiheit in

solche ärgerliche Dinge, darin sie unter dem gesetzlichen Joch und Druck niemals gerathen wären. Besser wären solche geblieben. Einige gehen aus der Kirche aus jäher Hitze, Nachäffung, Fürwitz, arger und böser Absicht. Sollen sie aber deßhalb jetzt umkehren? Gewiß nicht, sowenig wie man die schlecht begonnene Ehe aufheben soll." — Aus diesen Worten geht hervor, wie noch 1714 Gruber von dem Gedanken an Aufrichtung einer neuen Secte oder Gebetsgemeinschaft unendlich weit entfernt war, und wie mächtig und überwältigend derjenige Eindruck sein musste, welcher ihn dennoch hierzu bringen konnte. Daher erregte auch die Kunde von der fernen wie von der näherkommenden Inspiration nach seinen eigenen Worten nur „seinen Widerspruch und Ekel." Er verfasste in dieser Stimmung noch 1714 eine, später natürlich ungedruckt gebliebene, Schrift wider die neuen Propheten, „Prüfung des Geistes", in welcher er mit Schrift und Erfahrung gegen sie auftrat.

Wie unempfänglich und spröde aber auch dem äusseren Scheine nach die Separatisten sich gegen die Inspirirten verhielten, so waren doch auf der andern Seite ihnen selbst noch verborgen bedeutende Anknüpfungspunkte und innere Verwandschaft vorhanden, auf welche wir hier noch einen Blick werfen müssen.

Der Glaube an die Möglichkeit und Wirklichkeit neuer ausserordentlicher Offenbarungen, durch Visionen im Wachen oder durch Träume im Schlafe oder durch himmlische Entzückung, war damals unter den gläubigen Christen aus der spener'schen und arnold'schen Schule allgemein verbreitet und unbestritten, ja er gehörte den Orthodoxen gegenüber gewissermaaßen zum Kennzeichen des Pietismus. Denn Jene leugneten auf's entschiedenste, im Widerspruche mit der Geschichte des Alten und des Neuen Bundes und mit den auch nach der Ausgiessung des heiligen Geistes berichteten und verheissenen Weissagungen, selbst im Widerspruche mit der Berufung der Apologie der augsburgischen Confession auf die Vorherankündigung Luthers durch den Franziskanermönch Hilten in Eisenach (cap. 13), die Möglichkeit und Berechtigung ausserordentlicher Offenbarungen. Dagegen behaupteten die Mystiker, Enthusiasten und Fanatiker mit aller Entschiedenheit nicht nur die Möglichkeit und Wirklichkeit solcher ausserordentlichen Offenbarungen, sondern überschätzten auch wirklich in sehr bedenklicher Weise das sogenannte innere Wort vor dem äusseren Worte Gottes in der heiligen Schrift und in der öffentlichen Predigt. So verfasste Gruber, gerade in demselben Jahre wo er sich an die Inspirirten anschloß, aber noch ehe er sie kannte und darum ohne alle Rücksicht auf sie, (1714) seine „Un-

terweisung von dem inneren Wort Gottes, worin er, mit Berufung auf den lieben Tauler und die ausbündigen Schriften des Matthäus Weyher, dasselbe als ein anderes und näheres Wort Gottes ausser der heiligen Schrift, ja Letztere nur als einen Ausdruck und Ausfluß des inneren Worts Gottes bezeichnet, und diesem denselben Vorzug vor dem Worte Gottes in der heiligen Schrift giebt, als die Quelle Vorzug vor dem Bächlein, die Seele Vorzug vor dem Leibe, ja in gewissem Maße, als der Geist Vorzug vor dem Fleisch oder Buchstaben an und für sich selbst hat. Das innere Wort Gottes ist eine unmittelbare freundliche Rede Gottes in Christo Jesu durch den heiligen Geist mit seinen Kindern in dem inwendigsten Grunde ihrer Seelen zu ihrer täglichen Unterweisung und zu ihrem ewigen Heil. Es besteht in Einwirkungen oder Einsprachen, und offenbart sich bald mit einem stillen und sanften Sausen oder mit einer lieblichen und Leib und Seele durchgehenden Bewegung, bald mit einem vernehmlichen und durchdringend kräftigen, aber seiner Art und Hervorkunft nach unaussprechlichen Wort oder einer vernehmlichen Stimme vornehmlich in der Stille und Abgeschiedenheit, und darum lieber des Nachts (und im Traume) als am Tage. Man wird seiner so gewiß, als wie der Ansprache und Einsprache des eigenen Gewissens: denn es legitimirt und rechtfertigt sich selbst in den es hörenden Herzen gegen alle Ein- und Widersprüche der Vernunft und falschen bösen Geister, so daß man mit Paulus getrost und freudig sagen kann: ich weiß an wen ich glaube. Zu inniger Vorbereitung auf dasselbe können gute Betrachtungen dienen; je näher man aber demselben kommen will, desto mehr muß man auch seine innerliche Stimme gefangen nehmen, und sich gleichsam als mit An- und Einhaltung des natürlichen Athems in den Grund des Herzens versenken, welches mit seiner magnetischen Glaubenskraft dasselbe wie ein hungriges Kind die Muttermilch an- und einziehet. Dabei ist es anfangs sehr gut, wenn man sich zu Einsammlung und Beruhigung seiner Sinnen ins Verborgene niedersetzet oder leget. Man muß sich hüten, daß man sich nicht eine göttliche Antwort von dem eigenen oder von einem fremden Geiste, aus ungeduldiger Eigenliebigkeit einbilden lässet. Die Stimme des Feindes ergeht niemals in dem Grund des Herzens, sie ist kalt, ungeschmack, unkräftig, lässet das Herz leer, finster, trocken; dahingegen das wahre innere Wort voller Macht ist und jederzeit einen gnädigen Regen und Segen bringt, ja ein Vorschmack des ewigen Lebens ist [58]).

[5]) Diese ganze gerade 1714 verfasste Schrift Grubers ist um so wichtiger, als sie noch gar nichts von eigentlichen Aussprachen oder von

Gestützt auf solche Lehren und Erfahrungen, erhoben nun damals die Enthusiasten desto lauter ihre Stimme gegen den Einspruch der theilweise so geist- und leblosen Orthodoxen wider ihre Einsprachen und Offenbarungen; und die allerwärts wider sie entstandenen Verfolgungen vermochten natürlich nicht sie zum Schweigen zu bringen [59]). So beriefen sich später (Sg. 16, 238 ff. und 17, 234 ff.) die Inspirirten selber als auf ihre Vorgänger: auf die Prophetenkinder zu Samuels und Elias Zeiten, auf die apostolischen Propheten, auf die heilige Hildegard, auf die Inspirirten in den Cevennen, auf die Vision des Fräulein von der Asseburg, welche schon 1679 die Gabe des Geistes bekam, auf die gedruckten 1000 Oeffnungen des Geistes des Dr. J. Petersen, — welcher nebst seiner visionären Gattin seit 1693 vom Ausgange aus Babel, von Pflanzung einer Gemeinde, vom Reiche Christi und vom ewigen Evangelio posaunte, — und auf die gleichzeitigen mit Leibesbewegungen verbundenen Offenbarungen zweier andern Personen beiderlei Geschlechts.

Zu diesen damals allbekannten und besprochenen Personen kamen dann noch die eigenen Erfahrungen vieler anderen Mystiker und Separatisten, welche insbesondere bei ihrer ersten Erweckung unmittelbare Offenbarungen und Einsprachen mit leiblicher Aufregung und Bewegung gehabt hatten, die den Inspirationen wenigstens theilweise ähnlich und gleichartig waren und denen nur der letzte Schritt bis zu wirklichen Aussprachen mangelte. Ich darf hier wohl wieder auf die bisher mehr oder weniger unbekannt gewesenen Nachrichten über Samuel Nethenus, Klopfer, Horch und Hochmann in meiner Geschichte rc. hinweisen [60]), und auf den Brief Hochmanns über die Inspirirten vom Jahre 1715, sowie auf das gleich wichtige Zeugniß Tersteegen's, welche unterdeß in der Bonner Monatschrift (1853. I, S. 88 — 96) von mir mitgetheilt worden sind [61]). — Auch Gruber berichtete

---

dem Wiederaussprechen der inneren Einsprache weiß, wohl aber bereits von inneren Bewegungen, und demnach beweist, wie unmittelbar empfänglich solche Mystiker wie Gruber für die Inspiration waren, und wie sie bis zu ihr nur einen kleinen mehr äusseren als inneren Schritt zu machen hatten.

[59]) Vgl. meine Mittheilungen über den ganz unbekannt gewordenen Kratzenstein in Quedlinburg und dessen Vorgängerinnen, namentlich eine Magd im Hause der Schwiegerältern von Gottfried Arnold. II, 705 ff.

[60]) II, 372 f. 743 ff. 812 f. 828 f.

[61]) Hochmann's Brief findet sich unter No. 32 in dem § 2 angeführten handschriftlichen Quartbande und enthält insbesondere fol-

1715 [62]), daß er schon von Jugend auf einige äusserliche Bewegungen gehabt habe, sowohl bei innerlichem Antrieb zum Guten als auch nach Begehung des Bösen; sie bestanden in einem heiligen, den ganzen Leib, ja Leib und Seele durchgehenden oder vielmehr plötzlich durchfahrenden Schauer und Schüttern. Diese Bewegungen hatten auch während seiner Arbeit an der Heiligung sein ganzes Leben hindurch fortgewährt, ja sie hatten noch ein Vierteljahr vorher — insbesondere beim (Tisch-)Gebet — zur höchsten Verwunderung der Seinigen zugenommen. Aber jetzt waren sie stärker und ausserordentlicher geworden und bestanden, namentlich wenn ein falscher Geist ihn ansprengen wollte, in einem ungemeinen Kopfschütteln und Schlappern des Mundes [63])."

Waren die Separatisten auf diese Weise doch immer in hohem Grade vorbereitet und empfänglich für die eigenthümliche Erscheinung der halle'schen Inspirirten, so kam noch dazu ihr innerstes Bedürfniß nach einer neuen Erweckung und Ausgiessung des heiligen Geistes, worüber ihre sehnsüchtigen Klagen und ihre dankbare Freude ganz über-

---

gende wichtige Aeusserungen: „Ich für meine Person habe weder Bewegung noch solche Inspirationen, wie sie haben ...... Von solchen Bewegungen und Inspirationen auf die Art, wie sie die Inspirirten haben, weiß ich nichts. Ich habe aber von 20 Jahren her beständige innere Inspirationen, die aber den Menschen nicht in die Augen fallen. Und ist die Hauptsumma dieser innerlichen Inspirationen folgende: Nämlich, daß ich sollte glauben an den Namen des Herrn Jesu und daß ich in der Liebe gegen Jedermann, auch selbst gegen die Feinde sein sollte. Mein Leib ist auch öfters, wenn die Freudigkeit des heiligen Geistes so groß in mir war, zu einer unversehenen Exultation gekommen, welche aber gar bald wieder vorbeigegangen; die beständige Freudigkeit des Glaubens aber ist allezeit in meinem Herzen geblieben. Es sind auch solche Exultationen nicht wider die h. Schrift. Denn David sagt Ps. 89, 3: Mein Leib und Seele freue sich in dem lebendigen Gott.... Ein wahrer, verständiger und eingekehrter Christ macht davon kein Wesen, sondern ist damit zufrieden, wenn schon diese Exultationen vorbeigehen, daß er nur der Gemeinschaft seines Jesu in dem innersten Frieden genießen kann, wie Paulus spricht: Röm. 5, 1 — und wenn solche Exultationen würden beständig währen, so würde es der äusserliche Mensch nicht ertragen können, sondern es würde die sterbliche Hütte bei Zeiten müssen zerbrochen werden."

[62]) „Erfahrungsvolle Zeugnisse" S. 7. 8.

[63]) Die „Geistliche Fama" enthält im 17. Stück (1735 S. 1 — 46) eine sehr nüchtern geschriebene „Vorerinnerung von Weissagungen, Offenbarungen und Geschichten," worin die Erscheinungen dieser Art nach Anleitung der Geschichte der Offenbarung in der heiligen Schrift als zeitweise nothwendige ausserordentliche Mittel zur Aufweckung der Welt aufgefaßt werden.

einstimmend lauten. So sagt Gottfried Neumann, ein in Leipzig erweckter Studiosus Theologiä und nunmehr isenburg-meerholzischer Fruchtschreiber in Himbach [64]): „Hier war der erste Eifer und Ernst unter den Brüdern fast gar erloschen; auch die vornehmsten Helden waren gefallen und die Liebe war ganz erkaltet, also daß ein jeglicher sich eine eigene Stille formiret und Eigenheit, Verdacht und Argwohn das Band der Einigkeit von innen und aussen zertrennet hatte." Ulrich, auch ein ehemaliger Theologe aus Hessen und nunmehr Strumpfweber zu Büdingen, bezeugte ebenfalls unmittelbar nach der Inspirations-Erweckung 1715 [65]): „Ich ward bei dem allgemeinen Verfall dermaaßen von dem Weltgeiste gefesselt und gebunden, daß ich schier dem Schatten nach dem vorigen Zustande nicht mehr ähnlich blieb. Ich erblickte zwar zuweilen meinen elenden Verfall; daher mich mein Gewissen sehr ängstigte; es war aber nunmehr in meinem Vermögen nicht mehr mich loszumachen, sondern ich kam nebst Andern immer tiefer hinein: das Kreuz Christi als das wahre Kennzeichen eines Nachfolgers dieses Heilandes war nicht mehr zu sehen, hingegen die Welt- und Creatur-Liebe nahm von Tag zu Tag die Oberhand. Und ob ich gleich meinen wie auch aller meiner Brüder Verfall vielmal beklagte, so war doch keine Kraft zum Durchbruch, in vorige Gnade einzukommen...... Diese Erweckungsstimme zum neuen Durchbruch geschah, als auf sondern Befehl Gottes einige von dem Geist des Herrn belebte Inspirirte im hiesigen Lande ankamen." — Der aus Straßburg vertriebene gelehrte Theologe Johann Friedrich Haug, damals in Frankfurt lebend, bezeugte ebenfalls [66]): „Die ungemeine Veränderung der Freunde im Marienbornischen und Büdingischen ist so herrlich, daß, wer die bisherige Zerrüttung der Gemüther hat mitangesehen, und nun die dringende und ungeheuchelte Liebe derselben siehet und die tägliche Gemeinschaft des Gebets, vor Freudeu weinen muß." Endlich sagt auch Gruber selbst aus derselben Zeit [67]): „Das Wichtigste war indessen, daß die neuen Propheten sonderlich auf Erneuerung der Liebe unter den leider eine Zeit lang durch Betrug des Feindes so sehr zerrütteten Fremdlingen und zu dem Ende auf eine äussere Gebetvereinigung drangen, welches dann auch so guten Ein- und Nachdruck hatte, daß nicht nur noch denselben Tag (und so viel mehr in nachfolgenden) viele derjenigen, so

---

[64]) „Erf. Zeugnisse" 50.
[65]) Ebend. 41.
[66]) Ebend. S. 135.
[67]) Ebend. S. 5.

einander sonst kaum mehr über die Achsel ansehen mochten, einander wieder recht herzlich begegneten und umfassseten, ja wohl gar mit unverstellter Demuth um Vergebung der bisherigen Thorheiten und Widrigkeiten ersuchten, sondern auch gleichfolgenden die Versammlung zur Gebets-Vereinigung in meinem Hause angestellet und nachgehends beständig fortgeführet wurde, die man sonsten wohl nimmermehr unter diesen so widrig-scheinenden Gemüthern zuwege gebracht hätte; welches alles mich dann gewaltig von der Hand Gottes in dieser Sache überzeugte."

Bei dieser tief im innersten Herzen schlummernden Sehnsucht nach einer neuen Erweckung und Ausgiessung des heiligen Geistes unter den in Lauheit, Trägheit und Sicherheit eingeschläferten Seelen, erscheint die freudige Aufnahme und die segensreiche Wirksamkeit der Neuen Propheten unter den dortigen Separatisten — nachdem nur einmal der erste Widerstand und Widerspruch mit göttlicher Gewalt gebrochen war — eben so natürlich als nothwendig; und wir begreifen daher die allgemeine ungeheure Aufregung und Erweckung, welche sie hier veranlasst haben. Es war die erste heilsame Gegenwirkung des gesunden und natürlichen Bedürfnisses nach Gemeinschaft des religiösen und christlichen Lebens gegen die ungesunde und unnatürliche bisherige Separation und völlige Isolirung der in Christo zwar einigen, aber nicht vereinigten Brüder; und darum das erste, wenn auch nicht das letzte, Stadium der Genesung aus krankhaftem Separatismus. Deßhalb sagte auch Rock (1746) mit Recht hierüber: „Dieses nun jammerte den Barmherzigen und erdachte ein Mittel, um seine Kinder wieder zu sammeln in Einigkeit und Frieden." Und die sächsischen Inspirirten waren sich auch dieser ihrer Aufgabe und ihres Zieles sehr wohl bewusst, ja sie sprachen diese ihre Absicht klar und entschieden aus, wie wir in dem folgenden Artikel, der von der Inspirations-Erweckung handeln wird, näher sehen werden.

---

[Der zweite Artikel, im nächsten Heft.]

# Anzeigen.

---

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

Jahrgang 1854. III. Heft.

---

VII.

# Michael de Molinos.

## Ein Bild aus der Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts.

Aus dem Dänischen von
**Carl Emil Scharling,**
Doctor und Professor der Theologie an der Universität zu Kopenhagen,
Ritter des Dannebrog-Ordens.

---

## Erste Abtheilung.

### Einleitung.

Zu den Abschnitten der Kirchengeschichte, die eine nähere Beleuchtung als diejenige, welche ihnen gewöhnlich zu Theil wird, verdienen, gehören die sogenannten quietistischen Bewegungen, die gegen das Ende des 17. Jahrhunderts nicht bloß in der römisch-katholischen, sondern auch in der protestantischen Kirche eine Theilnahme erregten, von welcher man heut zu Tage im Allgemeinen keine Vorstellung hat, da die Erinnerung an die dahin gehörigen Ereignisse sich größtentheils auf die kurzen Notizen beschränkt, die in den gewöhnlichen Darstellungen der Geschichte der christlichen Kirche an die Namen des Molinos, der Frau Guyon und des Fenelon geknüpft werden. Schon der Umstand, daß in den quietistischen Streitigkeiten Fragen verhandelt werden, die weit unmittelbarer das innerste Wesen aller Religion angehen als in so vielen andern theologischen und kirchlichen Zwiespalten, muß das Interesse wecken sie genauer kennen zu lernen. Dazu kömmt, daß die quietistischen Bewegungen, weit entfernt isolirt zu stehen, sich an die vielen andern reformatorischen Versuche schliessen, an welchen die letzte Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts so reich war; in welchen zugleich dasselbe Bestreben sich offenbart, das zu jeder Zeit erscheint, wenn die in der Kirche überlieferten Formen für Lehre und Cultus, statt natürlicher Ausdruck und ein Unterstützungsmittel des religiösen Geistes zu sein, als drückende und hemmende Schranken gefühlt werden. Dieses Gefühl ruft dann eine Opposition hervor, die das Feste und Steife bei den einmal geltenden Bestimmungen aufzulösen sucht, mit größerer oder geringerer Heftigkeit, stets jedoch bitter und feindselig gegen diese sich kehrt, das Christenthum auf's neue aus dem frischen und lebendigen Geiste gleichsam zu gebären sucht. Im Quietismus regt sich dasselbe Princip, das ei-

gentlich dem Jansenismus sein höheres Interesse verleiht. Die Pietisten verhehlten es nicht, daß sie in der Gesinnung und dem Schicksal der Quietisten das Bild ihres eignen Verhältnisses zur herrschenden Kirche sahen. In England betrachtete man den Quietismus als einen Zweig des Quakerismus. An diese bekannten Parteien knüpft sich die Erinnerung an eine Menge anderer Secten geringerer Bedeutung; die jedoch alle in dieselbe Richtung geführt wurden, wie verschieden und uneinig sie übrigens auch unter sich waren. Als Partei hat der Quietismus nur eine kurze, aber in mehrern Beziehungen sehr merkwürdige Geschichte. Als Geistesrichtung zeigt er auf die ersten Zeiten der christlichen Mystik hin, in welchen er seinen Ursprung sucht; gleichwie er sein Dasein fortsetzen wird, solange die Entwickelung der Kirche unter menschlicher Beschränkung geschieht.

Zur Kenntniß des Quietismus in jener Zeit als er Gegenstand der Begeisterung und des Hasses war, besitzen wir zum Theil so reiche und vorzügliche Quellen, daß es bei mehrern Gelegenheiten uns möglich wird, nicht nur die dahin gehörigen äussern Ereignisse in ihrer Verbindung zu erkennen, sondern gleichsam in die Seele der handelnden Personen zu schauen und ihrer innersten Gedanken theilhaft zu werden. Während Dies namentlich von der Geschichte der Frau Guyon und des Fenelon gilt, ist dagegen das Entgegengesetzte mit Allem der Fall, was das eigentliche Haupt des Quietismus, den Molinos betrifft. Das dunkle und zweideutige Licht, welches sich über die Thätigkeit und das Schicksal dieses Individuums verbreitet, steht in sonderbarem Gegensatze zu der Aufmerksamkeit, welche Beides bei der Mitwelt erregte. Wenn es gleich nicht erwartet werden kann, daß dieses Dunkel vollkommen erhellt werde, bevor noch verborgene Erläuterungen einst an den Tag gebracht werden, hat es doch etwas besonders Anziehendes an sich, bei der Betrachtung einer so sonderbaren Erscheinung zu verweilen und wenigstens den Ursachen, welche das Geheimnißvolle derselben veranlasst haben, nachzuforschen.

Es gab eine Zeit, wo der Name Molinos nicht ohne Begeisterung und Ehrfurcht ausgesprochen wurde, wo derselbe in den Herzen vieler tausend Menschen die Hoffnung auf eine Belebung des religiösen Lebens in dem Theile der Christenheit erregte, in welchem ein mechanischer Ceremoniendienst so viele Menschen der wahren Kraft und dem wahren Troste der Religion entfremdet hatte; und binnen eines Jahrzehnts war derselbe Name ein Gegenstand des Abscheues und des Hohnes. Molinos, welcher zwanzig Jahre hindurch als ein Heiliger betrach-

tet wurde, dessen Freundschaft von den verständigsten und edelsten Personen nicht weniger als von den Grossen der Welt gesucht wurde, welchem das Oberhaupt der katholischen Kirche seine besondere Gunst schenkte, dessen Schriften in einer Uebersetzung nach der andern in alle Länder verbreitet wurden, auch von hochstehenden Geistlichen, sogar von Mitgliedern der Inquisition den Gläubigen zu Belehrung und Leitung in christlicher Vollkommenheit empfohlen worden waren: — derselbe Molinos wurde angeklagt die gottlosesten Irrthümer zu verbreiten, der schändlichsten Verbrechen beschuldigt, seine Bücher wurden verbrannt, seine Anhänger verfolgt, und er selbst zu einem einsamen Gefängnisse verurtheilt, wo er seinen Geist aushauchte ohne daß die Welt mit Sicherheit erfuhr, wann und wie er starb. Was eine solche Veränderung bewirkte, ist ein Räthsel geblieben, dessen Lösung nur die Wahl zwischen zwei gleich traurigen Vermuthungen darzubieten scheint: nämlich entweder, daß hier wieder ein edler und unschuldiger Mensch ein Opfer der eigennützigen Plane einer hierarchischen Partei geworden sei, daß ein glücklich begonnener Versuch Millionen Menschen von der geistigen Knechtschaft langer Jahrhunderte loszureissen durch empörende Gewalt und arglistige Bosheit unterdrückt worden sei; oder, was nicht weniger traurig ist, daß Religion und Frömmigkeit in der scheinbar reinsten Gestalt nur eine Maske der schändlichsten Gottlosigkeit gewesen, daß eine Menge Menschen unter dem Vorwande zur Wahrheit und Vollkommenheit geleitet zu werden in moralische Abscheulichkeiten eingeführt worden sei, die schon aus allgemeinen Polizeirücksichten erheischten, daß der Schleier des Geheimnisses über den Umfang und die Beschaffenheit des Verbrechens gezogen werde. — Unter dem einen oder dem andern dieser Gesichtspunkte ist die Person und das Schicksal des Molinos bis auf den heutigen Tag dargestellt worden. Die wenigen, aber sich widersprechenden Thatsachen und Berichte, welche in Zusammenhang zu bringen es hier gilt, scheinen in gleichem Grade die Wahrheit jeder dieser abweichenden Darstellungen zu unterstützen und zu bestreiten. Ausser einzelnen von den Anhängern des Molinos unter den Katholiken, deren Stimme doch bald verstummte, war es besonders die Partei unter den Protestanten, deren Geistesrichtung und Verfolgungen in mehrern Beziehungen Sympathie für Molinos erregen mussten, nämlich die Pietisten, die seine Vertheidigung übernahmen. Sie übersetzten seine Schriften und stellten die wahre Meinung des Uebertriebenen und Anstößigen dar, das sich in denselben finden möchte; sie sammelten alle Zeugnisse die für die Unschuld des Molinos sprachen; sie wiesen hin auf

die gewöhnliche Verfolgung und Grausamkeit der römischen Kirche und namentlich der Jesuiten gegen Alle, welche die Wahrheit des Evangeliums wider den Aberglauben, den die Hierarchie in eigennütziger Absicht verbreitete, behaupteten. Wir gestehen zu, daß Männer wie Spener, Francke, Arnold und Andre ihresgleichen besser, als der größte Theil der gewöhnlichen Theologen damaliger Zeit unter Protestanten wie Katholiken, die Anschauungen und Lehren des Geistes und der Richtung, welcher Molinos nach seiner Behauptung in seinen Schriften angehörte, zu fassen und zu schätzen verstanden. Doch können wir nicht übersehen: daß diese seine Apologeten von dem Schauplatze sich weit entfernt befanden, wo die Begebenheiten sich ereigneten, die hier in Erwägung kommen; daß sie unter Verhältnissen lebten, die keinesweges eine ganz unparteiische [1]) Auffassung der Sache des Molinos und seiner Anhänger begünstigten; daß sie auch auf dieselben Kenntnißquellen beschränkt waren, zu welchen wir noch in unsrer Zeit hingewiesen sind. Diese sind nämlich theils Berichte, welche, wenn sie gleich von Zeitgenossen und Leuten, die um jene Zeit sich in Italien aufhielten, herrühren, doch bei mehrern der wichtigsten Umstände selbst erklären ihre Bürgschaft nur in dem allgemeinen Gerücht zu haben; theils einige wenige gedruckte Brochuren des Molinos, unter welchen freilich sein Hauptwerk ist, deren Beschaffenheit aber vielleicht als exegetischen Schlüssel eine größere Kenntniß von dem Leben und den Sitten des Verfassers erfordern möchte, anstatt zu erlauben, daß man umgekehrt aus ihrem Inhalte Folgerungen rücksichtlich seiner Persönlichkeit ziehe.

Gegen die Gründe, die auf diese Weise zunächst nur auf mittelbarem Wege für die Unschuld des Molinos geltend gemacht worden, würde

[1]) So findet man folgende Aeusserungen von Spener sowie Arnold in dessen Anleitung des Molinos Buch „Geistlicher Wegweiser" zu lesen: „Wir dürfen dem Molinos kaum ohne Ungerechtigkeit etwas anders zuschreiben, als er aus seinen eignen Schriften könne überführt werden, daß es seine Meinung gewesen sei .... Auch sei unserer Kirche daran gelegen, daß in Babel Unruhe sei, .... also daß wir wider die Quietisten nichts thun sollen, noch sie mit unserm Vorurtheil graviren. Ja es sei viel rathsamer, daß, wo es sein könne, man auf alle zulässige Weise ihrer Sache wider die Jesuiten als ihre gemeinen Feinde beistehe, zum wenigsten doch verhüte, damit es nicht heisse, sie wäre auch durch unsere Beistimmung gefallen." Daher erklärt auch Spener: „es gefalle ihm gar nicht, daß Molinos von einen und andern Lutheranern mit Mund und Feder angegriffen werde;" und er gesteht: „das sei bei ihm ein großes praeiudicium, daß diejenige Sache der Wahrheit gemäß sei, welche die geschwornen Feinde (die Inquisitores) verdammen, und daß der unschuldig sei, den diese verwerfen."

doch die allgemeine Verabscheuung und Verachtung, von welcher sein Name bis auf unsre Tage bei katholischen Schriftstellern begleitet wird, bei uns Protestanten kaum als sehr beachtungswerth betrachtet werden, weil jene Schmach ja als eine natürliche Wirkung des päpstlichen Bannstrahls, der den Unglücklichen auf immer in den Augen der katholischen Gemeinschaft gebrandmarkt hatte, gelten könnte. Größern Eindruck macht aber ein von katholischer Seite abgegebenes Zeugniß, das von Männern herrührt, welche ihr Urtheil über Molinos nicht bloß auf die päpstliche Bulle, wodurch seine Lehre verurtheilt wurde, stützen, sondern auf Einsicht in die Actenstücke, welche in seinem Proceß vorgelegt worden sind, und seine Sitten und sein Betragen betreffen. Es findet sich in dem Briefwechsel des berühmten französischen Bischofs Bossuet ein Schreiben, datirt Paris den 13. Octbr. 1687, also etwas über einen Monat nach der Verurtheilung des Molinos. In demselben äussert der Abt Renaudot in Beziehung auf Molinos, rücksichtlich dessen Bossuet wahrscheinlich den Briefschreiber um Nachrichten für sich gebeten hatte, daß die päpstliche Bulle, welche 68 von den Sätzen des Molinos verurtheilte, im Drucke erschienen und dem Bossuet daher schon bekannt sei. „Ausserdem ist aber" — fährt Renaudot fort — „der ganze Proceß, welcher jedoch zu weitläufig ist, als daß ich meine Freunde in Italien hätte bitten dürfen mir eine Copie von demselben zu verschaffen. Ich habe aber einen Auszug aus diesem langen Proceß, mit Meisterhand geschrieben, nebst verschiedenen Briefen, — Alles zu Ihrem Dienste. Man bedarf einiger Tage um das Ganze abzuschreiben. Ich habe auch in Auszug den Proceß zweier seiner Schüler, deren Irrthümer noch größer waren. Ich harre Ihres Befehles rücksichtlich alles Dessen. — Molinos war einer der größten Schurken, die man sich denken kann. Es giebt keine so abscheuliche Ungezogenheit, deren er sich in einer Zeit von 22 Jahren nicht schuldig gemacht, ohne je zu beichten [1]). Aus dem Proceß scheint es als ob er Alles gestanden habe. Man bemerkt indessen auch Etwas, das er geläugnet hat. Ich werde die

[1]) Molinos étoit un des plus grands scélérats, qu'on puisse s'imaginer. Il n'y a ordures exécrables qu'il n'ait commises durant 22 ans, sans se confesser. (s. Oeuvres de Bossuet, Paris, chez Boudet 1778, 4 T.). Es sind wohl eigentlich diese Worte Renaudots, welche Nisard vorgeschwebt, wenn es in seinem Artikel Bossuet & Fénélon in Revue des deux Mondes 1845 Juill. p. 306 heisst: Le fameux Molinos, si long temps vanté comme un prêtre consommé dans la direction, avait vécu vingtdeux ans dans toutes les ordures, dit Bossuet, et sans se confesser."

Ehre haben Ihnen mehrere Neuigkeiten in dieser Beziehung binnen einigen Tagen mitzutheilen."

Bossuet hat bei mehr als einer Gelegenheit sich über Molinos und das Verfahren, das gegen ihn angewendet wurde, geäussert. Er erklärt, daß Rom in dieser Sache mit großer Würde und Klugheit aufgetreten sei; ein Zeugniß das wohl nicht als ganz unparteiisch zu betrachten ist, wenn man die feindliche Stellung erwägt, welche Bossuet zum Quietismus in einem spätern Stadium der Entwickelung desselben einnahm. Es muß aber doch bemerkt werden, daß er in seiner Polemik gegen diese religiöse Richtung ausdrücklich darauf aufmerksam macht, wie der Quietismus als Anschauung und Gesinnung von der Anwendung, die von derselben gemacht worden, getrennt werden kann, und wie er weit davon entfernt ist den Freunden und Vertheidigern des Quietismus im Allgemeinen solche Abscheulichkeiten beizumessen als diejenigen, deren Einzelne dieser Partei und namentlich der unglückliche Molinos sich schuldig gemacht haben [s]). Er erwähnt öfters die Schandthaten (infamies), die abscheulichen Ausschweifungen (abominables excès), die verschiedenen Verbrechen (plusieurs crimes), welche die Verurtheilung des Molinos herbeigeführt haben. Man hat zufolge des oben Angeführten

---

[s]) J'ai omis exprès un caractère affreux des Béguards, que Molinos n'a pas voulu qui manquât au Quiétisme nouveau: on voit bien que j'entends par là les infamies qu'il a héritées de la secte des Béguards comme beaucoup d'autres excès. Je n'en ai point voulu parler et je prie le prudent lecteur d'en bien comprendre la raison. Je pourrais dire d'abord, qu'on a horreur de telles matières; mais une raison plus essentielle m'en a détourné et c'est qu'on peut séparer ces deux erreurs. On peut, dis-je, séparer les autres erreurs du Quiétisme de ces abominables pratiques, et plusieurs en effet les en séparent. Or, j'ai voulu attaquer le Quiétisme par son endroit le plus spécieux, je veux dire, par les spiritualités outrées plutôt que par les grossièretés: par les principes qu'il avoue et qu'il étale en plein jour, et non par les endroits qu'il cache, qu'il enveloppe et dont il a honte...... Voilà pourquoi je n'ai point voulu appuyer sur ces horreurs.... Bossuet, Instruction sur les états d'oraison, Paris 1697. p. 384. Tous ne tombent pas dans ces abominables excès et ne tirent pas de ses principes les conséquences, que le malheureux Molinos en a tirées; mais on en doit prévenir l'effet (p. 384). — Vgl. Bossuet, Ordonn. et Instruct. pastorale sur les états d'oraison, in den Actes de la condamnation des Quiétistes p. LXVII: Il (Molinos) fut condamné pour plusieurs crimes et pour avoir enseigné des propositions contraires à la foi et aux bonnes moeurs. —

Grund, diese Aeusserungen als unter Anderm auf die erwähnten Proceß-Acten gestützt zu betrachten, von welchen Renaudot Abschriften zu verschaffen sich erbot. Eine desto grössere Hoffnung in dieser dunkeln Sache Licht zu erhalten wird deshalb geweckt, wenn man in einer der antiquietistischen Schriften Bossuets, in der berühmten Instruction sur les états d'oraison das Versprechen trifft, daß er zur fernern Erläuterung der zu verurtheilenden Irrthümer des Quietismus in einem Anhange die Acten, welche des Molinos Proceß betreffen und die ihm zu Händen gekommen, mittheilen werde [4]). Man sucht indessen gegenwärtig diesen Anhang vergebens in den verschiedenen Ausgaben von Bossuets gesammelten Werken; wahrscheinlich aus demselben Grunde, der für die Weglassung dieses Anhangs in der Quartausgabe Paris 1744 S. VII angegeben wird: „weil der Inhalt desselben nicht zu den Arbeiten Bossuets gehört." Er findet sich doch in der ersten Ausgabe der Instruction sur les états d'oraison, Paris 1697, und führt den Titel: Actes de la condamnation des Quiétistes. Man fühlt sich aber ebenso getäuscht wie man erstaunt, wenn hier, — mit Ausnahme eines Briefes an den Papst Innocentius XI. vom Cardinale Caracciolo, Erzbischof zu Neapel (dat. den 30. Jan. 1682), in welchem Molinos nicht einmal genannt wird, und eines andern Briefes (dat. den 7. Octbr. 1687) vom Erzbischofe Palafox in Sevilla, der den Papst beglückwünscht, „die abscheulichen Irrthümer und schrecklichen Ausschweifungen des treulosen Molinos, die er durch teuflische Kunst und Heuchelei eine Zeit lang einer unendlichen Menge Menschen zu verbergen gewusst, zu deren Zahl unglücklicher Weise einst selbst gehört zu haben der Verfasser gesteht", endeckt und bestraft zu haben, — nichts als die officiellen Documente sich findet, die von der Inquisition selbst verbreitet worden und deshalb in mehrern vom Quietismus handelnden theologischen und geschichtlichen Schriften abgedruckt sind; nämlich: ein Circulair vom Vorsitzer der Inquisition, dem Cardinal Cibo (den 15. Febr. 1687) ausgestellt, in 19 Artikeln die wichtigsten quietistischen Irrthümer enthaltend; das Decret der Inquisition (28. Aug. 1687), und die päpstliche Bulle (20. Novbr. 1687), durch welche 68 Satzungen, die Molinos als von ihm geglaubt und gelehrt anerkannt, aber später abgeschworen haben soll, verdammt

---

[4]) Rome a procédé dans cette affaire avec beaucoup de gravité et de prudence; je rapporterai à la fin pour mémoire les actes, qui sont tombés entre mes mains. Bossuet, Instr. sur les états d'oraison Liv. X. pag. 386.

werden; endlich vier andere Inquisitionsdecrete (vom 5. Febr., 1. April, 9. Sept. 1688, 30. Nov. 1689), welche einige genannte quietistische Schriften verdammen [5]). Man sollte nach der Weise, in welcher Bossuet seine Mittheilung von diesen Actenstücken eingeleitet hat, ganz andre Erläuterungen erwarten. Denn erstens war es sonderbar von Actenstücken zu reden, die dem Herausgeber zu Händen gekommen seien (qui sont tombés entre mes mains), wenn damit wesentlich keine andre gemeint werden als die Decrete und Bullen, welche schon ein Jahrzehnt (1687 — 97) der ganzen Welt bekannt gewesen waren. Ferner bedurfte Bossuet, um zu erläutern, wie gefährlich die quietistischen Anschauungen der Religion und Sittlichkeit werden könnten, um so weniger der Berufung auf die Verdammungsdecrete des Papstes und der Inquisition, weil er ja gerade die Entwickelung dieses Sujets zum Gegenstande des Inhalts seines erwähnten Buches (l'instruction sur les états d'oraison) gemacht hatte. Was noch bewiesen werden sollte, war dagegen, daß die Lehre des Molinos thatsächlich ihren Urheber zu so verderblichen praktischen Consequenzen geführt habe. Dieses aber geht aus den mitgetheilten Actenstücken nicht hervor, ausser etwa wiefern in diesen mehrmals erklärt wird „daß Molinos mündlich und schriftlich Lehren, die gegen die Wahrheit der christlichen Religion stritten und die Gläubigen zu den größten Irrthümern und allen Schandthaten führten, gelehrt und verübt habe.“ Hiermit war doch nicht einmal gesagt, daß Molinos selbst „alle die Schändlichkeiten“ verübt habe, zu welchen seine Lehre Veranlassung gab. Die Klage konnte ihre Gültigkeit haben, wenn Molinos in seinem Leben z. B. gegen die kirchlichen Ceremonien, Beichte, Heiligenanbetung, Bußübungen u. s. f. die Verachtung gezeigt hätte, welche in seiner Lehre sich auszusprechen schien und welche die katholische Kirche als Ketzerei und Gottlosigkeit betrachtete, ohne daß er grade deshalb sein Leben mit solchen Handlungen befleckt hätte, welche die oben angeführten Aeusserungen Bossuets andeuten und die ein Gerücht, dessen Wahrheit von den Gegnern des Quietismus ebenso fest geglaubt als von den Freunden des Molinos eifrig verneint worden ist, ihm beimaß, daß er nämlich vornehme römische Damen, welche sich ihm in geistigen Angelegenheiten anvertraut, zur Unzucht verführt und andre ähnliche Verbrechen begangen habe.

Man muß daher wohl annehmen, daß Bossuet bei diesen seinen

[5]) Die übrigen Actenstücke in dieser von Bossuet herausgegebenen Sammlung haben gar nichts mit Molinos' Sache zu thun, sondern betreffen die quietistischen Bewegungen in Frankreich.

Aeusserungen von der Heuchelei und den heimlichen Missethaten [6]) des Molinos nicht nur jene allgemeine und dadurch zugleich unbestimmte Anklage, die in den officiellen Urtheilen enthalten ist, vor Augen gehabt, sondern auch speciellere Aufklärungen berücksichtiget hat, welche durch die von der Inquisition angestellte Untersuchung, namentlich durch die bei dieser Gelegenheit aufgenommenen Zeugenverhöre, gewonnen waren. Weshalb hat aber dann Bossuet dieselben nicht entweder vollständig oder in Auszügen mitgetheilt? — Dieses Stillschweigen hat auch protestantischen Schriftstellern Veranlassung gegeben, die ganze Anklage gegen Molinos, wiefern er seine Lehre zu schändlichen Verführungen und Missethaten angewendet haben sollte, für eine in Haß und Verfolgungssucht der katholischen Hierarchie begründete Erdichtung zu erklären. „Es wäre besser", sagt Weismann (Memorab. Eccles. II. p. 535 od. 231) „wenn der Bischof von Meaux speciem facti dargethan hätte, anstatt sich mit rhetorischer Beredsamkeit zu verbreiten über die Möglichkeit der Verirrungen und Sünden, in die auch geistgesinnte Menschen verfallen können, woran Niemand zweifeln wird." Nichtsdestoweniger scheint die Autorität Bossuets zu groß, um ihn ohne Weiteres eines solchen Leichtsinnes oder einer so empörenden Falschheit und Grausamkeit beschuldigen zu dürfen, daß er bloß nach losen Gerüchten das Gedächtniß eines Unglücklichen sollte geschändet haben, welcher um die Zeit als Bossuet seine Schrift ausarbeitete, schon seit elf Jahren seiner Freiheit beraubt und als überführter Häretiker verurtheilt war, auf Lebenszeit diese Schuld mit der Strafe und dem Schimpfe eines einsamen Gefängnisses zu sühnen [7]).

Ausserdem giebt es noch andre Umstände die in Erwägung gezogen werden müssen, bevor man aus der Zurückhaltung Bossuets in Beziehung auf die Darlegung specieller Erläuterungen über das persönliche Verhältniß des Molinos die Unschuld desselben folgert. Erstens wissen wir nicht, in welcher Ausdehnung es Bossuet gestattet war alle Erläute-

[6]) Voyez l'austérité apparente des discours de Molinos dans sa Guide Spirituelle, et si l'on en croit les bruits, sa fausse persévérance malgré ses rétractations: cependant on sçait qu'il était; Dieu a voulu mettre au jour son hypocrisie. Instruct. sur les états d'oraison p. 385.

[7]) Bossuet schliesst seine obengenannte Schrift (im Jahre 1697) mit der Anmerkung: wie, während er im Begriff war den Druck derselben zu beendigen, die Nachricht eingelaufen sei, daß Molinos am 29. Decbr. 1696 gestorben, „nachdem er alle Sacramente mit vielen Kennzeichen der Reue empfangen hatte."

rungen die er rücksichtlich dieses Punktes besaß mitzutheilen. Weil unter Geistlichen, welche vielleicht ein größeres Vertrauen bei den höhern kirchlichen Autoritäten genossen, Abschriften der Proceßacten des Molinos circulirten, durfte deshalb nicht gerade ein einzelner dieser Männer sich berechtigt halten dieselben in ihrer Vollständigkeit zu veröffentlichen. Ferner mag der Inhalt dieser Acten sogar ohne Rücksicht auf ein ausdrückliches Verbot gegen ihre Bekanntmachung der Art gewesen sein, daß man Bedenken tragen musste sie zur Kenntniß des großen Publikums kommen zu lassen. Wir haben aus der neuesten Zeit in der protestantischen Kirche selbst ein in mehrern Beziehungen merkwürdiges Nebenstück zur Geschichte des Molinos. In den Jahren 1835 bis 1838 wurde der Proceß der sogenannten Mucker in Preußen verhandelt. Eine Gesellschaft in Königsberg, zu welcher einige der vornehmsten und gebildetsten Personen beiderlei Geschlechts gehörten, war schon längere Zeit dem Verdachte bloßgestellt, den ihre Feinde von den Mitgliedern derselben verbreiteten, daß diese unter dem Vorwande der Erbauung und Förderung der möglich höchsten religiös-sittlichen Vollkommenheit Zusammenkünfte hielten, in welchen Wollust und Unzucht der raffinirtesten Art verübt würden. Nach einer vor dem Consistorium in Königsberg förmlich angebrachten Klage wurden die Vorsitzer der Gesellschaft, zwei Geistliche, Ebel und Diestel, von welchen namentlich Ebel ein Mann von vielen ausgezeichneten persönlichen Eigenschaften war, der auch als Redner und theologischer Schriftsteller einen Namen erworben hatte, vorläufig von ihren Aemtern suspendirt. Die Untersuchung dauerte einige Jahre. Die Acten, etwa 70 starke Bände ausser 40 gedruckten Schriften, wurden gegen Ende März 1838 zum Kammergericht in Berlin gesandt, welches, nachdem es auch das Bedenken des magdeburgischen Consistoriums eingeholt hatte, den Auftrag erhielt, das Urtheil zu fällen. Dem allgemeinen Gerüchte zufolge wurde dieses, weil man bei den angestellten Untersuchungen so viele und vornehme Personen in die Sache verwickelt fand, auf Ebel und Diestel beschränkt, welche cassirt und in eine Correctionsanstalt gesetzt wurden. Wie in der Sache des Molinos, ist auch bei dem Proceß der Mucker Alles in den Schleier des Geheimnisses gehüllt, und hat man noch bis jetzt die Kenntniß von demselben nur aus Privatnachrichten mehr oder weniger zuverlässiger Art oder aus den öffentlichen Urtheilsacten entnehmen müssen [8]). Und gerade wie der alte Weismann in dem oben angeführten

[8]) Eine ausführliche und, wie es sowohl aus innern als äussern Zeugnissen bestätigt wird, gründliche und unparteiische Darstellung der Lehre

Citate rücksichtlich der von Bossuet bekanntgemachten Actenstücke in Molinos Sache, erklärt ein Referent in Brockhaus' Conversations-Lexikon der Gegenwart 1840, Art. Mucker: „es wäre zu wünschen, daß bei dem Urtheilsspruche nebst den Entscheidungsgründen auch die species facti öffentlich bekannt gemacht würde". Ob eine unbedingte Veröffentlichung der Verhandlungen in allen Criminalfällen zu wünschen sei, wird wohl immer einer Verschiedenheit der Meinungen unterliegen. Wenn man aber glaubt, daß das preußische Criminalgericht recht gethan die Zeugenverhöre in dem Proceß der Mucker der Kenntniß des Publicums zu entziehen, wird man auch genöthigt sein zu gestehen, daß die römische Inquisition, in ihrer Eigenschaft als geistliches Gericht, ein gleich-begründetes Recht zu einem ähnlichen Verfahren in der Sache des Molinos gehabt habe; und Bossuet konnte in einer Schrift, die gewissermaßen als ein Hirtenbrief in großem Styl zu betrachten war, es noch weniger zweckmäßig finden, detaillirte Erläuterungen zu geben, wenn diese wirklich Thatsachen obenerwähnter Art enthielten.

Wenn man aber so in dem Geheimnisse, in welches die Verhandlungen in der Sache des Molinos gehüllt sind, nicht unbedingt einen Beweis seiner Unschuld sehen darf, weil dieses Stillschweigen vielleicht eben von einem so viel höhern Grade der Schuld des Angeklagten herrührte: würde man andrerseits kaum durch die Aussagen der vierzehn Zeugen, welche verhört worden sein sollen, ehe die Inquisition ihr Urtheil fällte, zu einer festen Ueberzeugung gebracht werden, daß Molinos sich wirklich der ihm vorgeworfenen Missethaten schuldig gemacht habe. Denn acht dieser Zeugen sollen aus eignem Triebe als Kläger gegen ihn aufgetreten sein, nachdem er ins Gefängniß gebracht war; und sechs andern ist ihre Aussage durch peinliche Tortur abgepresst worden. Allein, — wie Einer der Vertheidiger des Quietismus bemerkt, — die Leute welche von selber auftreten einen Unglücklichen zu verklagen, pflegen nicht von der besten Art zu sein; und man wird wenig geneigt sein dem durch Marterinstrumente der Inquisition Erpressten viel Zutrauen zu schenken; — „ces quatuorce témoins n'en valent peut-être pas un bon [9])".

---

und Geschichte der Muckersecte findet sich in der Zeitschr. für die historische Theol., 2. Heft 1838: „Zuverlässige Mittheilungen über Johann Heinrich Schönherr's Leben und Theosophie so wie über die durch die letztere veranlassten sectirerischen Umtriebe zu Königsberg in Preußen".

9) So urtheilt der Herausgeber von **Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme p. 325.**

Nicht weniger beschränkt und zweideutig als die authentischen Quellen, aus welchen wir unsre Kenntniß von den Sitten und dem Betragen des Molinos entnehmen sollen, sind diejenigen auf welche wir zur Kenntniß seiner Lehre hingewiesen werden. Es ist seinen Gegnern gelungen, in dem Grade jede Spur seines reichen schriftlichen Nachlasses zu vernichten, daß wir jetzt nur zwei gedruckte Werke und die Fragmente dreier Briefe von Molinos' Hand haben, um über seine Grundsätze und Gesinnung urtheilen zu können. Von diesen Schriften ist die eine sein Hauptwerk, der sogenannte geistige Wegweiser, welcher, mit den glänzendsten Lobreden hochstehender Geistlichen und Theologen in die Welt eingeführt, zwölf Jahre später von dem Gerichte, von welchem jene seine Lobredner zum Theil Mitglieder waren, in den stärksten Ausdrücken verdammt wurde. Diese Verdammung stützt sich jedoch zunächst auf eine Menge Satzungen, die aus den Büchern und Handschriften des Molinos im Allgemeinen ausgezogen sein sollten. Wir können daher nicht wissen, inwiefern diese Sätze, welche aus ihrem Zusammenhange losgerissen und aller Deutung aus der Verbindung, in welcher sie ursprünglich gestanden, beraubt, eine Art System der entsetzlichsten Maximen bilden, aus Schriften genommen seien, welche jetzt unzugänglich sind. Indeß kann nicht geläugnet werden, daß viele dieser Aeusserungen, die von dem päpstlichen Bannstrahl getroffen worden, in dem „Geistigen Wegweiser" des Molinos theils sich finden, theils ihre Parallele haben. Dagegen ist es eine Frage, ob auch Molinos die Meinung damit verbunden habe, welche der Papst und die Inquisition in ihren Verdammungsdecreten darin fanden.

Während nun die Vertheidiger der Lehre des Molinos behauptet haben, daß der von den Jansenisten aufgestellte Unterschied zwischen question du fait und question du droit mit weit größerem Rechte für Molinos als für Jansenius rücksichtlich der von dem Papste verurtheilten Sätze geltendgemacht werden konnte, findet sich andrerseits selbst unter den Theologen derjenigen Kirche, die sich durch die päpstliche Autorität nicht gebunden fühlte, und die deshalb um so mehr als unparteiische Schiedsrichter zu betrachten waren, große Abweichung in dem Urtheile über Molinos' Buch. Spener, Francke, Arnold u. A. glaubten durch die Bekanntmachung desselben am sichersten darlegen zu können, wie ungerecht gegen den Verfasser verfahren sei, auch durch die Uebersetzung und neue Ausgabe desselben der Religion einen Dienst zu erzeigen. Hingegen Jurieu u. A., trotz ihres bittern Hasses gegen den römischen Antichrist und seine Diener, meinten den Verdacht, der über Molinos'

Unsittsamkeit und Heuchelei verbreitet war, allzu deutlich in seiner eignen Schrift[10]) bestätigt zu finden, welche für „das betrügerischste und unreinste Werk der Welt, mit scheinbarer Geistesfülle und Geistigkeit und doch nur voll großer Worte, die entweder Nichts oder nichts Gutes bedeuten", erklärt wird. Doch hat die in diesem Werke enthaltene Lehre bei vielen hunderttausend Menschen in verschiedenen Ländern eine Begeisterung geweckt, gegen welche die allgemeinste Anklage diejenige war, daß sie ein Ideal religiöser und sittlicher Vollkommenheit realisiren wolle, welches hier auf Erden zu erreichen den Menschen nicht verliehen sei[11]).

Je zahlgeringer und dunkler also die öffentlichen Actenstücke sind, aus welchen Kenntniß von Leben und Lehre des Molinos zu gewinnen ist, desto begieriger sucht man die Nachrichten, welche Privatperso-

[10]) „Quand nous lisions la Guide Spirituelle," sagt Jurieu (Traité historique, contenant le jugement d'un Protestant sur la Théologie mystique, sur le Quiétisme etc. 1699. p. 94 suiv. 138 suiv.), „avec le peu d'attention qu'on a d'ordinaire pour les choses, auxquelles on prend peu de part, nous n'y voyons rien qui nous scandalizât ou qui parut favoriser les maximes d'un infame libertinage, qu'on lit dans la Bulle d'Innocent XI .... Mais après avoir examiné cette affaire avec l'exactitude nécessaire pour en voir le fonds, et surtout après avoir lû la Guide Spirituelle avec une très grande attention et à plusieurs fois, nous avons été obligés de changer de sentiment. — Nous avons donc trouvé dans la Guide de Molinos, sous un grand air de spiritualité, l'amas confus de toutes les impuretés, qu'on lui impute. Et y joignant les écrits de ses disciples, qui en sont les commentaires, nous n'avons pû découvrir qu'on ait trop chargé les couleurs, dont on nous dépeint le Quiétisme." — In den Acta Eruditorum für 1687 ist Francke's lateinische Uebersetzung von dem Geistigen Wegweiser angemeldet, mit kurzem Verzeichnisse der Sätze welche von der Inquisition durch das Decret vom 28. Aug. 1687 verdammt sind. Dieses Verzeichniß wird durch folgende Schlußreplique abgebrochen: „Sed ohe jam satis est. Definimus igitur, et haec hujusque furfuris alia dogmata toto pectore exsecramur. Non diffitemur autem aliqua iisdem propositionibus inesse, quae melioris commatis sunt; v. gr. crucem voluntariam mortificationem esse onerosam et absque fructu; nullam creaturam nec Beatam Virginem nec alios Sanctos in corde nostro sedere debere, quia id solus Deus occupare velit etc. Absit vero, ut de illius in hujusmodi dogmatibus consensu nobis gratulemur!"

[11]) On vit des hommes vertueux de toutes les classes, et qui portoient dans un coeur pur le désir de la plus haute perfection, se laisser surprendre par une sorte de beau idéal, sans en appercevoir les conséquences effrayantes. Hist. de Fénélon par Bausset. T. II. pag. 11. éd. 1850.

nen über diesen Gegenstand mitgetheilt haben, besonders zu einer Zeit als die dahingehörigen Ereignisse die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zogen. Ueber den Quietismus als theologische Lehre und Richtung, über seine Verbindung mit der ältern Mystik, über seinen Werth oder Nicht-Werth handelt eine reiche Litteratur[12]). Nicht selten versprechen die Titel der hierhergehörigen Bücher auch Erläuterungen über die Geschichte des Molinos. Inwiefern sie aber wirklich etwas Mehr als einen ganz allgemeinen Umriß derselben enthalten, scheinen alle Mittheilungen sich auf einige wenige Quellen zurückführen zu lassen, deren Benutzung überall erkennbar ist, selbst wo man sich nicht ausdrücklich darauf berufen hat.

Der Erste welcher in der protestantischen Welt die Aufmerksamkeit auf Molinos hinlenkte, war der bekannte englische Theologe Dr. Burnet, 1715 als Bischof in Salisbury gestorben, Verfasser der Hist. of the reform of the church of Engl. In den Jahren 1685 und 86 machte Burnet, der die Ungnade des katholischen Königs Jakob des Zweiten auf sich gezogen hatte, eine Reise nach Frankreich, Schweiz, Deutschland und Italien. Seine Wahrnehmungen auf derselben theilte er in einem Buche mit, das vielen Beifall gewann und in mehreren Ausgaben und Uebersetzungen[13]) verbreitet wurde, das aber auch scharfem Tadel, namentlich von katholischer Seite unterworfen wurde, weil der Eifer des Verfassers gegen den Katholicismus auch in dieser Schrift sich ohne Vorbehalt an den Tag legte[14]). Burnet war in Neapel

---

[12]) Man findet das Verzeichniß über dieselbe bei Walch, Bibliotheca theol. T. II. p. 1006 sqq. T. III. p. 817 sqq. Weismann Memorab. eccl. T. II. p. 574 od. 268 ff.

[13]) Voyage de Suisse, d'Italie et de quelques endroits d'Allemagne et de France, auf Englisch, Italienisch, Französisch, endlich auf Deutsch Leipzig 1687 bei Gleditsch herausgegeben; s. Acta eruditorum A. 1687. p. 551 sqq.

[14]) Wenn Burnet sich von seinem Hasse gegen den Katholicismus zu ungerechten und unrichtigen Beurtheilungen hat verleiten lassen, so ist es ihm von katholischen Schriftstellern reichlich vergolten worden. Als ein Beispiel und zugleich als Erläuterung von dem Tone, in welchem confessionell verschiedene theologische Gegner des 17. Jahrhunderts einander zu erwähnen pflegten, werde ich hier das Urtheil anführen, das sich über Burnet in den Mémoires de Trévoux f. das Jahr 1715. p. 1096 findet: Mr. Burnet, evêque de Salisbury, est mort; les Wigs, les Tolérans, ses maitresses le regrettent. Les bons Anglais le regardent comme un des principaux auteurs de troubles, qui ont tant cause de maux à l'Angleterre. Il a poussé la débauche jusqu' à la vieillesse.

einige Monate nachdem Molinos von der römischen Inquisition verhaftet worden. Die kurze Notiz die er auf Anlaß hiervon in einem Briefe vom 8. Decbr. 1685 mitgetheilt hat, lautet so:

„In Neapel hat die neue Methode des Molinos so viel Glück gemacht, daß man annimmt, er habe in dieser Stadt allein mehr als 20,000 Schüler. Da dieser Mann einigen Lärm in der Welt erregt hat und seine Geschichte unrichtig berichtet ist, werde ich Etwas davon erzählen. Er ist ein spanischer Priester, der eben nicht einen großen Theologen vermuthen lässt, und der gewiß nicht zu gut raisonnirt, wenn es gilt seine Meinungen zu vertheidigen. Er ist Verfasser eines Buches unter dem Titel „Geistiger Wegweiser", welches ein Auszug aus der mystischen Theologie ist. Der wesentliche Inhalt desselben geht dahin, daß es in unsern Gebeten und unsrer übrigen Andacht am besten sei, nicht den Gedanken auf irgend ein sinnliches Bild zu heften, sondern sich durch einen Glaubensakt zu Gott zu erheben um stille zu warten, wie er auf uns einwirken und was er, um uns zu leiten, uns eingeben werde. Diesen Weg zieht er demjenigen vor, der uns unsre frommen

Scandaleux dans ses moeurs, furieux dans ses écrits, Historien sans sincérité, Théologien sans principes, sujet sans respect, déclamateur et rien de plus, Républicain d'inclination, fauteur de la Tyrannie, par intérêt Evêque Anglican et Protecteur déclaré des Presbytériens. In Beziehung auf dieses Zeugniß gab einer von Burnets Zeitgenossen und Landsleuten, der von einem Freunde um die Wahrheit desselben befragt worden war, folgende Erklärung ab: Quod maculas attinet, quibus Dr. Burnetus in Diario Trivult. collutulatur, certe foedum ejusmodi characterem Virum istum nequaquam meruisse, ut vix capiat, quisnam Jesuitis mendaces adeo relationes suppeditare ausus fuerit. At hoc boni ominis et testimonii loco habendum, ferre eum non potuisse Satanam, quoniam post ipsius mortem tam turpibus mendaciis eum obruit.... Pleraque odia Burnetum passum esse a rigidis quibusdam Episcopalibus, quia saeva eorum judicia de presbyterianis ecclesiis haud probaverit, atque edito „de cura Pastorali" libro plane egregio cordate et libere revelaverit nuditates Ecclesiae Britannicae, unde tamen religiositas et eruditio solida Burneti sole clarius pateat.... Horrendam calumniam de scandaloso cum feminis commercio omni plane verisimilitudine destitui, nisi forte ad nuptias Burneti ter iteratas alludere velint etc. S. Weismann, Memorab. eccles. II. p. 878 [od. 644]. Um zu verstehen, wie so sehr widersprechende Aussagen in der Charakterisirung derselben Person stattfinden können, möchte sich übrigens eine nicht verwerfliche Anleitung in Macauley's Schilderung des erwähnten englischen Prälaten in Hist. of Engl. from the accession of James the second. III. p. 13—18 edit. Tauchn. 1849 finden.

Uebungen vervielfältigen lässt oder körperliche Selbstpeinigungen empfiehlt. Er will auf diese Weise alle Religionsübungen zu einer gewissen Einfachheit bringen, die nicht bloss den Klosterleuten eigen, sondern für alle Menschen sein soll, und strebt dadurch eine allgemeinere Reform an. Es sind viele Priester in Italien und vorzüglich in Neapel, welche ihren Beichtkindern diese Lebensweise empfehlen. Die Jesuiten haben ein Geschrei gegen diese Methode erhoben, als ob sie beabsichtige, die Herrschaft, welche der Aberglaube über die Leute gewonnen hat, zu zerstören, der Schwärmerei die Thür zu öffnen und Unruhen, welche ein Schisma in der Kirche hervorbringen könnten, zu erwecken. Sie haben auch behauptet, dass er nicht richtig von der Menschheit Jesu denke, weil er irgendwo in seinem Buche sagt, dass auch ohne Hülfe der Menschheit Jesu Christi die Seele sich unmittelbar zu Gott in ihrer Andacht erheben könne. Die Jesuiten haben ausserdem behauptet, dass einige von den Schülern des Molinos ihre Beichtkinder zu dem Glauben überredeten, dass sie ohne zu beichten communiciren könnten. Dieses, meinen sie, wird sehr das Joch, mit welchem die katholischen Priester sich das Gewissen des Volkes unterwürfig machen, schwächen. Nichtsdestoweniger hat Molinos im Königreiche Neapel und auf Sicilien Unterstützung wie Freunde und Schüler in Rom gefunden. Dieses hat die Jesuiten genöthigt (wie ein Provinzial ihres Ordens mir's versichert hat), als sie sahen dass sie ihn zu stürzen nicht vermochten, ihre Zuflucht zu einem mächtigen Könige, der ihnen augenblicklich ergeben ist, zu nehmen, um ihn zu bitten dazwischenzutreten und dem Papste vorzustellen, wie gefährlich dergleichen Neuerungen seien. Es ist gewiss, dass der Papst (Innocentius XI.) sehr wenig von dieser Materie versteht, und dass er ausserdem von der Heiligkeit des Molinos überzeugt ist. Indessen ist doch Molinos auf die Klage einiger Cardinäle, welche den Eifer des obenerwähnten Fürsten unterstützt haben, nebst einigen seiner Schüler, der Inquisition überliefert worden, in deren Obhut sie sich seit einigen Monaten befinden. Doch werden sie gut behandelt; welches man der guten Meinung zuschreibt, welche der Papst von Molinos hegt, von welchem er immer vortheilhaft redet und behauptet, dass er sich vielleicht irre, aber gewiss ein braver Mann sei. Uebrigens hat Pasquino in Beziehung auf die Verhaftung des Molinos einen Witz zum Besten gegeben. Als nämlich ein Mann eines Wortes halber, das er gesprochen hatte, zu den Galeeren verurtheilt, ein Anderer einiges Geschreibsels wegen gehängt und um dieselbe Zeit Molinos verhaftet worden war, dessen Lehre vorzüglich darin besteht, dass man darauf hinarbeiten soll

seine Seele in vollkommene Ruhe zu versetzen, woher es kömmt daß seine Schüler Quietisten genannt worden sind, — wurde folgende Pasquinade gemacht: Se parliamo, in Galere; se scriviamo, impiccati; se stiamo in quiete, all' sant' Ufficio: e che bisogna fare? (Reden wir, auf die Galeeren; schreiben wir, zum Galgen; verhalten wir uns ruhig, zur Inquisition: was denn thun?). Uebrigens sind die Schüler des Molinos durch die Behandlung, die ihm widerfahren ist, nicht erschreckt worden und sie hoffen, daß er mit Ehren aus dem Gefängnisse kommen werde."

Diese Mittheilungen mussten das Verlangen der protestantischen Welt, die Thätigkeit und das Schicksal des Molinos etwas genauer zu kennen, eher vergrößern als befriedigen. Im Gefühle dessen versuchte ein andrer Engländer, welcher sich längere Zeit in Italien aufgehalten hatte zu einer Zeit, als die molinischen Bewegungen sich verbreiteten, theils nähere Erläuterungen zu geben, theils den Ausgang dieser Ereignisse in einer Schrift mitzutheilen, welche vermuthlich erst im Englischen geschrieben ist, jedoch in ihrer französischen Gestalt den Titel führt: Lettres écrites de Rome touchant l'affaire de Molinos et des Quiétistes, de l'inquisition et l'état de la religion, de la politique et les intérêts de quelques états d'Italie. Amstd. 1696 [15]). Der Verfasser, der sich nicht genannt hat, verräth im Ganzen einen gebildeten und verständigen Mann, der seine Berichte mit Bescheidenheit fasst und die Hindernisse richtiger und vollständiger Kenntniß dieser Angelegenheit darlegt. Seine Bemerkungen in dieser Beziehung sind zum Theil nicht unwichtig, bei Beurtheilung sowohl der Nachrichten welche er selbst, als derjenigen welche Andre uns über die Quietisten und ihre Gegner mitgetheilt haben. In Italien — sagt er — spricht man mit größerer Vorsicht von Allem was die Inquisition anbelangt, als anderswo von Staatsgeheimnissen. Was Verdacht des crimen laesae majestatis anderswo ist, ist in Rom Anklage auf Ketzerei. Mit Fremden unterhalten sich die Italiener lieber über jedweden andern Gegenstand als über Angelegenheiten der Religion. Sie verhehlen indeß nicht, daß der jämmerliche und unterdrückte Zustand der italienischen Staaten von dem Einflusse, den die Geistlichkeit überall auf die Regierung ausübt, herrühre. Sie spre-

[15]) In einer frühern Ausgabe, Cölln 1688, ist ausdrücklich auf dem Titelblatte hinzugefügt, daß die Schrift als Fortsetzung und Supplement zu Burnets Reisebeschreibung zu betrachten sei. S. Acta eruditorum A. 1688, wo das Buch nebst der deutschen Uebersetzung desselben (Leipzig 1688) angemeldet wird.

chen im Allgemeinen von den Priestern als von Leuten, die durch ihren Eigennutz hartherzig und argwöhnisch werden und die Zeit, in welcher sie Einfluß haben, dazu benutzen, sich selbst und ihre Familie zu bereichern. Allein, wieder den Grund hiervon tiefer in den abenteuerlichen Dogmen der katholischen Religion von der Infallibilität des Papstes, von dem Rechte der Priester die Thore des Himmels und der Hölle zu öffnen und zu schliessen u. dgl. zu suchen, dies fällt den Italienern nicht ein. Zwar giebt es unter ihnen Mehrere, welche ebensowenig wie wir andere an diese Dinge glauben; allein das ist dann am öftersten mehr die Wirkung des Libertinismus und der Gottlosigkeit als der Untersuchung und Kenntniß der Wahrheit. Dieses ist in einem Lande begreiflich, wo nicht nur ketzerische Bücher einen Menschen der Gefahr aussetzen würden, sondern selbst das bloße Lesen des neuen Testaments in lateinischer Sprache Einen verdächtig machen würde, und wo es gefährlicher ist für einen Ketzer als für einen Atheisten zu gelten" [16]). Die übertriebenen Vorstellungen die in diesem Lande von der Heiligkeit und Unfehlbarkeit des Papstes, der Geistlichen und der Mönche gehegt wurden, hatten neben der Unwissenheit, Schwäche, Heimtücke, Rachsucht und andern Lastern dieser Personen, welche der Verfasser durch einen längern Aufenthalt in Italien kennen zu lernen hinreichende Gelegenheit hatte, einen solchen Eindruck auf ihn gemacht, daß er erklärt, lieber jeden Glauben an eine göttliche Offenbarung aufgeben als den Anschauungen und Lehren, welche hier den vorzüglichsten Gegenstand des Unterrichts der Lehrer bildeten, beipflichten zu wollen. „Es ist überhaupt der große Abscheu", sagt er, „den alle Menschen von Geist und Kenntniß vor dem Betragen der Mönche und namentlich der Jesuiten haben, dem es zuzuschreiben ist, daß eine so große Menge Menschen sich dem Molinos gewogen gezeigt haben, wenigstens solange diese Gesinnung keine persönliche Gefahr befürchten ließ." „Durch meine Erzählungen" — fährt er fort — „mache ich keinen Anspruch die ganze Sache zu berichten, ebensowenig als ich für die Wahrheit alles Dessen was ich mittheile einstehen will. Denn in dergleichen Angelegenheiten, an welchen Interesse und Leidenschaft gewöhnlich einen so wesentlichen Antheil haben, läuft immer

[16]) En ces pays ici — schreibt der katholische Convertit, Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, in einem Briefe an Leibnitz aus Venedig, dat. 20. Novbr. 1689, — l'amertume et la haine contre l'hérésie est si grande, qu'elle dégénère en manie et que si on se pouvait passer de l'air seulement, on le feroit volontiers, parceque les hérétiques s'en servent aussi.

eine Menge falscher Gerüchte mit, und die Sachen werden von einer Seite ebensosehr übertrieben als von einer andern vermindert. Daher wird Etliches von Dem was ich erzählen werde, vielleicht einer strengen Untersuchung nicht standhalten. Ich kann aber bestimmt versichern, daß ich selbst Etwas weder erfunden noch hinzugefügt habe, sondern ganz einfach die Sachen wie ich sie gehört erzählen werde. Auch habe ich nicht Allem was ich gehört leichtsinnig mein Vertrauen geschenkt, sondern mein Urtheilsvermögen so viel mir's möglich gewesen angewendet, um sowohl die Glaubwürdigkeit der Personen die mir Etwas erzählten, als die Wahrscheinlichkeit Dessen was erzählt wurde zu erwägen. Die Leute denen ich den Bericht von dem Ganzen verdanke, waren rechtschaffen und wohlgesinnt. Es ist wahr, daß man sie nicht leicht dazu bewegen konnte sich über diesen Gegenstand auszusprechen, und sie thaten es mit großer Zurückhaltung. Deswegen mögen etliche Unvollständigkeiten und Unrichtigkeiten in der Erzählung, die ich mittheilen werde, sich finden; man muß sich aber damit befriedigen, denn es ist Alles was ich darüber habe sammeln können, und ich habe Nichts aus meinem eignen Kopfe hinzugefügt."

Noch ehe diese Briefe erschienen, wurde 1688 eine französische Schrift, ebenfalls in Amsterdam gedruckt, unter folgendem Titel herausgegeben: ***Recueil de diverses pièces concernant le Quietisme et les Quietistes, ou Molinos, ses sentimens et ses disciples.*** Während der Verfasser der erwähnten Briefe sich mehr an Burnets Styl und Darstellung anschliesst und im Ganzen Etwas vom Tone des Weltmannes hat, erscheint der ebenfalls ungenannte Verfasser des Recueil als ein eifriger und ergebener Anhänger des Molinos und der mystischen Theologie überhaupt, zugleich aber als ein sehr verständiger, ernster und religiöser Mann. Den Inhalt dieser Sammlung bildet: 1) eine französische Uebersetzung von Molinos' „Geistlichem Wegweiser"; 2) eine Abhandlung, ebenfalls von Molinos verfasst, über „die tägliche Communion;" 3) ein Auszug aus einigen Briefen rücksichtlich des Molinos und seiner Schüler. Die zwei ersten Briefe sind von Molinos selbst, der dritte vom Erzbischofe in Palermo als Empfehlung einer italienischen Ausgabe, welche dieser Prälat im Jahre 1684 vom Geistlichen Wegweiser des Molinos besorgen ließ. „Was in dem letzten und vierten Briefe Geschichtliches enthalten ist," sagt der Herausgeber in der Vorrede p. 43, „ist einem englischen Briefe entnommen, welcher bald nebst vier andern erscheinen, und den man ohne Zweifel mit vielem Vergnügen lesen wird." Dieser Brief ist gerade der erste in obenerwähnter Schrift „Lettres écri-

tes de Rome," in welcher sich ausserdem zwei andre Briefe finden (II. lettre contenant quelques particularitez, qui regardent l'Inquisition; III. lettre touchant quelques états d'Italie, et leurs intérêts et Politique d'à présent). Man muß daraus folgern, daß der Herausgeber des Recueil den Verfasser jener Briefe gekannt habe, welche vielleicht dazu bestimmt waren, mit zwei andern, die jedoch nicht veröffentlicht worden sind, herausgegeben zu werden. Indem er einen Auszug jenes „englischen Briefes," wie der Herausgeber des Recueil ihn zu nennen pflegt, giebt, hat er indessen einige eigne Betrachtungen eingeflochten, zum Theil um gegen Molinos in den Schriften der Gegner erhobene Beschuldigungen zu widerlegen. Ebenfalls hat der Herausgeber in der ausführlichen Vorrede, welche die Sammlung einleitet, mit nicht weniger Wärme als Einsicht, für die mystische Theologie und namentlich für Molinos' geistlichen Wegweiser, eine Vertheidigung die aller Aufmerksamkeit würdig ist vorangestellt. Er hat auch in der Vorrede den Plan zu einer vollständigen Apologie des Quietismus, deren Veröffentlichung er beabsichtigte, entworfen, ohne daß wir wissen, ob eine solche je an den Tag gekommen. In dieser Apologie war es auch seine Absicht, die Einwendungen der Gegner des Molinos, welche er noch nicht widerlegt hatte, zu beantworten. „Nur ein Einziges" — sagt er — „hält mich zurück, und das ist daß ich nicht hinlänglich positive Beweise habe um darzuthun, daß einige der Sätze, die ich als unhaltbar betrachte, fälschlich den Quietisten beigelegt seien. Man müsste in dieser Beziehung im Besitze von Briefen von Molinos oder irgend einer Schrift seiner Schüler sein, in welcher ausdrücklich diese Irrthümer verworfen und das Entgegengesetzte gelehrt würde. Wenn dem unglücklichen Molinos von einer Million Freunden, die er, als er in Gunst war, gehabt, irgend Einer in seinem Unglück geblieben ist; wenn von den zwanzig tausend Briefen, die er geschrieben, irgend einer dem Untergange entgangen ist, der mein Sujet beleuchten kann: so bitte ich dringend Diejenigen die an seinem Schicksale Theil nehmen, meinen Verlegern denselben zu senden." — Eine eigentlich neue Quelle, ausser jenem englischen Briefe, hat also diesem Vertheidiger nicht zu Diensten gestanden. Gleichwohl findet man hin und wieder eine Notiz, die nicht von ihm herrührt, und die in Verbindung mit den scharfsinnigen Raisonnements, die unser Verfasser überhaupt über den gegebenen historischen Stoff anzustellen weiß, ein mehr oder weniger erläuterndes Licht über die damaligen Verhältnisse wirft.

Diese zwei Schriften, die übrigens beide durch das Inquisitionsde-

cret vom 19. März 1692 (s. Actes de la condamnation des Quiétistes p. XLIX) verurtheilt wurden, sind von Allen, welche später über die Geschichte des Molinos geschrieben haben, benutzt worden; und was sich auf ihre Berichte nicht zurückführen lässt, besteht gröstentheils in ziemlich unbedeutenden Erläuterungen, von welchen man die besten in Weismann Introductio in Memorabilia ecclesiastica II. p. 530—543 [od. 225 sqq.] findet. Indessen ist die Darstellung die diese Quellen von der Sache geben, nicht ganz befriedigend. Ausser dem Dunkel, das über vielen Abschnitten der hierher gehörigen Verhandlungen ruht, wird auch Etliches mitgetheilt, wider dessen geschichtliche Wahrheit man aus innern Gründen Zweifel hegen muß. Der Haß und Argwohn gegen die katholische Hierarchie haben in demselben Grade das Verhältniß derselben zu Molinos in ein ungünstiges Licht gestellt, als sie haben übersehen lassen, inwiefern Molinos und seine Anhänger durch eigne Schuld die Verfolgung, deren Opfer sie wurden, auf sich gezogen haben. Wenn von katholischer Seite behauptet worden, daß der römische Stuhl bei dieser Gelegenheit einem höchst würdigen und klugen Verfahren gefolgt sei, so liegt in den meisten protestantischen Berichten die Voraussetzung zu Grunde, daß die Berichte über Molinos von Anfang bis Ende durch bittern Haß und Mistraun und andere schimpfliche Leidenschaften entstellt seien [17]).

Bei der Ausarbeitung einer neuen Darstellung der Geschichte des Molinos und des Quietismus habe ich vergebens einigen ältern Schriften und Abhandlungen über diesen Gegenstand nachgespürt, welche entweder verschwunden sind oder wenigstens in den kopenhagener Büchersammlungen sich nicht finden; wie ich auch ohne besondern Ertrag die gewöhnlichen Werke über die Geschichte der christlichen Kirche und der Ketzer nebst den bekannten größern historischen Lexika und Realencyklopädien befragte. Dagegen habe ich an verschiedenen andern Stellen, z. B. in den Briefen gelehrter Zeitgenossen, in den öffentlichen Zeitungen damaliger Zeit u. s. w. hin und wieder eine Erläuterung, die nicht ganz werthlos war, gefunden. Als das durch eine neue Erforschung u. Behandlung Erreichbare erschien mir eine solche Darstellung der Thätigkeit und des Schicksals des Molinos, welche mit größerer Unpartheilichkeit als

---

[17]) Siehe Arnold, Umständlichere Nachricht von der ganzen Sache und Verfolgung des Mich. de Molinos, S. 77. Dieser Bericht, vor der von Arnold besorgten deutschen Uebersetzung vom Geistlichen Wegweiser mitgetheilt, ist ein Auszug aus seiner Kirchen- und Ketzergeschichte III. Th. Cap. XVII.

bisher einen Hinblick auf das Hauptwerk des Molinos verbände, welches in den frühern Behandlungen der Geschichte des Quietismus theils hintangesetzt worden ist, theils in Beziehung auf die theologischen Fragen der Jetztzeit ein besonderes Interesse haben dürfte. Denn auch hier wird es sich zeigen, daß „Dasjenige was sich in jener Zeit bewegte, nicht zu den todten und vergangenen Dingen zu rechnen ist, sondern zu den ewigen und gegenwärtigen Angelegenheiten, die stets auf's neue sowohl das religiöse Gemüth als den forschenden Geist beschäftigen werden [18])." —

## I.

## Molinos und seine Zeit.

Unter der großen Anzahl Spanier, die im siebzehnten Jahrhundert nach Italien kamen, welches damals mit der pyrenäischen Halbinsel in so vielfacher Berührung stand, war auch ein spanischer Priester Namens Michael Molinos, welcher vom Jahre 1669 oder 1670 an in Rom seinen Aufenthalt nahm. Von seinem früheren Leben und Verhältnissen hat man nur sehr wenige Nachrichten. Aus einer reichen und angesehenen Familie in Aragonien entsprossen [19]), hatte Molinos sich frühe zum Priester einweihen lassen, und war zum Doctor der Theologie an der Universität zu Coimbra creirt worden, nahm aber nie ein kirchliches Amt oder ein geistliches Beneficium an. In Rom erfreute er sich des Ansehns eines verständigen und gelehrten Mannes von sehr regelmäßigen Sitten, obgleich man ihn übrigens in der Ausübung der Ceremonien

---

[18]) Martensen, Meister Eckart S. 2.

[19]) In Moreri's historischem Lexikon (Art. Molinos) wird das Alter des Molinos, als er im Jahre 1685 gefangengesetzt wurde, auf 60 Jahre angegeben, sodaß man nach dieser Angabe seine Geburt ins Jahr 1625 verlegen müsste. In Gazette de France vom Jahre 1687, unter dem Correspondenzartikel aus Rom 10. Septbr., wo vom Urtheil über Molinos und von dessen Ausführung am 3. dies. Mon. berichtet wird, ist sein Alter gleichfalls auf „ungefähr 60 Jahre" angegeben. In Mosheim's Instit. hist. eccl. p. 804. wird das Jahr 1627 als sein Geburtsjahr genannt, indem man sich auf Domin. de Colonia, Bibl. Jansenist. p. 469 beruft. Ebendasselbe, in d'Avrigny Mémoires chronolog. pour servir à l'histoire ecclésiastique T. III. p. 323; und bei Bonnel, de la controverse de Bossuet et Fénélon sur le Quiétisme, Paris 1850, Introd. XIV. Aber Arnold (umständl. Nachricht u. s. w. S. 64 und 148) giebt den 21. Decbr. 1640 als des Molinos Geburtstag an; den 18. Octbr. 1697, im 57sten Lebensjahre, als den Todestag; Beides nach einem Berichte des leiblichen Schwestersohns desselben.

und der Art von Gottesdienst, welche in katholischen Ländern im Allgemeinen für gleichbedeutend mit Religion und Frömmigkeit angesehn wurde, nicht besonders eifrig fand. Dagegen hatte er sich in die sogenannte mystische Theologie vertieft, welche in Spanien durch die heilige Theresia († 1582) zu neuem Ansehn gekommen war, und deren eigenthümliches Wesen, wie verschieden es auch aufgefasst und ausgedrückt worden ist, vorzüglich in einem Streben nach einer, in unmittelbarem Gefühle sich angeeigneten, innerlichen und vollkommnen Vereinigung mit Gott bestand. Mehrere Personen wandten sich in geistlichen Angelegenheiten an Molinos; und der Trost und die Erbauung welche seine Anleitung ihnen gewährte, bewog nach und nach eine größere Anzahl Menschen seinen Rath und Unterricht zu suchen, der sich durch eine freiere und geistigere Auffassung und Beurtheilung der Gewissensangelegenheiten, als die, welche die katholischen Geistlichen und Beichtväter sich im Allgemeinen anzueignen verstanden, auszeichnete. Man hat bezeugt, daß er sich Niemandem selbst aufdrängte; er ertheilte aber Denen die ihn in vorgenannter Beziehung um Beistand ersuchten, seinen Rath auf eine Weise, durch welche er nicht weniger ihr Zutrauen gewann als sich in ihrer Hochachtung befestigte [20]). Dadurch daß er in das Vertrauen so vieler Menschen eingeweiht wurde, musste er sich auch nothwendig eine große Erfahrung und Einsicht in die verschiedenen Meinungen und Zustände erwerben, in welchen religiöse Menschen sich befinden können; und es liegen in seinen Schriften nicht wenige Beweise einer tiefen Einsicht in die Geheimnisse des menschlichen Herzens vor.

Da Molinos reich [21]) und unabhängig war, und mit diesen Eigenschaften eine liebenswürdige Persönlichkeit verbunden zu haben scheint, war es ihm so viel leichter, mit mehrern der bedeutendsten und angese-

---

[20]) Wir haben Zeugnisse von seinen leidenschaftlichen Gegnern. Tanta, inquit de eo Sfondratus, pietatis, quam accuratissime simulabat, opinione apud plerosque commendatus est, ut dirigendis Primatum ac praesertim Nobilium Matronarum conscientiis passim adhiberetur. Gall. Vind. Diss. IV. §. 1. p. 762. Dominicanus quidam, Guil. Felle, homo vere inquisitorius, inquit: Pulcris his verbis decipiebat pueros, puellas, feminas, Nobiles, Principes, doctos denique ipsos, qui tamen, in peccato obstinati, deceptos se esse credere noluerunt. Rovina, del Quietismo p. 16.

Weismann, introd. in Memorab. eccl. T. II. p. 532. [227.]

[21]) Der Werth seiner Güter, welche von der Inquisition eingezogen wurden, soll sich auf 40,000 Realen belaufen haben. Arnold, a. a. O. S. 115. Vergl. Hist. abrégée de l'Europe, III. p. 625.

henften Personen in Rom [22]) Verbindungen anzuknüpfen. Unter seinen Freunden und Gönnern nannte man auf diese Weise, ausser drei Vätern des Oratoriums, Colloredi, Ciceri und Petrucci, welche später mit dem Purpur bekleidet wurden, auch die Cardinäle Cassanata, Carpegna, den bekannten Azzolin, welcher ihn der schwedischen Königin Christine [23]) anempfahl, u. A. Selbst der Jesuitengeneral Joh. Paul Oliva soll in freundschaftlicher Verbindung mit ihm gestanden haben. Niemand zeigte aber grösseres Interesse für Molinos als der französische Cardinal d'Estrées, ein Schüler des freisinnigen französischen Theologen Launoi, welcher zu seiner Zeit wegen des Eifers, mit welchem er ultramontanen Aberglauben und Herrschsucht bekämpfte, vielen Verfolgungen ausgesetzt gewesen war.

D'Estrées war ein Mann von Geist und Kenntnissen, von dem seine Zeitgenossen die Meinung hatten, daß er die Hebung verschiedener grober Mißbräuche in der katholischen Kirche zu bewirken strebe, welche Anlaß gaben zu so vielem Aergerniß und zu allgemeiner Klage, selbst von Seite der eigenen Mitglieder dieser Kirchengemeinschaft. In Frankreichs damaliger Stellung, der römischen Curie und den Protestanten gegenüber, lag ausserdem eine besondere Aufforderung für diesen Staatsmann, Bestrebungen zu begünstigen, welche darauf ausgingen den Aberglauben oder Fanatismus und die äussere Werkheiligkeit einzuschränken, wiefern sie auch die Protestanten in ihrer Weigerung, in den Schooß der alten Kirche zurückzutreten, bestärkten. Solche Betrachtungen und Wünsche theilten aber in jener Zeit viele vornehme katholische Geistliche und weltliche Große, welche der Haß und Abscheu, womit sie die Widersetzlichkeit Luthers und seiner Mitreformatoren gegen die Auctorität der römischen

[22]) Il eut grand commerce avec tout ce qu'il y avoit de gens imbus des meilleurs principes et qui avoient l'esprit le plus élevé: Lettres de Rome p. 25.

[23]) (Archenholtz) Mémoires concernant Christine, Reine de Suède, T. II. p. 186. Vgl. T. IV. p. 36—39, wo sich fünf italienische Briefe von der Königin an den Erzbischof von Palermo finden, in welchen Molinos gelegentlich mit großer Hochachtung genannt wird. So nennt Christine in einer Nachschrift zum ersten Briefe, dat. Rom 13. December 1681. Molinos „einen heiligen Mann, obgleich" — sagt sie — „ich nicht an Heilige glaube, welche essen." In den beiden letzten Briefen, geschrieben nach der Gefangennehmung des Molinos, der eine datirt 30. Juli 1685, der zweite 17. November 1685, beklagt sie die Verfolgungen, denen Molinos unterworfen ist, hofft aber, daß seine Unschuld über die Schlechtigkeit triumphiren wird. Vgl. Köhler, historische Münzbelustigungen, 2ter Th. S. 339. Theatrum Europ. T. XIII. p. 245.

Kirche verfolgten, doch nicht verhindern konnte die Wahrheit der protestantischen Vorwürfe gegen viele Arten von Verderbniß und Irrthum zu erkennen. Von der Allgemeinheit dieser Stimmung zeugen die jansenistischen Bewegungen, die Bekämpfung der laxen Moral der Jesuiten, die verschiedenen Versuche das große Schisma zu heben, welches durch die Reformation in der Kirche entstanden war, und die Unterstützung, welcher diese Versuche selbst von Seite katholischer Fürsten sich erfreuten. Eins der interessantesten Zeugnisse von dem Zustande in der katholischen Kirche zu jener Zeit haben wir unter Anderem in einer Schrift, welche man für um so unparteiischer halten kann, da ihr Verfasser, welcher die evangelische Confession mit der katholischen vertauscht hatte, an Eifer, seiner neuen Glaubensgemeinschaft Proselyten zu gewinnen, hinter Niemandem zurückstand. Der Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, dessen Bestrebungen den Philosophen Leibnitz zur katholischen Kirche hinüberzuziehen wesentlichen Anlaß zu dem inhaltsreichen Briefwechsel gaben, welcher vor einigen Jahren ans Licht gezogen ist [24]), gab im Jahre 1660 eine anonyme Schrift heraus, welche, erst deutsch in nur wenigen (48) Exemplaren abgedruckt, die an die Freunde des Verfassers vertheilt wurden, später (im Jahre 1673) lateinisch erschien, mit einigen Verkürzungen und verschiedenen zu Gunsten der Katholiken gemachten Veränderungen, unter dem Titel: Verus, sincerus et discretus Catholicus. Die Absicht dieser Schrift war, die Mängel und Gebrechen, an denen die streitenden Kirchen litten, zu beleuchten, und auf diese Weise eine Reform der katholischen Kirche hervorzurufen, bei welcher die Vorzüge derselben um so viel leichter allgemeine Anerkennung gewinnen sollten. Wir finden hier im Wesentlichen eine Wiederholung derselben Klagen, welche im 15. und 16. Jahrhundert sich erhoben: über den allzugroßen Reichthum der Prälaten und ihren Mißbrauch desselben, über die übertriebene Ausbreitung und den übertriebenen Einfluß der Mönchsorden, über die anmaßenden Forderungen der römischen Curie, über die Vernachlässigung des Volksunterrichts, über Mißbrauch und Mißverständniß hinsichtlich des Cultus und Ritus bei der Heiligenanbetung, dem Bilderdienste, den Bußübungen, über die Menge von Fest- und Feiertagen u. s. f. Was indeß von der ganzen katholischen Christenheit im Allgemeinen galt, das galt vor Allem vom

---

[24]) Leibnitz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels. Ein ungedruckter Briefwechsel über religiöse und politische Gegenstände. Mit einer ausführlichen Einleitung und mit Anmerkungen herausgeg. von Chr. von Rommel. 1ster u. 2ter Bd. Frankf. a. M. 1847.

Zustande in Italien, welchen die vorhin in der Einleitung mitgetheilten Beobachtungen von Augenzeugen schon erläutern können, und die Briefe des Landgrafen Ernst aus Venedig noch vollkommner bestätigen.

Während aber die Reformen welche der fürstliche Schriftsteller zur Entfernung der herrschenden Uebel und Mißbräuche vorschlug, so umfassend waren und der katholischen Hierarchie mit so großen Einschränkungen in ihrem weltlichen Ansehn und ihrer Macht drohten, daß es sich voraussehn ließ; wie unmöglich es sein würde auf diesem Wege das gewünschte Ziel zu erreichen: zeigte sich größere Hoffnung auf einen glücklichen Erfolg, wenn man in den Bestrebungen für die Reformation der katholischen Kirche sich auf Veränderungen beschränkte, welche, ohne die Verfassung der Kirche und die äussere Stellung der Geistlichen zu berühren, auf eine weit schnellere und sichrere Weise durch unmittelbare Einwirkung auf die religiöse Denkungsart und das fromme Gemüth der einzelnen, sowohl geistlichen als weltlichen, Mitglieder der Kirche segensreiche Früchte versprachen. Darüber mussten nämlich Alle einig seien, welche einigen Ueberblick über und einige Bekanntschaft mit den Verhältnissen haben konnten, daß von den höchsten Classen bis zu den niedrigsten, neben einem großen Mangel an wahrer Frömmigkeit und Sittlichkeit, wovon man allzu oft Gelegenheit hatte traurige Erfahrungen zu machen, ein Eifer und eine Ehrerbietung gegen eine Menge äusserer religiöser Formen herrschte, welche, weit entfernt ächten christlichen Sinn zu wecken und zu nähren, im Gegentheil dazu beitrug, das Bewusstsein von dem Werthe desselben zu unterdrücken. Auch hatte es, wie überwiegend auch die Richtung auf eine äussere Werkheiligkeit von früher Zeit an in der katholischen Kirche sich geltend gemacht hatte, doch auch in dieser Gemeinschaft nicht an aufgeklärten und frommen Christen gefehlt, welche zu verschiedenen Zeiten durch mündlichen und schriftlichen Unterricht ein kräftiges Zeugniß davon abgelegt hatten, daß man nur aus Mißverständniß und verkehrtem Willen das Wesen der Religion in gewisse äussere Handlungen setzen könne, während sie doch vor Allem eine Sache des Herzens und des innern Menschen sein müsse. Zu den Repräsentanten einer solchen Richtung gehörten namentlich mehrere der Anhänger der sogenannten mystischen Theologie, welche durch Gottesfurcht und Heiligkeit eine allgemeine Anerkennung in der Kirche gewonnen hatten. Derselbe Weg den diese angewiesen hatten, war auch der welchem Molinos folgte; und durch diese Autorität konnte er hoffen die Beschuldigung reformatorischer Neuerungssucht abzuweisen, welche

sich gleich von Anfang an gegen seine Bestrebungen erhob. Mit Rücksicht hierauf geschah es auch, daß viele Personen, deren Stellung und Charakter ihnen sonst schwerlich erlaubt haben würde diese Partei zu erwählen, für die Ansichten des Molinos gewonnen wurden. Durch die Ausbreitung derselben würde nämlich bei vielen Katholiken die Hoffnung auf eine Reformation rege, welche sich, ohne die gewaltsamen Umwälzungen, wozu das Auftreten Luthers und noch mehr Anderer neben ihm Anlaß gegeben, durchführen liesse. Wenn die Reformatoren des 16. Jahrh. heftige Angriffe gegen das katholische Kirchenwesen gerichtet, den größten Theil der kirchlichen Ceremonien für Gaukelwerk und Erfindung des Teufels erklärt hatten: so ließ Molinos die kirchliche Verfassung, den herkömmlichen Cultus und die Disciplin insofern unangetastet, als er die relative Gültigkeit derselben einräumte. Er bestritt weder den Nutzen noch die Nothwendigkeit derselben für die große Menge der Christen, welche kein Bedürfniß und keine Lust fühlten sich zu einer höhern Vollkommenheit zu erheben. Das worauf sein Streben ging, war nur, „Denjenigen welche sich schon in einem ernsthaften Streben nach dem höchsten Ziele befänden, Rath und Anleitung zu geben." Und gerade von dieser Seite muß man die Wirksamkeit des Molinos betrachten, um den Beifall zu begreifen, womit seine Ansichten von so vielen, darunter einigen der edelsten seiner Zeitgenossen, angenommen wurden. Heiligkeit, Freiheit, Gemeinschaft mit Gott — kurz Alles Dasjenige womit die höchste geistige Vollkommenheit des Menschen bezeichnet wird, war das Ziel auf das Molinos hinzeigte; und der Weg den er lehrte, sollte eben so sicher als leicht und Allen zugänglich sein. Nie gab es ein Bedürfniß, dessen Befriedigung mehr Anerkennung verdienen könnte, besonders wenn man auf die Irrthümer achtete, wodurch jenes Streben durch herrschende Vorurtheile in der katholischen Kirche jener Zeit erschwert wurde.

Wie verderblich die Wirkungen waren, welche bei der Menge der katholischen Christen durch die Einbildung hervorgerufen werden mussten, daß gewisse äussere Handlungen und Ceremonien Kraft hätten Sünden zu tilgen, so traurig und abschreckend war der Gemüthszustand, unter dem eine große Anzahl Menschen litten, welche mit aufrichtigem Ernste das Heil ihrer Seele auf dem Wege suchten, welcher von den gewöhnlichen katholischen Seelsorgern anempfohlen wurde. Es ist schwer für uns Protestanten, vollkommen die Beängstigungen, die Zweifel und Skrupel zu fassen, von denen in römisch-katholischen Grundsätzen Erzogene gepeinigt wurden. Doch eine lebendige Schilderung davon

besitzen wir in Luthers Bekenntnissen über die Zeit, als er durch „Möncherei“ mit aller Kraft in den Himmel einzudringen strebte. Und unter Zeitgenossen des Molinos gewähren die Biographien verschiedener Jansenisten eine Vorstellung davon, welche Schreckbilder Menschen ängstigten, die durch strengste Bußübungen sich vergebens den ersehnten innern Frieden zu erkämpfen suchten. Aber selbst wo die abergläubische Schätzung der äussern Buße einer richtigeren Erkenntniß gewichen war, fühlte die reuige Seele ihre Schuld doch meistens mit einem Bewusstsein, welches mehr unter das Gesetz als unter das Evangelium gehörte. Im Gegensatze hierzu finden wir deshalb bei Molinos, ebenso wie bei Luther und den andern Reformatoren des 16. Jahrh., recht deutlich das Streben, die bekümmerten Gewissen zu beruhigen und vor Allem die trostreiche evangelische Wahrheit einzuschärfen, daß, wo das Herz von aufrichtiger Reue und von wahrer Liebe zu Gott ergriffen ist, der Mensch nicht verzweifeln, sondern dessen gewiß sein soll, er werde, durch Gottes Gnade, selbst von einem tiefen Falle sich erheben können.

Das siebzehnte Jahrhundert, besonders in seiner letzten Hälfte, möchte man insofern das religiöse nennen, als die Religion wirklich die Idee war, auf welche Alles in jener Zeit zurückgeführt, deren Name einer jeden Bestrebung aufgedrückt, und deren Ehre als letzter Zweck angegeben wurde, selbst da wo das eigentliche Verlangen des Herzens auf etwas ganz Anderes ausging. Es ist wahr, daß die Heuchelei zu keiner andern Zeit größer gewesen ist; aber selbst dies muß zum Zeugniß dienen von der Macht, womit die religiösen Interessen sich geltend machten. Der Monarch von dessen Glanze und Größe jenes Zeitalter repräsentirt wurde, sodaß es vorzüglich mit seinem Namen bezeichnet worden ist, Ludwig XIV., welcher doch vor allen andern Fürsten eine Zeit beschleunigte, wo der Staat sich von der Kirche Vormundschaft losriß, welcher durch sein ganzes Leben, als Regent wie als Privatmann, dazu beitragen musste das Mißtraun gegen den Werth des religiösen Gemüths zu wecken, das im achtzehnten Jahrhundert zum Indifferentismus und fanatischen Hasse des Unglaubens gegen alle Religion und Kirche umschlug, — dieser Monarch lieferte selbst den augenscheinlichsten Beweis, welche Bedeutung religiöse Angelegenheiten damals hatten. Man kann sich bald von Zorn und Erbitterung, bald von Wehmuth und Mitleid hinreissen lassen, wenn man den Widerspruch sieht, worin sowohl er als gar viele der wichtigsten Personen jener Zeit durch ihre Pläne und Handlungen zu den Forderungen standen, welche wahre Religion und Frömmigkeit an ihre Verehrer macht; man kann aber den

Eifer, womit sie das Heil ihrer Seele suchten, nicht verkennen [25]). Gerade in diesem Eifer offenbart es sich jedoch andrerseits, wie irreligiös jene Zeit in der höheren Bedeutung des Wortes war, in welchem Grade die Mehrzahl der Menschen, welche am allereifrigsten in ihrem Dienste zu arbeiten schienen, des Gefühles vom innersten Wesen und Werthe der Religion entblößt waren. In mehrern der Bekehrungsgeschichten, welche mit Portroyals [26]) Schicksal verflochten sind, — um nicht von einer Menge Menschen von allgemeinerem und weit zweideutigerem Charakter zu reden, — wird man hinlängliche Beweise für diese Behauptung finden. Man kann nicht an der Aufrichtigkeit der Gesinnung zweifeln, womit soviele, zum Theil sehr gebildete, Personen in jener Zeit ein weltliches Leben mit klösterlicher Einsamkeit und Strenge vertauschten. Doch allzu deutlich scheint oft die Furcht und die Hoffnung durch, welche diese Veränderung bewirkten: es war das Entsetzen vor Gottes Strafe und einer ewigen Verdammung, nicht Liebe zu Gott und froher Gehorsam gegen seinen heiligen Willen. Wie sollte auch Frömmigkeit als ein Zustand aufgefasst werden, in welchem die Seele Befriedigung für ihr eigenes höheres Wesen finde, wenn der religiöse Glaube wesentlich in einer Menge unzusammenhängender Vorstellungen bestand, welche die Menschen abwechselnd mit Furcht und Hoffnung von gleich grobsinnlicher Art erfüllten, oder zu einem künstlichen Begriffssysteme ausgebildet waren für den Verstand, ohne Kraft auf Herz und Willen! Während Laien, kniend vor Bildern und Wachspuppen, welche mit Gold und Edelsteinen überladen und zu wahren Fetischen ausgeschmückt waren, die Mutter Gottes mit Gebeten anriefen, wie:

O felix puerpera, Jure matris impera
Nostra pians scelera, Redemptori.

---

[25]) A toutes les époques, les sociétés se préoccupent de certaines idées, qui dominent quelque temps les esprits comme un besoin ou comme une mode: tout le monde les exprime, y croit, s'y attache. Vers le milieu du règne de Louis XIV., la cour, la ville, gentilshommes et bourgeois furent sous la préoccupation d'une seule pensée, celle de faire son salut: sermons, édits, causeries spirituelles de courtisans, lettres familières, tout ne porte plus que sur la nécessité du salut; ce fut un besoin de réconcilier l'âme avec Dieu. ... Il n'est pas une seule lettre, un seul livre de cette époque, qui ne révéle pas la pensée générale du salut; elle devint la préoccupation de tous les âges. Capefigue, Louis XIV, T. II. p. 142 suiv.

[26]) Reuchlin, Geschichte von Port-Royal, 2ter Bd. 3tes Buch.

| | |
|---|---|
| oder: | Sed, ut docet lex divina, |
| Gaude Matrona caelica, | Tu illius es domina. |
| Tu ancillam Jesu Christi | Nam lex jubet et ratio |
| Te vocari voluisti; | Matrem praeesse filio etc. [27]) |

ertönten die Hörsäle der Theologen von den heftigsten Disputen über Gratia praeveniens, operans und cooperans, über immaculata conceptio Mariae u. A., und boten die Kanzeln dem Volke Legenden und Abenteuer, Unterhaltung statt Erbauung. — So wird man die Wahrheit einer Schilderung verstehen können, welche Molinos von den „äusserlich Geistlichgesinnten" gegeben hat, wie sie gewöhnlich zu seiner Zeit vorgefunden wurden; im Gegensatze zu den „innerlich Geistlichgesinnten," zu deren Vollkommenheit und Glückseligkeit er durch seine Anweisung die Menschen erheben wollte. „Es gibt Leute," sagt er (Guida Spir. III. 1), „welche Gott ausser sich suchen, vermittelst Raisonnement, Einbildungskraft und Reflexionen; sie streben darnach, durch Enthaltsamkeit, Selbstpeinigungen und strenge Uebungen Tugend zu erwerben; sie legen ein härenes Hemd an, peitschen sich, verhalten sich schweigend, und stellen sich Gott vor Augen, indem sie sich ihn bald unter der Gestalt eines Hirten, bald wie einen Arzt, bald wie einen Vater und Herrn vorstellen. Sie finden Gefallen daran, zu Gott zu reden und liebevolle Seufzer auszustoßen. Sie wünschen leidenschaftlich auf diesem Wege gefördert zu werden, und mit Hülfe äusserlicher und freiwilliger Ertödtungen streben sie recht lebendige und feurige Gefühle in sich hervorzurufen, indem sie sich vorstellen, daß Gott nicht bei ihnen sei, ausser wann sie von solchen erfüllt sind. Dies ist der äusserliche Weg, und der ist gut für Anfänger, aber er führt nicht zur Vollkommenheit; die Erfahrung zeigt, daß man auf diesem nicht dazu gelangt, indem man viele Personen findet, welche, nachdem sie diese Bestrebungen funfzig Jahre lang geübt haben, doch noch immer an Gott leer, von sich selbst voll, und nur dem Namen nach geistlichgesinnt sind.

Im Gegensatze zu solchen Ansichten hatte Molinos erkannt, daß das Wesen der Religion in einem von allem sinnlichen Affecte unabhängigen Gefühl bestehe, welches die Menschen unmittelbar mit Gott

---

[27]) Mariae praeconium, findet sich gedruckt in einem pariser Meßbuche, 1634. S. Pontoppidan's: Menoza, ein asiatischer Prinz, welcher in der Welt umherzog und Christen suchte, I. p. 204 (dän. Ausg.). In dieser Schrift findet sich eine kurze, nicht uninteressante Darstellung der Denkungsart des Molinos und der Quietisten, mit hinzugefügter Kritik, S. 229 – 240.

verbindet, und welches, indem es den innersten Grund des menschlichen Bewusstseins ausmacht, eine Gewißheit von der höchsten Wahrheit gibt, die auf andern Wegen mit aller Anstrengung vergebens gesucht wird. Die Geheimnisse des Glaubens nicht erklären und erkennen zu wollen, sondern sich mit der ganzen Kraft und Innerlichkeit des Gemüths in sie zu versenken, sich gleichsam in der Beschauung des Göttlichen zu verlieren, und das eigene Ich in Gott aufgehn zu lassen, dies sollte — nach seiner Lehre — das Ziel der Bestrebungen des Menschen sein. So würde dann auch die Religion sich nicht als eine Bedingung für ein Gut zeigen, das erst in einem andern Dasein dem Frommen gleich einer Art äusserer Belohnung zu Theil werden solle; sondern sie würde schon in sich selbst die größte Seligkeit enthalten, deren ein Wesen, nach Gottes Bilde geschaffen, zu einer jeden Zeit und unter allen Verhältnissen theilhaft werden könne. Der wahre Fromme, gleichweit davon entfernt zu meinen, daß er im Stande sei Gottes Wesen zu begreifen, oder es in Worten und Begriffen auszudrücken, oder auch zu meinen, daß er Gott durch seine Werke würdig preisen und verherrlichen könne, wolle Nichts von Gott verdienen, ja nicht einmal Etwas von Gott erbitten oder verlangen, sondern nur Alles von ihm erwarten. Für dies Gemüth, welches nichts Anderes von Gott begehre als ihn selbst, und in diesem seligen Gottesgefühle eine unaussprechliche Befriedigung finde, würde das Gebet das beste sein, welches sich keiner Worte oder auch nur Gedanken bediente, sondern das, bei welchem die Seele sich vollkommen ruhig und passiv verhielte, so daß sie während des Gebets sich nicht einmal bewusst würde, daß sie bete.

Wie Molinos zu solchen Ansichten gekommen sei, ist leichter zu fassen, als Dies anzugeben, wie er seine Lehre im Einzelnen Denjenigen vortrug, welche entweder durch Unterredungen oder durch Briefwechsel seines Unterrichts genossen. Wir sind nämlich bei dieser sowie vielen andern Fragen über die Denkungsart und Wirksamkeit des Molinos auf Schlüsse beschränkt, welche wir aus seinen wenigen hinterlassenen gedruckten Schriften ziehen können, und auf die Andeutungen, welche seine spätere Geschichte zu enthalten scheint.

Man würde gewiß sehr irren, wenn man, wie einige von Molinos' Zeitgenossen gethan, sich den Ursprung seiner Lehre durch die Hypothese erklären wollte, daß er von Juden oder Muhamedanern abgestammt, und so mit dem Blute oder durch Erziehung seine Lehren eingesogen habe. Eine weit richtigere und näher liegende Erklärung bietet sich dar, wenn man Molinos' Lehre und seine eigenen Aeusserungen über dieselbe

mit den Schriften der ältern christlichen Mystiker vergleicht. Nur Unwissenheit und Unbekanntschaft mit diesen, nebst dem Bestreben Molinos in einem gehässigen Lichte darzustellen, kann die Untersuchung veranlasst haben, — vorausgesetzt, daß sie wirklich stattgefunden hat — inwieweit er getauft worden und sein Name in das Kirchenbuch [28]) seiner Geburtsstadt eingetragen sei. Inwieweit Molinos dagegen von der durch die spanische Inquisition unterdrückten mystischen Sekte, den sogenannten Alombrados, ausgegangen sein oder einige Verbindung mit derselben gehabt haben könne, lässt sich, wegen der großen Dunkelheit, welche über der Lehre und den Verhältnissen dieser Mystiker ruht, obgleich es nicht unwahrscheinlich ist, doch nicht nachweisen [29]).

Man muß um so viel mehr beklagen, daß wir der Bekanntschaft mit dem mündlichen und vertrauteren Unterrichte des Molinos beraubt sind, da seine Hauptwirksamkeit auf diesen, nicht auf schriftliche Production gerichtet war. Er erkennt den Grundsatz an, daß man auf dem mystischen Wege mehr Gewinn von der Anleitung eines guten Seelsorgers als vom Lesen von Erbauungsschriften habe. Als Grund gibt er an, daß ein Seelsorger seinen Rath nach den gegebenen Verhältnissen und Umständen einzurichten wisse; wogegen man in Büchern gewöhnlich nur Wenig finde, was dem individuellen Bedürfnisse entspreche, sodaß man doch die Belehrung vermisse, welche für den Augenblick vonnöthen sei (Guid. Spir. II. 8.) Er fällt auch ein ziemlich geringschätziges Urtheil über die meisten mystischen Schriften, welche die Lieblingslectüre vieler Menschen ausmachten, „die daraus nur eine Belehrung schöpften, welche sie eher mit einer Menge unnützer und verwirrender Vorstellungen erfülle, als ihnen befriedigende Aufklärung für's Leben gewähre" (II. 9). Desungeachtet hatte er, „wie er nicht im Allgemeinen das Lesen geistlicher Bücher verdammen wolle", so auch selbst sich aufgefordert gefühlt, die Vorschriften und Rathschläge, von denen er wünschte

[28]) Parceque Molinos était originaire d'Espagne, on a voulu insinuer depuis peu, qu'il était peut-être issu d'une race Juive ou Mahometane, et qu'il pouvait avoir reçu avec le sang ou par le moyen de l'éducation quelques semences de ces religions, lesquelles il avait depuis cultivées avec autant d'adresse que de zéle. Mais cette dernière calomnié n'a pas fait un grand effet contre lui en Rome: quoique l'on assure, qu'on a envoyé un ordre en Espagne de visiter les Bâtistères du lieu de sa naissance pour voir, s'il avait été batizé; suiv. Lettre écrite de Rome p. 38.

[29]) Vergl. Hase's Kirkehistorie, Kjöbenhavn 1837. §. 514. Guerike's Kirkehistorien. Christiania 1842. S. 235.

daß sie in einem weiten Kreise benutzt würden, aufzuzeichnen. Nun kann man zwar in gewisser Beziehung mit Grund annehmen, daß Schriften von einer so praktischen Tendenz, wenn sie mit der Einwilligung des Verfassers der Oeffentlichkeit übergeben werden, eine um so viel sichrere Anleitung zur Beurtheilung der Ansichten geben, welche sie haben geltend machen wollen, da das so bekannt gemachte Wort für die Frucht einer noch reiferen und sorgfältigeren Ueberlegung anzusehen ist, als diejenige, welche man dem unmittelbar vom Herzen und Munde strömenden Vortrage einzuräumen pflegt. Aber in andern Beziehungen muß man billigerweise doch auch auf Zweierlei Rücksicht nehmen: theils daß die schriftliche Hinterlassenschaft eines Mannes von so geringem Umfange sein kann, daß man sich daraus nur eine sehr unvollständige Kenntniß von Demjenigen erwerben kann, was er öfter und ausführlicher mündlich zu entwickeln Gelegenheit gehabt hat; theils daß die Schrift eines Verfassers darauf berechnet sein kann, ihre volle Beleuchtung und ihr rechtes Verständniß in seinem vorhergehenden oder begleitenden mündlichen Unterrichte zu suchen. Wenn wir uns auf einen unparteiischen Standpunkt stellen, um zwischen Molinos und den Gegnern unter seinen Zeitgenossen zu urtheilen, dürfen wir diese Rücksichten nicht vergessen. Doch andererseits müssen ebendiese auch seinen Gegnern zu Gute kommen; wiefern nämlich Molinos Vieles, was im gedruckten Buchstaben anstößig wird, in seinen mündlichen und vertrauteren Mittheilungen gemildert, erklärt und begränzt haben kann, wiefern aber auch die Leidenschaft und das schwärmerische Gemüth, welches er nicht einmal da, wo er sich Zeit und Ueberlegung ließ seine Gedanken niederzuschreiben, zu dämpfen oder zu beherrschen vermochte, in seinen mündlichen Mittheilungen noch freier und heftiger sich hat äussern können. — Wie dem nun auch sei, aus den Schriften des Molinos lässt sich eine hinreichend klare und sichere Vorstellung bilden, sowohl von den Vorzügen, wodurch er im Stande war soviele Gemüther für sich zu gewinnen, als von den Unvollkommenheiten, zufolge deren seine Feinde sich berechtigt glauben konnten seinen Bestrebungen entgegenzuarbeiten.

Daß sich in der Lehre des Molinos eine tiefe Wahrheit fand, wird man um soviel weniger bezweifeln können, da der Kern derselben jene sogenannte mystische Theologie war, welche von den Reformatoren, namentlich von Luther, so hoch in Ehren gehalten wurde, indem sie erkannten, daß darin die Wahrheit aufbewahrt sei, welche der katholischen Kirche unter ihrem Verfalle durch die Hierarchie des Mittelalters übrig geblieben war. Ueberhaupt hat die Mystik dadurch, daß sie das Bewusst-

sein der Menschen unmittelbar weckt und auf das Ideal richtet, stets einen Einfluß ausgeübt, dem edlere und tiefere Naturen nicht leicht widerstehen konnten, und von dessen Macht selbst Solche ergriffen wurden, die für Einwirkungen höherer Art ganz unempfänglich schienen. Molinos hatte sich ferner diejenige Seite der mystischen Theologie zunächst angeeignet, welche in einem weitern Kreise das größte Interesse finden musste. Ohne sich auf die speculativen Ideen der Mystik näher einzulassen, hat er diese nur entwickelt, oder richtiger, auf eine Weise, wodurch die praktische Anwendung derselben klar und leicht in die Augen fiel, gedeutet. Mit den Schriften älterer und neuerer Mystiker vertraut, hat er mit Erfolg aus diesen das hervorzuziehen gewusst, was religiöse Gemüther, besonders unter den Voraussetzungen und den Erfahrungen, welche zu seiner Zeit die allgemeinsten waren, nothwendig am stärksten zu ergreifen und zu fesseln vermochte. Ebensowenig wie bei den älteren Mystikern, findet man bei Molinos in dem Werke, worin sich seine Eigenthümlichkeit am deutlichsten ausgeprägt hat, eine fortschreitende wissenschaftliche Entwickelung. Es sind einzelne Gedanken und Ideen, welche immerfort unter mehr oder minder abwechselnden Bildern und Ausdrucksarten wiederkehren; aber diese Gedanken sind tief und umfassend. Sie dringen um so viel fester und unauslöschlicher in das Bewusstsein des Lesers ein, je weniger Abwechslung die Betrachtung im Ganzen darbietet. Es sind Blitze, welche über einen dunkeln Hintergrund von weiter Ausdehnung ein plötzliches Licht verbreiten, zu gleicher Zeit niederschlagen und Herzen entzünden. Man kann nicht umhin zu glauben, daß diese eindringliche Kraft, welche bei dem schriftlichen Worte doch in der nothwendig damit verbundenen Monotonie so leicht ein abstumpfendes Gegengewicht findet, von doppelter Wirkung da hat sein müssen, wo sie von den Vorzügen unterstützt wurde, welche die persönliche Gegenwart, der Blick, die Miene, Stimme des Redenden und so viele andere Umstände dem mündlichen Vortrage gewähren. Bei Molinos geht der Strom der Rede, Anfangs ruhig und still dahingleitend, nach und nach in einen heftigen Wellenschlag über, welcher stärker und stärker wird, bis er bisweilen mit der Heftigkeit eines Wasserfalls fortstürzt, der, wie von einem innern Feuer brausend und kochend, seinen weißen Schaum über Klippen und Abgründe verbreitet; was das Entsetzen der Zuschauer erregen würde, wenn Zeit übrig bliebe bei andern Betrachtungen als der des prachtvollen Anblickes zu verweilen, welcher in Erstaunen setzt und hinreisst, aber zugleich blendet und verwirrt.

Uebrigens ist der Inhalt der Schriften des Molinos weit davon

entfernt sich durch einen hohen Grad von Originalität auszuzeichnen. Man findet darin nicht nur die allgemeinen Hauptgedanken, welche allen Mystikern überhaupt gemeinschaftlich sind; sondern viele der Bilder, Ausdrücke und Gleichnisse deren er sich bedient, sind dieselben die bei anderen ältern odet gleichzeitigen Schriftstellern genannter Richtung sich finden. Aber nichtsdestoweniger sind sie hier mit einer Frische und einem Leben wiedergegeben, wodurch sie gleichsam unmittelbar aus dem eigenen Innern des Verfassers hervorgetreten zu sein scheinen. Für viele von den Personen, welche schon von andersher mit diesen Gedanken und ihrer Einkleidung bekannt waren, musste ausserdem selbst diese Wiederholung etwas besonders Anziehendes haben. Schon die irdische Liebe findet ihre Freude daran, immerfort zu denselben Vorstellungen zurückgeführt zu werden, welche Entzücken und Begeisterung für den geliebten Gegenstand wecken: wie natürlich also, daß die Frömmigkeit eine Befriedigung darin findet, die Gedanken und Gefühle zu erneuern und bei ihnen zu verweilen, welche immer an Werth und Genuß gewinnen, je unendlicher und mannichfaltiger die Vollkommenheiten des Wesens sind, welches der Gegenstand ihrer Liebe ist. Die Aeusserungen aber, in denen die Frömmigkeit ihren befriedigenden Ausdruck findet, wechseln, wie jedes andere Gefühl, nicht nur nach dem Grade der Innerlichkeit, womit die Einzelnen davon beseelt sind, sondern sind zugleich von dem Vorstellungskreise, der Sprache und der Ausdrucks-Art abhängig, an die sie durch Erziehung, Umgang, empfangene und erworbene Bildung gewöhnt sind. Für die innige und feurige Liebe zu Gott, von welcher der Mystiker entflammt und durchdrungen ist, und deren Seligkeit er Andern mitzutheilen sucht, bildete sich früh eine eigene Sprache, deren Berechtigung nur von Denjenigen anerkannt wurde, welche die Wahrheit der Ideen, Stimmungen und Zustände einräumten, zu deren Veranschaulichung sie dienen sollte. Wenn aber schon in dem eigenen Kreise der für Mystik Gesinnten nicht selten Klagen laut wurden über unpassenden, überspannten und mißverständlichen Ausdruck Einzelner, zum Theil wegen der innern Unklarheit ihrer Gedanken und Gefühle: so ist es begreiflich, wie diese Klage verstärkt sich wiederholen musste von Seite Solcher, die überhaupt den Weg tadelten, auf welchem die Mystik das Ziel zu erreichen suchte und worein sie ihren Vorzug setzte.

Jene Vertiefung in die dunkeln Gefühle der Seele, welche die Mystiker durch Bilder und Ausdrücke aufzuklären streben, die bei aller anscheinenden Klarheit doch nur ein schwebendes und dämmerndes Licht zu verbreiten vermögen; jene spitzfindige Scheidung und Zergliederung von

Begriffen, die nach allgemeiner Denkweise und allgemeinem Sprachgebrauche für gleichartig gelten zu müssen scheinen; jene Scheu vor concreten Vorstellungen, neben einer Vorliebe für Bilder; die von der feurigen Sprache der menschlichen Liebe entlehnt sind: — alle jene Sonderbarkeiten, welche einen der edelsten und besonnensten Koryphäen der Mystik, Joh. Gerson, zur Klage über „insanias amantium, immo et amentiam, quia non secundum scientiam" bewogen, hat auch Molinos sich angeeignet. Er hat dieselben auf eine Weise nachgeahmt, die zwar in dem Tone und Style, welcher zu seiner Zeit in einem großen Theile der beliebtesten asketischen Schriften herrschte, einige Entschuldigung, aber keine Rechtfertigung finden kann. Als ein Beispiel wollen wir die Schilderung des Molinos von dem geistlichen Martyrium anführen, mit welchem Gott, wie es heisst, bisweilen die in Vollkommenheit und höherer Beschauung schon fortgeschrittenen Seelen heimsucht, und welches in dem Feuer einer göttlichen Liebe besteht, von der die Seele ergriffen und von liebevollen Schmerzen verzehrt wird: „Bald ist es die Abwesenheit des Geliebten, welche sie betrübt, bald ist es die süße, aber überwältigende Bürde der göttlichen Nähe, welche sie niederdrückt. Dieses wohlthuende Märtyrerthum presst ihr unaufhörliche Seufzer ab; so daß die Seele, selbst wenn sie des Gegenstandes ihrer Liebe geniesst, so davon erfüllt, so davon durchdrungen, so eifersüchtig, so brennend und so unruhig ist, daß sie nicht weiß was sie thut, geschweige denn daß sie mit Andern davon sollte reden können. Dies ist es, was man nach Liebe seufzen, daran leiden und sterben nennt. O daß es Gott gefallen möchte, daß Ihr alle die Widersprüche begreifen könntet, welche eine liebevolle Seele empfindet und erduldet! diesen so harten und fürchterlichen, und zu gleicher Zeit so milden und lieblichen Kampf, diese Wunden, so tief und doch so süß, dieses Kreuz, so schwer und doch so bezaubernd, welches man sein ganzes Leben zu tragen sich freiwillig verurtheilt! Je mehr das Licht und die Liebe zunimmt, desto schmerzlicher fühlt die Seele die Abwesenheit ihres Geliebten. Sie freut sich ihn in ihrer Nähe zu fühlen; aber sie wird von Gram verzehrt, ihn nicht vollkommen umarmen und besitzen zu können. Sie hungert und dürstet, und kann sich nicht sättigen, obgleich die Speise und der Trank ihre Lippen berühren. Sie ist in einen Ocean von Liebe versenkt, und doch kann sie ihre Flammen nicht löschen. Bisweilen hört sie die Stimme ihres Geliebten, welcher sie ruft und aus dem Grunde ihres eigenen Innern anredet, wo er seine Wohnung hat. Deshalb wird sie von einem so lebhaften Schmerze durchdrungen, daß sie davon verzehrt wird und

davon stirbt, ihren Geliebten so nahe zu sehen und seiner doch nicht vollkommen geniessen zu können. Solche Wirkung hat die Liebe; sie berauscht, sie macht niedergeschlagen, und ist unersättlich, und man hat Recht, wenn man sagt, die Liebe ist stark wie der Tod, denn sie tödtet gleich diesem." (Guid. Spir. III. c. 6. §. 45 — 48). — Man wird begreifen, wie diese und ähnliche Schilderungen Herzen ansprechen mussten, die, wie das der heiligen Theresia, „von dem Pfeile der göttlichen Liebe durchbohrt waren, und in Entzückungen unaussprechliche Seligkeit genossen hatten," während sie kältere und mehr reflectirende Naturen abstoßen, einigen derselben als Ueberspannung und Schwärmerei, andern als eine tändelnde Rede vorkommen mussten, unter der sich bewusste oder unbewusste Gefühle von verdächtiger Art [30]) verbärgen.

Burnet sagt vom Molinos (s. die Einleitung zu dieser Abhandlung S. 339), daß er nicht das Aussehn habe, als sei er ein großer Theolog, und daß wenigstens sein Raisonnement nicht sehr geeignet sei seine Meinungen zu vertheidigen. Dies scheint auch das Urtheil des englischen Referenten zu sein, welcher die Briefe aus Rom über die Quietisten verfasst hat, wenn er auf Anlaß einer der Schriften des Molinos äussert, daß sie „mehr Phantasie und Rhetorik als solide Gründe" enthielten. Ein Theil der theologischen Beweise, mit denen Molinos seine Behauptungen vertheidigt, sind unläugbar nicht sehr befriedigend, wenn sie nach den Grundsätzen der protestantischen Theologie oder überhaupt strengerer Wissenschaft geprüft werden sollen. Man muß indeß eingedenk sein: zunächst, daß des Molinos Schriften für katholische Leser bestimmt waren, für welche die Auctorität von Concilien, Heiligen und Kirchenvätern eine andere Bedeutung als für Protestanten hatte; und dann, daß sie sich keineswegs durch verständige Begriffsentwickelung bei ihrem un-

[30]) Vgl. Guid. Spir. III. c. 15, wo Molinos erst drei Grade der Beschauung aufzählt und durchgeht: die Sättigung, die geistige Trunkenheit, das sichre Vertrauen der vollendeten Liebe; demnächst sechs andre: das Feuer, die Salbung, die Erhebung, die Erleuchtung, den Geschmack, die Ruhe, und endlich hinzufügt: „Es giebt noch andre Grade der Beschauung, wie die Ekstasen, die Entzückungen, die Hinschmelzung, die Ohnmacht, die Küsse, die Umarmungen, die Vereinigung, die Umbildung, die geistige Hochzeit und Ehe. Ich will aber von diesen Dingen nicht reden, da ich aller Speculation entgehen will, und da es ausserdem ganze Bücher gibt, welche davon handeln, und endlich weil diese Arten Dinge für Diejenigen welche sie nicht erfahren haben, wie die Farben für die Blinden und die Melodie für die Tauben sind; — aber, mit Einem Worte, auf diesen Stufen steigt die Seele zum Throne des Friedenskönigs auf, welcher der wahre Salomo ist.

mittelbaren Publicum geltend machen sollten oder konnten. — Theologische Gelehrsamkeit hat Molinos, unter den auf uns gekommenen Werken, nur in seiner kleinen Abhandlung „von der täglichen Communion" zu zeigen Gelegenheit gehabt. Diese verräth eine vertraute Bekanntschaft mit einer reichen Literatur über diesen Stoff, welche aber ganz nach den Principien der katholischen Theologie benutzt ist. Ohne tiefere Kritik, sowohl hinsichtlich der literarischen Quellen, auf die er sich beruft, als des Inhaltes ihrer Mittheilungen, schöpft er seine Beweise aus einer Menge Stellen alten und neuen Testaments, aus Schriften von Kirchenvätern und ältern Mystikern, aus Heiligenlegenden. Er nimmt keinen Anstand die Worte des Engels zum Elias, „Stehe auf, und iß; denn du hast einen grossen Weg vor dir" (1 Kön. 19, 7), als Stütze für seine Behauptung von dem Nutzen des täglichen Abendmahls-Genusses anzuwenden, „da das Brod, welches der Prophet essen sollte, ein Vorbild der Eucharistie sei" (Traité de la Communion quotidienne, p. 226). Er erzählt ausführlich eine Episode aus dem Leben der heiligen Luitgarde, wie die Aebtissin, welche die Luitgarde von täglichem Communiciren abzuhalten gesucht habe, mit einer gefährlichen Krankheit gestraft worden, deren Schmerzen zugenommen, bis sie die verweigerte Erlaubniß gegeben habe, worauf sie in demselben Augenblicke plötzlich genesen sei; und wie ebenfalls andre Nonnen, welche die Ansicht ihrer Vorsteherin theilten, von Krankheit und plötzlichem Tode heimgesucht worden, von dem nur einige derselben dadurch gerettet wären, daß sie ihren Tadel über die Handlungsweise der Heiligen aufgegeben (Traité de la Communion p. 236). Er weiß, daß Moses, als Gott ihn unterrichten und ihm die Gesetztafeln geben wollte, des Gebrauchs der Sprache und der Vernunft beraubt worden sei, als er sich dem Fuße des Berges näherte, und wie Gott ihn sieben Tage darauf zum Gipfel des Berges hinaufsteigen ließ, um ihm seine Herrlichkeit zu zeigen und ihn mit Trost zu erfüllen; eine Begebenheit welche dazu dienen soll, die Lehre des Molinos von dem passiven Gebete zu erläutern. (Guid. Spir. I, 10.).

Uebrigens fehlt es bei Molinos doch auch nicht an Gründen und Argumenten, welche eine größere Aufmerksamkeit verdienen, und sowohl Gelehrsamkeit als Scharfsinn verrathen. Und seine Ehrerbietung gegen Heilige verhindert ihn nicht die Gültigkeit des Beweises abzulehnen, welcher von der sonderbaren Aufführung hergenommen wurde, die einige derselben bei dieser oder jener Gelegenheit gezeigt haben sollen; nämlich durch die Bemerkung: „Man sieht daraus, daß es Heilige gibt,

deren Beispiel man eher bewundern als nachahmen muß, und welche keine allgemeine Regel abgeben können (Traité de la Communion p. 241 [31]). Molinos hat auch Scharfsinn genug gehabt, das Einfältige und Abergläubische des Zutrauens einzusehen, das viele seiner frommen Zeitgenossen vermeintlichen himmlischen Offenbarungen und Visionen schenkten. Er warnt nicht allein vor dem geistlichen Hochmuthe, welcher in solchen Zuständen Nahrung suche, die dadurch gerade der innern Vollkommenheit der Seele hinderlich würden; sondern er spricht davon, wie namentlich Weiber allzu geneigt seien „jeden Traum mit dem Namen einer Vision zu taufen, und wie man ihr Gemüth von solchen Träumereien und Einbildungen abwenden müsse" (Guid. Spir. II. 47). Aber andrerseits hat er sich häufiger auf die Offenbarungen der heiligen Theresia, der Mutter Chantal, und anderer frommer Personen, als auf die Aussage der heil. Schrift berufen; und zwar bei Gelegenheiten, wo er Behauptungen vorbringt, welche, nach Vernunft oder nach biblischer Offenbarung betrachtet, gleich bedenklich sind.

Eine solche Argumentationsweise musste sich natürlicherweise für Solche die einen mehr kritischen Standpunkt einnahmen, wenn dieser sich auch nicht über die Theologie des 17. Jahrh. erhob, als wenig befriedigend und widersprechend zeigen. Man muß aber nicht übersehen, daß Molinos nach dem Princip der Mystik die dialektische Entwickelung überhaupt nur als ein Mittel von ganz untergeordneter Art betrachtete, um der Wahrheit Anerkennung zu verschaffen, und deshalb allem Raisonnement nur einen relativen Werth beilegen konnte, je nachdem es sich eignete Gemüther für die mystischen Ansichten zu gewinnen. Während die wissenschaftliche Theologie sich die Aufgabe stellt, die Uebereinstimmung des Inhalts des religiösen Glaubens mit allem dem Wahren, welches sonst von der Wissenschaft nachgewiesen ist, zu zeigen, hat der Mystiker kein Interesse für diese Bestrebung in ihrer abstracten Allgemeinheit. Er hält das Geständniß fest, welches die wissenschaftliche Theologie wol selbst macht, daß nämlich die „Speculation", die „Scholastik", oder wie man sonst die wissenschaftliche Entwickelung und Beweisführung bezeichnen mag, immer unzulänglich sein müsse um Glauben zu erwecken und zu begründen, als welcher in letzter Instanz nur die

---

[31]) Unter den an jener Stelle angeführten Beispielen (Franziscus von Assisi, welcher nie Priester sein wollte, St. Benedict, welcher mehrere Jahre lebte ohne das Abendmahl zu geniessen), wird auch „der Evangelist St. Marcus" genannt; „welcher seinen Daumen abgehauen haben soll, um nicht das Brod und den Kelch zu consecriren".

In diesem Lichte die **Denkungsart** des **Molinos hinsichtlich** der **Religion** und der **Kirche** darzustellen, war besonders zwei Arten von Personen von Wichtigkeit. Zu der einen Klasse gehörten Solche, die mit dem Glauben an die Auctorität des Papstes und der katholischen Kirche zugleich allen religiösen Glauben überhaupt aufgegeben hatten, und sich der Hoffnung freuten, an Molinos ein einflußreiches Organ für die freigeisterischen Ansichten zu gewinnen, welche sie selbst hegten und mehr oder weniger geheim auszubreiten suchten. Der andern Klasse schlossen sich viele von Denjenigen an, welche Molinos in den Augen der Menge so verhasst wie möglich zu machen suchten, weil sie, entweder aus Ueberzeugung oder aus Eigennutz, das Interesse vertheidigten, welchem von seiner Lehre Gefahr drohte. Mit derselben Einseitigkeit, obgleich in ganz verschiedener Absicht, wendeten diese Parteien beide ihre Aufmerksamkeit ausschließlich auf die negative Seite der Wirksamkeit des Molinos, auf die Bestrebungen, durch welche er in Opposition zur Hierarchie der römischen Kirche und zu dem officiellen Systeme der katholischen Theologen trat. Deswegen waren beide in gleichem Grade einig, sich den Standpunkt des Molinos als einen wesentlich antireligiösen und deistischen zu denken, welcher sich nur durch eine Accommodation decke, deren Zulässigkeit oder Unzulässigkeit sie, ganz nach den Forderungen ihrer eigenen Neigung, verfochten oder bestritten. Ein Grund, der selbst bei mehr unparteiischen Betrachtern der Vermuthung von Deismus des Molinos einige Stütze zu geben scheinen konnte, war, unter Anderem, theils eine so abstracte Auffassung des Wesens Gottes, wodurch er, in übertriebenem Eifer für das Entfernen aller Beschränkung von demselben, jede Vorstellung und Bezeichnung der Natur und der Eigenschaften Gottes abwies, theils eine damit zusammenhängende Betrachtung der Menschheit Jesu Christi, welche ein stehender Punkt der Anklage gegen

Zutrauens vorbringt, welches sein Client von den Gläubigen ihrem Beichtvater gegenüber fordert: C'est la doctrine de toute son église et une doctrine, **qui était fort propre à lui gagner la confiance de ceux, qui se mettoient sous la direction de lui ou de ses disciples.** ... Ainsi il n'y a pas sujet de s'étonner, qu'au lieu de rejetter ce dogme, il y ait appuyé fortement. **Il cite même quelquefois des visions et des révélations**, que quelques Saints et Saintes ont euës, et **auxquelles, selon toutes les apparences, il n'ajoutoit pas grande foi** (voy. la Guid. spir. II, [illegible] 188): en quoi il a imité la prudence de St. Jerôme, [illegible] ... [illegible] souvent les bevûës des septante Interprètes, [illegible] ... autres rencontres, de Prophètes et d'hommes [illegible] ... **[illegible]moder au goût du peuple.**

fasst, sondern sie nur als Bilder und Schattenrisse der Geheimnisse des innern mystischen Lebens, des wahren „Wesens“, betrachtet: so kann sie sich um soviel weniger ein Bedenken daraus machen, Heiligenlegenden und die darin mitgetheilten Offenbarungen zu benützen, ohne denselben deshalb gerade eine weitere Bedeutung beilegen zu wollen als die Anwendung, welche sie eben davon zu machen sich Gelegenheit giebt. Es würde deshalb unrichtig sein, wenn man mit den obengenannten Schriftstellern ohne weiteres von der besprochenen Beschaffenheit der Darstellung in den Schriften des Molinos den Schluss machen wollte, dass er ein in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes einfältiger und beschränkter Mensch gewesen sei.

Es ist im Gegentheil dadurch einer andern Muthmaßung Raum gegeben, welche zu einem entgegengesetzten Urtheil über den Geist des Molinos führen würde, freilich auf Kosten seines Herzens und seiner Redlichkeit. Wo nämlich ein Mann so viele geistige Selbständigkeit an den Tag legt, einen so scharfen Blick und eine so klare Einsicht in die bestehenden Verhältnisse verräth, daß er die Mängel und Gebrechen, die Vorurtheile und Irrthümer anzudeuten und klar darzustellen weiß, deren unsichtbare Fesseln die meisten seiner Zeitgenossen tragen, ohne nur das Verächtliche ihrer eigenen Knechtschaft zu fühlen, da sie eben durch den Einfluß der Gemeinde unvermerkt gewohnt worden sind sie zu tragen; und wo sich doch andrerseits Spuren finden, daß er, seine freieren Ansichten geltendzumachen, auch solche Gründe und Auctoritäten benutzt, welche er bei andern Gelegenheiten geringschätzt und verhöhnt, wenn sie der Anerkennung der Meinungen und Grundsätze, die er verficht, Hindernisse in den Weg legen: da entsteht leicht die Vermuthung, daß dies Verfahren nicht im Mangel an Bewusstsein von dem innern Widerspruche, welcher hier zum Vorschein kommt, seinen Grund hat, sondern von einem Geiste und einer Denkungsart herrührt, welche das Unbefriedigende der angewandten Beweisführung zur Genüge kennt, sie aber als eine Form anwendet, welche darauf berechnet ist, der unwissenden und vorurtheilsvollen Menge das Geheimniß zu verbergen, dessen Verbreitung doch am Ende die eigentliche Absicht bei einem so sonderbaren und anscheinend widersprechenden Unterrichte ist, nämlich eine vollkommene Verleugnung der herrschenden Ueberzeugungen im Allgemeinen [34].

---

[34]) Wie nahe dieser Argwohn vielen von Molinos' Zeitgenossen liegen musste, ersieht man deutlich aus der Vertheidigung, die sein eifriger Apologet, der Herausgeber von Recueil etc. in der Vorrede seiner Schriften p. 30 suiv. nicht eben mit gutem Erfolge, wegen des uneingeschränkten

In diesem Lichte die Denkungsart des Molinos hinsichtlich der Religion und der Kirche darzustellen, war besonders zwei Arten von Personen von Wichtigkeit. Zu der einen Klasse gehörten Solche, die mit dem Glauben an die Auctorität des Papstes und der katholischen Kirche zugleich allen religiösen Glauben überhaupt aufgegeben hatten, und sich der Hoffnung freuten, an Molinos ein einflußreiches Organ für die freigeisterischen Ansichten zu gewinnen, welche sie selbst hegten und mehr oder weniger geheim auszubreiten suchten. Der andern Klasse schlossen sich viele von Denjenigen an, welche Molinos in den Augen der Menge so verhasst wie möglich zu machen suchten, weil sie, entweder aus Ueberzeugung oder aus Eigennutz, das Interesse vertheidigten, welchem von seiner Lehre Gefahr drohte. Mit derselben Einseitigkeit, obgleich in ganz verschiedener Absicht, wendeten diese Parteien beide ihre Aufmerksamkeit ausschließlich auf die negative Seite der Wirksamkeit des Molinos, auf die Bestrebungen, durch welche er in Opposition zur Hierarchie der römischen Kirche und zu dem officiellen Systeme der katholischen Theologen trat. Deswegen waren beide in gleichem Grade einig, sich den Standpunkt des Molinos als einen wesentlich antireligiösen und deistischen zu denken, welcher sich nur durch eine Accommodation decke, deren Zulässigkeit oder Unzulässigkeit sie, ganz nach den Forderungen ihrer eigenen Neigung, verfochten oder bestritten. Ein Grund, der selbst bei mehr unparteiischen Betrachtern der Vermuthung von Deismus des Molinos einige Stütze zu geben scheinen konnte, war, unter Anderem, theils eine so abstracte Auffassung des Wesens Gottes, wodurch er, in übertriebenem Eifer für das Entfernen aller Beschränkung von demselben, jede Vorstellung und Bezeichnung der Natur und der Eigenschaften Gottes abwies, theils eine damit zusammenhängende Betrachtung der Menschheit Jesu Christi, welche ein stehender Punkt der Anklage gegen

Zutrauens vorbringt, welches sein Client von den Gläubigen ihrem Beichtvater gegenüber fordert: C'est la doctrine de toute son église et une doctrine, qui était fort propre à lui gagner la confiance de ceux, qui se mettoient sous la direction de lui ou de ses disciples.... Ainsi il n'y a pas sujet de s'étonner, qu'au lieu de rejetter ce dogme, il y ait appuyé fortement. Il cite même quelquefois des visions et des révélations, que quelques Saints et Saintes ont eues, et auxquelles, selon toutes les apparences, il n'ajoutoit pas grande foi (voy. la Guid. spir. II, 47. III, 488): en quoi il a imité la prudence de St. Jerôme, qui après avoir montré souvent les bevûës des septante Interprètes, les traite néanmoins, en d'autres rencontres, de Prophètes et d'hommes inspirés, pour s'accommoder au goût du peuple.

die Quietisten wurde. Hinsichtlich beider Punkte zeigt sich aber, wie unten näher angegeben werden soll, bei Molinos nur der Einfluß derselben speculativen Ansicht, welche er mit so vielen andern älteren Mystikern theilte, deren ungeheuchelte Frömmigkeit im Laufe der Zeit bei der katholischen Kirche allgemeine Anerkennung gefunden hatte, nachdem man vergessen, wie die obengenannte Betrachtungsweise dieser Heiligen zu ihrer Zeit ähnlichen Argwohn gegen ihre Rechtgläubigkeit hervorgerufen hatte.

Eine andere Eigenschaft der Darstellungsweise des Molinos äusserte nicht weniger bald eine anziehende, bald eine abstoßende Kraft, nämlich der häufige Gebrauch des Paradoxon. Eine Geistesrichtung welche die vernunftmäßige Begriffsentwickelung und die wissenschaftliche Demonstration mit Hohn abweist, weil sie so oft im Dienste einer falschen und weltlichen Weisheit benutzt wird, muß sich unwillkürlich von jener Darstellung und Ausdrucksweise angezogen fühlen, wo die Einrede gegen allgemein angenommene und verehrte Meinungen sich in kurzen und dreisten, anscheinend ungereimten Behauptungen mit Auslassung einer Reihe Sätze ausspricht, welche die Wahrheit derselben motiviren und ihre Abweichung von Dem, was den Inhalt des allgemeinen Bewusstseins ausmacht, näher erläutern sollten. Deshalb ist auch die Paradoxie eine Form, die immer mit Vorliebe von den Mystikern benutzt worden ist, welche in dieser Beziehung zum Theil die biblische Darstellung zum Vorbilde haben. Die religiöse Betrachtung muß sich, als die höhere und geistigere, der allgemeinen weltlichen Betrachtung der Dinge gegenüber, immer als ungereimt und paradox zeigen; auch das Christenthum zeigte sich deshalb in den Augen der weltlich Weisen und Verständigen als eine Thorheit; und diesen Charakter musste die tiefere Auffassung desselben selbst zu einer Zeit behalten, als das Christenthum die herrschende Religion geworden war, die meisten ihrer Anhänger sich aber doch mehr ihre Form als ihr Wesen angeeignet hatten. Um eine geistige Selbsttäuschung zu zerstören, die um so viel gefährlicher war, da sie sich den Betreffenden durch Uebereinstimmung in ihrer Rede und Handlungsweise mit den allgemein anerkannten Glaubenssätzen und Vorschriften der christlichen Kirche verbarg, ergriffen die Mystiker nicht selten das Mittel, recht stark und auffallend anscheinend entgegengesetzte Forderungen an die wahren und vollkommenen Christen aufzustellen. Wenn auf diese Weise Drangsal, Leiden, Schmach als ein Glück und ein Grund zur Freude gepriesen wurden, weil Widerwärtigkeiten und Leiden den Menschen von der Liebe zur Welt abzuführen pflegen und

ihn sein Heil in dem Ewigen und Unvergänglichen suchen lassen: so war dies ein Paradoxon für das heidnische und weltlich gesinnte Bewusstsein. Auf dem christlichen Standpunkte fand aber das Paradoxe dieser Behauptung leicht seine Erklärung und Ausgleichung in der Aussicht auf die belohnende und strafende Vergeltung in einem andern Dasein. Indem der Mystiker nun aber gewahr wird, wie die gewöhnlichen Christen nichtsdestoweniger die egoistische Rücksicht festhalten, sodaß sie eigentlich nur den Gedanken an Genuß und Glück auf Erden mit der Vorstellung vom Genusse und Glücke jenseit des Grabes vertauschen, ohne für die ewige und unbedingte Bedeutung der Frömmigkeit und des Guten ein offenes Auge zu haben: so wird er, um das Bewusstsein von derselben zu wecken, veranlasst Forderungen aufzustellen, wie z. B. die, daß der wahre Tugendhafte weder an Himmel noch Hölle denken dürfe, seine eigene Tugend mehr als seine Fehler und Laster fürchten müsse, daß der Mensch durch diese eher als auf dem Wege jener vermeintlichen Gerechtigkeit zur Vollkommenheit und Gemeinschaft mit Gott geführt werde u. s. w. Je größer das augenblickliche Aergerniß ist, welches dergleichen Behauptungen erregen, desto mehr rechnet er darauf, daß sie für die eigentliche tiefere Wahrheit, die sich darunter [35]) verbirgt, Aufmerksamkeit erregen müssen. Dies Mittel verfehlt auch nicht seine Wirkung, nämlich gleichsam mit einem elektrischen Stoße die Menschen aus dem schlummernden und trüben Bewusstsein aufzurütteln, in welchem die meisten derselben ihr Leben zubringen. Aber Alles beruht doch hierbei darauf, was Dasjenige ist, welches man für die tiefere geheime Wahrheit hält, deren Mittheilung man unter jener auffallenden Einkleidung beabsichtigt. Denn wenn der geringste Argwohn gegen die Reinheit der Absichten der Person eindringt, welche sich dieser Paradoxen bedient, so können diese als ein Fingerzeig ebensoleicht zur Entdeckung eines vollkommenen Atheismus und Antinomismus, wie zum Auffinden eines erhöhten religiösen und sittlichen Bewusstseins in dem verhüllten Hintergrunde [36])

[35]) Zu den Grundsätzen, welche auf den durch Zinzendorfs Einfluß zu Germantown 1742 abgehaltenen Synoden zur Anerkennung gebracht und gebilligt wurden, gehörte, nach Varnhagen von Ense, (Leben des Grafen von Zinzendorf, Berlin 1830, S. 345) folgender: Weil sich der Satan in einen Engel des Lichts verstellet und die theuersten Wahrheiten mitpredigt, um sie zu entkräften und dumm zu machen, wenn er ihren Lauf nicht hemmen kann, so ist des Heilands Methode, die Wahrheit herbe, derbe, ja parador vorzutragen, unstreitig für Zeugen nöthig und unentbehrlich.

[36]) Einer der — nach allen Zeugnissen — edelsten und eifrigsten Geistlichen, welche als Gegner des Quietismus auftraten, Paul Godes-Des-

gefasst werden. Deshalb war es auch das Schicksal so vieler Mystiker, daß sie entweder als Heilige oder als ruchlose Heuchler betrachtet wurden. Die Paradoxie scheint freilich durch ihr dreistes und keckes Auftreten gegen herrschende Ansichten ein Gegenstück zur Ironie zu bilden, welche, indem sie Ehrerbietung vor einer geltenden Auctorität erheuchelt, nur durch ihre Uebertreibungen dieser Huldigung die Vermuthung auf ihre eigentliche Absicht hinleitet, das Ansehn, worin gewisse Gegenstände, Personen oder Ansichten bei der Menge stehen, zu untergraben. Wo sich aber die Opposition-machende Meinung schon Anhänger gewonnen hat und eine Partei bildet, wenn auch nur von geringem Umfange, der herrschenden gegenüber: da kann die Paradoxie leicht verdächtigt werden, daß sie Ironie auf ihre eigenen Behauptungen sei, weil diese zu einer Auctorität geworden sind, die wenigstens ihren Kreis hat, deren Gunst dadurch gewonnen wird, daß man sie im Munde führt. So wurde auch Molinos, wie seine spätere Geschichte lehren wird, gerade wegen seiner Uebertreibungen und Paradoxien der Anklage ausgesetzt, daß er dadurch daß er die Sprache der Mystiker führe nur auf Umwegen nach demselben Ziele gestrebt habe, welches die Feinde der Religion und der christlichen Sittlichkeit mehr geradezu verfolgten.

Wie auffallend und mißverständlich aber auch die Aeusserungen des Molinos sein mochten, wie verwerflich und empörend immerhin die Anwendung war, welche von denselben gemacht werden konnte und gemacht wurde, dennoch machen seine Schriften, wenn man sie nicht mit befangenem Sinne liest, unleugbar den Eindruck einer wirklich religiösen Erweckung, mit einem lebendigen Antriebe, sich den ursprünglichen Geist des Christenthums anzueignen und Andern mitzutheilen; einer Erweckung indeß, welche von so großer Einseitigkeit befangen ist, daß sie unter verschiedenen Einwirkungen auf die gefährlichsten Abwege müsste führen können, und welche sich auf eine Weise ausgesprochen hat, die wol die

---

marais, Bischof von Chartres, hat in seiner Approbation zu Bossuet's Werk, Instruction sur les états d'oraison folgende Aeusserung vorgebracht, die den Standpunkt, von welchem so viele fromme und ernste Männer die mystische Lehre jener Zeit betrachteten, beleuchten kann: „C'est un monstre, que des chrétiens et des chrétiennes ayent pu donner de tels excès au public sous les noms de la plus parfaité piété. Ils ont reduit l'exercice de la foi à des idées si confuses de la divinité et les pratiques de l'évangile à une telle inaction et insensibilité, qu'un licencieux déiste qui aurait voulu secouër le joug de la religion et étouffer les remords de sa conscience, n'aurait pû rien concerter de plus favorable à son libertinage.

Quelle der Bestrebungen des Molinos verdächtigen könnten, sobald ein solcher Argwohn von aussen geweckt und auf andre Umstände gestützt würde. — Solche kannte man aber während der ganzen Lebenszeit des Molinos nicht, ehe die Katastrophe eintrat, welche mit seiner Verdammung endete. Im Gegentheil stimmen alle Zeugnisse darin überein, daß sie die allgemeine Hochachtung anerkennen, welche Molinos sich erworben hatte.

Auch muß man einräumen, daß, wenn Molinos mit andern Personen verglichen wird, deren Richtung und Schicksal zunächst zu solcher Vergleichung auffordern, diese in vielen Beziehungen nicht anders als zu seinem Vortheile ausfallen kann. Mit den berühmten Reformatoren des 16. Jahrh. wird man schwerlich unmittelbaren Anlaß finden ihn zu vergleichen, da nicht nur der Ausfall ihrer Bestrebungen so verschieden war, sondern auch, was Anlagen und theologische Denkungsart betrifft, sich ebenso viele Unähnlichkeiten als Aehnlichkeiten zwischen ihm und ihnen zeigen. Aber desto näher liegt es der historischen Betrachtung, den Molinos neben Zeitgenossen jener großen Reformatoren zu stellen, wie Carlstadt, Münzer, Hubmajer, Hetzer, Denck u. A., welche an dem gemeinsamen Kampfe Antheil nahmen, welche aber, zum Theil unter dem Einflusse der Ansichten der mystischen Theologie, bald so extreme Richtungen verfolgten, daß sie sich in gleichem Grade die Feindschaft und die Verfolgung sowohl der alten als der neuen Kirche zuzogen; oder neben Solche im 17. Jahrh., die gleich ihm die Bekenner der christlichen Religion zu einer Vollkommenheit und Heiligkeit heben wollten, welche unter den bestehenden kirchlichen Gemeindeverhältnissen vergebens zu erreichen sein sollte, einen Fox, Labadie, Bourignon, Kuhlmann, Gichtel u. A. Ging auch Dieser aller Bestrebung ursprünglich von innerem religiösen Triebe und Begeisterung aus, so zeigt sich doch in ihrem Wesen und Benehmen so viel Unregelmäßiges, Sonderbares, Abstoßendes, so viel Bedenkliches und Unheimliches, daß das unglückliche Schicksal, welches sie fast alle erlitten, keine Verwunderung erregen kann. Bei den meisten derselben scheinen egoistische und unreine Motive unruhigen Ehrgeizes ebenso mächtig gewesen zu sein, als ihre religiösen Gemüthsbewegungen. Bei mehreren war die Vorstellung von einem in weltlicher Herrlichkeit auftretenden Reiche Gottes in dem Grade vorherrschend, daß die Religion, welche gerade die Gedanken und das Gemüth der Menschen über das Weltliche erheben sollte, bei dem phantastischen und geschmacklosen Predigen dieser Apostel gerade die entgegengesetzte Wirkung haben zu müssen schien. Durch den gesundenen Wider-

stand angereizt, und ungeduldig über die Leiden und Verfolgungen, welche sie sich zum Theil durch ihr eigenes unvernünftiges Benehmen zuzogen, verkündigten sie meist in den lieblosesten Ausdrücken die Strafe Gottes und ewige Verdammung über Alle, welche sie nicht als göttliche Sendboten ehren wollten.

Nicht so Molinos. Statt jenes unstäten Umherziehens, wodurch sich Menschen von der gewöhnlichen mystisch schwärmerischen Richtung auszuzeichnen pflegen, und jenes fortwährenden Wechselns in Anknüpfung und Lösung von Freundschaftsverbindungen, welche nicht selten mit Feindschaft und Verfolgung unmittelbar vertauscht wurden, finden wir, daß Molinos sein Leben beständig und ruhig in der Stadt zubringt, wo er einmal seinen Wohnsitz aufgeschlagen hatte, und wo er in den fünfzehn bis zwanzig Jahren, als er die größten Veränderungen erlebt hatte, denen das Schicksal eines Menschen unterworfen sein kann, die Gewogenheit und Hochachtung so vieler Personen zu behalten wusste, welche seinen vertrautesten Umgang genossen hatten oder der nächste Gegenstand seiner Anleitung und Seelsorge gewesen waren. In seinem ganzen Auftreten bemerkte man Nichts, wodurch er in obengenannter Rücksicht die Aufmerksamkeit hätte auf sich ziehen sollen. Er kleidete sich nicht in Ziegenfelle, und agirte nicht den Propheten, wie Fox, ließ sich nicht bedienen und bewirthete vornehme Gäste nicht auf Rechnung seiner Freunde, wie Gichtel, rühmte sich nicht göttlicher Visionen und Ekstasen, wie Labadie und Antoinette Bourignon; er hielt sich überhaupt in seinem Benehmen durchaus frei von dem Unwesen, woran das Leben der sogenannten „Erweckten" so reich zu sein pflegt. Je mehr Molinos, erst durch sein immer steigendes Ansehn, später durch sein unglückliches Schicksal, zu seiner Zeit der Gegenstand vielen und verschiedenen Geredes werden musste: desto bedeutungsvoller und anempfehlender ist für ihn das Schweigen, welches in dem ganzen Zeitraume bis zu seiner Gefangennehmung über seine privaten Verhältnisse herrschte. Wenn diese nicht ebenso würdig als anspruchslos gewesen wären, würde der Leser seiner Lebensbeschreibung nicht so durchaus jene kleinen Züge und Anekdoten vermisst haben, die bei der biographischen Darstellung von Personen, deren Charakter oder Schicksal etwas besonders Auffallendes hat, einen wesentlichen Theil der Unterhaltung auszumachen pflegen. Während es nicht an Uebertreibungen und Verkehrtheiten fehlt, zu welchen mehrere der Quietisten sich hinreissen liessen, indem sie sich doch auf die Lehre des Molinos beriefen, scheinen mehrere Umstände anzudeuten, wie Dieser selbst weit davon entfernt gewesen ist, in sein Be-

Wie die Sprache und Darstellung in den Schriften des Molinos überhaupt das Gepräge eines gewissen Adels und einer gewissen Würde [38]) trägt, welche in den ascetischen Schriften jener Zeit nicht allgemein ist, so findet man in seiner Wahl der Ausdrücke und Bilder, selbst wo diese übrigens eine mißbilligende Kritik verdienen können, eine Reinheit und Keuschheit, die sie namentlich vor Demjenigen auszeichnet, was wir von der Art bei den religiösen Parteien kennen, mit deren Richtung die der Quietisten in mehrern Beziehungen eine vorherrschende Aehnlichkeit hat, den Pietisten und Herrnhutern [39]). Während die Lehre und Wirksamkeit dieser Parteien, im Vergleiche mit der Lehre des Molinos und dem Quietismus überhaupt, erst später zur Betrachtung kommen soll, bemerken wir hier nur hinsichtlich der Männer, welche die Häupter und Führer der erwähnten religiösen Richtungen waren, daß Molinos ebensosehr an speculativer Tiefe und geistreicher Darstellung wie an mystischer Einseitigkeit Spener und Zinzendorf übertrifft, von denen der Erste sich zufolge seines tieferen Gemüths vom Quietismus angezogen, der Andere durch seine praktische Geschäftigkeit davon abgestoßen fühlte. Darin findet man indeß eine gemeinschaftliche Aehnlichkeit bei allen Dreien, daß sie eine tiefe Einsicht in die geheimsten Be-

lui donna un scapulaire jaune avec une croix rouge devant et derrière. Cet habit est appellé de pénitence, et Molinos sera obligé de le porter jusqu' à sa mort.

[38]) Bei einer so steifen und geschmacklosen Uebersetzung, wie z. B. die von Arnold herausgegebene deutsche Ausgabe von Guid. Spirit. ist, erhält man diesen Eindruck nur schwach; aber schon die französische Uebersetzung gibt einen viel vortheilhaftern Begriff von des Molinos Originalschriften.

[39]) Man vergleiche z. B. die S. 360 f. angeführten Beispiele von Molinos' Beschreibung der feurigen Liebe zu Gott mit Zinzendorfs bekanntem:

„Ach welche Blicke
Ich dir itzt schicke!
Ich bin Ein Geist mit dir,
Und Du Ein Leib mit mir,
Und Eine Seel.
Du Seitenkringel,
Du tolles Dingel,
Ich freß und sauf mich voll,
Und bin vor Liebe toll
Und ausser mir".

oder:

„Ein Kreuzluftvögelein
Kränkelnd von Liebespein
Nach Jesu Seitenschrein."

oder die Apostrophe an die Oeffnung in der Seite Jesu:

„Höhlchen, du charmirst mich so,
Das macht mich von Herzen froh,
Springerhaftig, lustig, fröhlich,
Und so über Alles selig;
Klopfet, klopfet in die Händ'!
Klopfet, klopfet in die Händ'!
Und was er im Kabinet
Oder in dem Ehebett
Will mit seinem Bräutel machen,
Das sind gar geheime Sachen,
Die unter vier Aeugelein
Müssen bleiben ganz allein!"

Davon zeugen, ausser der Ergebenheit, mit welcher so viele Menschen die ihn persönlich gekannt hatten noch immer an ihm hingen und sein Andenken vertheidigten, selbst nachdem sein Ruf in den Augen der Welt geschändet worden war, auch die Vertraulichkeit und der Einfluß, den er bei Personen gewann, deren Umgang und Behandlung höchst schwierig war. So erzählt man, daß Molinos zu der Zeit, als die übeln Launen der Königin Christine sie Aller überdrüssig und gegen Alle verdrießlich machte, einer der Wenigen gewesen ist, die sie mit einigem Wohlwollen bei sich gesehen hat. Jeden Montag war ihm eine Stunde zur Audienz bei ihr eingeräumt; und es soll ihm gelungen sein ihren Jähzorn zu zähmen und ihr wunderliches Humeur erträglicher [37]) zu machen.

[37]) S. Köhler's hist. Münzbelustigungen, 2ter Th. 43. Stück, v. 25. Octbr. 1730. S. 337, wo es unter Anderem heisst: „Wegen seines guten Verstandes, untadelhaften Lebens und holdseligen Sitten kam er sehr bald in große Hochachtung bei sehr vielen Personen von allerhand Ständen; absonderlich war sein Unterricht in dem Beichtstuhl so erbaulich und freundlich, daß, wer bei ihm einmal gebeichtet, der wurde wie durch eine magnetische Kraft fort und fort gezogen. Besonders war sein großer Patron in Spanien, der Erz-Bischof zu Sevillien, Palafox, der ihn fast täglich um sich zu haben wünschte". (Dieser Palafox ist es, von dem sich der in der Einleitung zur vorliegenden Abhandlung besprochene Brief vom 7. Octbr. 1687 findet). Der Abriß welcher in dieser Schrift von der Geschichte des Molinos mitgetheilt ist, knüpft sich an eine Medaille, welche in Kupferstich dargestellt ist, ohne daß näher angegeben wird, woher oder wie dies Monument entstanden ist. (In einer Anmerkung S. 432 heisst es, daß diese Medaille, sammt einer ähnlichen, welche um die Hälfte größer im Umfange ist, sich in dem fürstl. Gothaischen Cabinette finde). Die eine Seite der Medaille zeigt das Brustbild des Molinos, mit der Umschrift: Mich. Molinos Hisp. Quietist. Antesign.; unten steht der Name des Medailleurs: Schmeltzing fecit. Auf der andern Seite sieht man Molinos im Gefängniß, an einem Tische sitzend, mit dem Kopfe auf die Hand gestützt, und die Umschrift ist: Tamen et adhuc quietus; unten liest man; Condemnat. Rom. 3. Sptbr. 1687. Von dieser Medaille findet sich auch eine Abbildung vor Arnolds deutscher Ausgabe von Guid. Spir., aber ohne Umschrift. Uebrigens scheint sie nur nach der Phantasie entworfen zu sein. Molinos' Portrait gibt nämlich das Bild eines magern, eingefallenen und mit Runzeln durchfurchten Gesichts, ganz gegen die Beschreibung, welche uns sonst von seinem Aussehen gegeben wird (s. den Schluß der vorlieg. Abhandl.). Auch ist er als Gefangener in schwarzen Priesterkleidern abgebildet, während er zufolge der ihm zuerkannten Strafe verpflichtet war die gewöhnliche Pönitenztracht zu tragen, ein gelbes Scapular mit einem rothen Kreuze vorn und hinten. S. Hist. abrégée de l'Europe, Decbr. 1687. Article I. Rome: „Le Président commissaire de l'Inquisition lui donna absolution et

ten Beichtvaters, welche dann entweder Beifall oder Widerspruch fanden, ganz nach der Stimmung der Gemüther. Auch konnte es nicht fehlen, daß verschiedene Behauptungen des Molinos sehr bald wiederholt und, theils in ihrer wahren, theils in ihrer verfälschten Gestalt, ausgebreitet wurden, daß auch wohl die paradoxe Form, in die sie eingekleidet waren, Staunen und Anstoß erregte. Doch waren unter den ersten Freunden und Anhängern des Molinos Viele, welche insoweit Bekanntschaft mit der gewöhnlichen asketischen Sprache und Ausdrucksweise der Mystiker hatten, daß sie seine Worte in unanstößiger Bedeutung auszulegen wussten. Auch hat es Denen, welche aufrichtig mit dieser oder jener Geistesrichtung sympathisirten, nie Schwierigkeiten verursacht, sich mit Formen und Ausdrucksweisen zu befreunden, wenn jene nur in ihren Hauptzügen klar genug bezeichnet war. Von Anfang an zeigte sich in der Wirksamkeit des Molinos wol auch kein merklicheres reformatorisches Streben ausser dem, welches der Eifer, zu reinerer und vollkommnerer Aneignung des christlichen Geistes bei sich selbst und Andern beizutragen, jedem Christen und namentlich jedem christlichen Prediger auferlegt. Mehreren der Personen, an die Molinos sich zunächst wandte, hatte die römische Hierarchie ausserdem von alter Zeit her eine Freiheit in religiösen Angelegenheiten eingeräumt, die sie nur da verweigerte, wo man sie auf die große Menge des Volks ausgedehnt forderte. Endlich schien so viel weniger Grund zur Furcht vor den Conflicten dazusein, welche durch die Lust feuriger und eifriger Gemüther, das Bestehende zu verändern und zu verbessern, entstehen, je mehr es dem Molinos darum zu thun war, auf das innere Wesen der Menschen einzuwirken, und die Gleichgültigkeit, welche er gegen äussere Formen zeigte, nicht mit Veränderungen in den herkömmlichen kirchlichen Einrichtungen [40]) drohte.

Doch, bald trat eine Veränderung ein, wodurch sich Alles in einem andern Lichte zeigte.

---

[40]) „Que pourrait on craindre? On n'introduisait rien de nouveau, ni dans le dogme, ni dans la discipline. Il est vrai, qu'on ressuscitait quelques traditions longtemps negligées: mais on respectait la Tradition commune, et l'on permittait à la foule la dévotion grossière et sensible". Bonnel, De la controverse de Bossuet et Fénélon sur le Quiétisme. Paris 1850. p. XV.

[Die Fortsetzung, im nächsten Heft.]

## VIII.

# Geschichte der wahren Inspirations-Gemeinden, von 1688 bis 1850.

## Als ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Lebens,

aus bisher unbenutzten Quellen bearbeitet

von

Lic. theol. **Max Goebel** in Coblenz.

### Zweiter Artikel, [Fortsetzung aus dem 2. Heft 1854]:

### Die Inspirations-Erweckung oder der Inspirations-Periodus von 1714 bis 1719.

„Bekannt und am Tag ist die Inspirations-Erweckung, wie jetzt die herrnhutische und andere Erweckungen: Wie viele Seelen sind da zusammengekommen von der Nähe und Ferne, und wie kräftig hat unser von Gott anvertrautes Zeugniß lauten und schallen müssen in der Nähe und Ferne! Wie Viele haben diesem Ruf und Hall Gehör gegeben und sich wie Soldaten werben und zur Gemeine und zum Exerciren führen lassen! Aber wie Wenige haben Licht und Recht leiden und in solchem Exerciren aushalten können!" Rock an Zinzendorf 1734.

### §. 6. Die Erweckung der Werkzeuge: 1714 und 1715.

„Dieses nun jammerte den Barmherzigen und er erdachte ein Mittel, um seine Kinder wieder zu sammeln in Einigkeit, Liebe und Frieden". Aussprache Rock's 1716.

Als die drei Brüder Pott mit ihrer Mutter und mit dem Schreiber Diedemann in der Wetterau ankamen, wandten sie sich natürlich zunächst an ihre alten Bekannten von Halle her: an Gottfried Neumann in Bergheim, Andreas Groß und Jakob Elsäßer in Frankfurt (vgl. §. 5.). — Gottfried Neumann, 1687 (wahrscheinlich in Hohenheyda bei Leipzig) in Sachsen geboren und erst nach 1782, also jedenfalls in dem hohen Alter von 95 Jahren als Mitglied der Brüdergemeinde gestorben, war schon sehr frühe als Studiosus theologiae in Leipzig erweckt worden, namentlich durch den Pfarrer des Waisenhauses J. G. Hoffmann. Er wurde aber schon bald darauf in Halle, wo er 1710 als Lehrer am francke'schen Waisenhause wirkte, Separatist und kam als solcher in das Asyl der Separatisten nach der Wetterau, wo er sich zunächst in Hanau niederließ und die Tochter eines Metzgers Melchior heirathete. Auch von dort durch die lutherischen Geistlichen vertrie-

ben, ging er als marienbornischer Fruchtschreiber nach dem nahen Bergheim. Später in den allgemeinen Verfall der Separatisten hineingezogen, ergriff ihn anfangs 1714 die Liebe Gottes aufs neue, und er suchte in dem neuen Ernste und Eifer seiner Seele mit großem Verlangen die Gemeinschaft solcher Brüder, mit welchen er in vereinigtem Gebet und Liebe zusammenhalten könnte. Er schloß sich deßhalb an die dortigen „neuen Täufer" an, weil Diese in Liebe und in eifrigem Gebet zusammenhielten und sich untereinander zu erbauen suchten. Anfänglich hoffte er die Widrigkeiten, welche zwischen die Täufer und die andern Separatisten gekommen waren, mitabthun zu können, fand aber nur zu bald bei Jenen unter einem guten Schein nur einen neuen pharisäisch-sektirischen Sinn, und fühlte sich dadurch nur desto mehr unbefriedigt und schwer gedrückt. Kaum waren nun die sächsischen Inspirirten am 9. Oktober 1714 in Hanau angekommen, so schrieb Pott III. schon am 11. ein lateinisches Einladungsschreiben an Neumann zur Herüberkunft nach Hanau, während Neumann sich schon denselben Tag aus eigenem starken Herzenstriebe mit der Frau Eva Katharina Wagner von der Ronneburg nach Hanau aufgemacht hatte, so daß ihn der Brief bereits in Hanau antraf. Hier kam ihm seine unverheirathete Schwägerin Johanna Margaretha Melchior, die eine Zeit her von dem Geist der Welt hart gefangen gewesen war und von ihm in ihrem Gemüthe sehr abgekehrt gestanden hatte, ganz verändert vor und in herzlicher Liebe zu ihm geneigt. Sie war schon als Kind in ihrem dreizehnten Jahre gründlich erweckt worden und in eine innige Gebetsgemeinschaft mit dem Herrn getreten. Als fünfzehnjähriges Mädchen wurde sie nach einem scharfen Bußkampfe von der Liebe des Herrn äusserlich und innerlich dergestalt durchdrungen und bewegt, daß sie ganz ausser sich selbst gesetzt wurde und erstaunliche Dinge aussprach, so daß ihr Vater äusserte: das sind ja recht prophetische Dinge, die das Mädchen ausspricht! Später gerieth sie indessen, durch ihre Blutsfreunde und andere sogenannte Staatspietisten, wieder in allerlei Versuchungen der Eitelkeit, der Weltliebe, des Heirathens, so daß die frommen Separatisten sie schon meist verloren gaben; ja sie selbst kehrte wirklich aus Verzweiflung an der Gnade Gottes in die Welt zurück, jedoch nicht ohne beständige innere Bestrafung und Sehnsucht. In diesem Zustande, wo ihre Versuchung auf das Höchste gestiegen war, machten die Brüder Pott auf sie alsbald einen so tiefen und gewaltigen Eindruck, daß sie schon am 6. Tage, den 14. Oktober, als die Erste in der Wetterau, zur Buße, Gnade und Geistesgabe kam und selber inspirirt wurde. Sie hatte aber noch

acht Tage lang viele schwere Kämpfe zu bestehen und musste durch ein scharfes Läuterungsfeuer hindurch; sie vergoß in dieser Zeit mehr Buß-Thränen, als wohl Mancher der sich einer noch so großen Buße rühmt, nicht sein Lebtage gethan.

Neumann selber ließ sich nicht ohne Bedenken und nur unter innerem Beten und Wachen noch denselben Abend an welchem er nach Hanau gekommen, zu den Inspirirten führen. Pott III. erhielt nach dem Gesange des Liedes von Neuß, „Dankt dem Herrn ihr Gottes-knechte" (s. Freylinghausens Gesangbuch und den Berliner Liederschatz) eine Aussprache, und gleichzeitig geriethen die andern Brüder in starke Bewegung. Die Worte waren sehr majestätisch und legitimirten sich an Neumanns und der Andern Herzen mit Geist und Kraft als lauter göttliche Wahrheiten. Allein die ausserordentlichen Bewegungen des Leibes, die Neumann sonst nie gesehen und erfahren hatte, setzten ihn in große Verwunderung und in heftigen innern Streit. Am meisten wirkte aber auf seine Ueberzeugung ein freundliches Gespräch mit Pott II., dessen redliches und treues Gemüth ihm schon vorher in Halle bekannt gewesen war. Als er nun die heilsamen Wirkungen an seiner Schwägerin zur Veränderung und Erneuerung ihres Sinnes in Gott als eine gute Frucht des Werks der Inspiration erkannte, auch ihm den folgenden Abend durch eine Aussprache von Pott III. sein eigener bisheriger Zustand und Kampf eröffnet und er insbesondere vor der Lapperei und Sectirerei der Taufer gewarnt wurde, ward er innerlich überwunden und kehrte am 13. dieses nebst der Schwester Wagner mit schon angegriffenem und verwundetem Herzen unter lautem Seufzen und inwendigen Thränen stille nach Hause, um dort seine Erlebnisse und die schriftlich miterhaltenen Aussprachen mitzutheilen. Noch denselben Tag kehrte er aber mit seiner Frau und etlichen begierig gemachten Brüdern nach Hanau zurück, wo es mit ihm und seiner Schwägerin am 14. zum völligen Durchbruche kam. Tief erschüttert und innigst gerührt bat er den Herrn, daß er als zu einem unfehlbaren Kennzeichen jetzt noch eine Aussprache wolle geschehen lassen, durch welche sein ganzer inwendiger Zustand unter einem sonst Niemand merklichen Gleichnisse ihm vorgestellet werden möge. Gleiches dachte seine Schwägerin bei sich. Und sie wurden nun ganz entsetzt, als Pott III. in sanfter Bewegung die Aussprache hatte: Dein Seufzen ist mir nicht verborgen sondern gestiegen zu mir, also daß ich habe erhöret und geschworen bei mir selbst, dir zu helfen, und deine Bitte soll gewähret werden," und er ihnen darauf in einem sonderlich nachdenklichen Gleichnisse ihren ganzen Seelenzustand,

so wie sie es begehrten, klar unter Augen stellte. Neumann gerieth nun in einen zweistündigen schweren Buß- und Läuterungs-Kampf mit heftigen Bewegungen, wogegen die Melchior nach noch härteren Kämpfen und Bewegungen ihre erste Aussprache erhielt. Während nämlich Pott III. den Neumann in seinem Kampfe durch Gebet unterstützte, kam die Melchior in voller Bewegung wieder herein, worauf Pott sie mit folgenden Worten — die ich als Probe dieser so gewaltig wirkenden Aussprachen hier mittheile — anredete: „Siehe ich komme auch zu dir! Du sollst mein Kind werden und nicht mehr der Welt noch des Fleisches, sondern ein Kind des lebendigen Gottes sein, der seinen Kindern große Güter kann mittheilen und sie ausrüsten mit großen Gaben. Siehe, du sollst mir nicht wieder geraubt werden! Ich will dich zubereiten zu einem mir gefälligen Werkzeuge. Die Welt soll dir nichts mehr anhaben können, sondern sollst ihr ganz zuwider werden. Du sollst Alles anspeien; für Koth und Dreck sollst du Alles halten. Mich aber sollst du über Alles lieben und anbeten, den Gott aller Götter, und in seinem Heiligthum erfunden werden. Denn Ich habe dich zu meiner Braut erwählet, und dein Bräutigam wird dich nicht verlassen, sondern wird dich in seinen Schooß nehmen und dich mit Armen der Liebe drücken, und einflößen diejenigen Kräfte, die dir nöthig sein werden, daß du Mein bleibest und ausrichtest, was Ich von dir will gethan und ausgerichtet haben." Durch solche Worte ward die Melchior ganz ausser sich gesetzt und fing unter der Bewegung des Geistes auch an auszusprechen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr! Ich bin trunken von der Liebe; trunken bin ich!" und dann: „Freue dich, meine Seele! sei fröhlich und getrost! Du hast Gnade und Vergebung vor Gott dem Herrn empfangen [1])." — Dieses erste neue Werkzeug, die Melchior, erweckte nun alsbald ein zweites, nämlich die Frau Wagner, welche zuerst mit Neumann nach Hanau gekommen und bis dahin noch unerweckt gewesen war, nun aber noch im Oktober auf der Ronneburg zur Buße und zur Aussprache kam. Sie erhielt dabei die Verheissung: sie solle auch Gottes Gesandtin werden, die Er in seinem Dienst ausschicken wolle.

---

[1]) Die ganze vorstehende Erzählung ist wortgetreu nach der eigenen gleich nachher aufgesetzten Beschreibung Neumanns 1715 in den Zeugnissen S. 48 — 62. Dort finden sich auch noch einige andere kürzere Aussprachen der Brüder Pott, wie auch Sg. 15, 161 — 167 die von Pott III. am 24. Oktober 1714 in Frankfurt, und in den historischen Umständen eine am 27. Oktober 1714 auf der Reise nach Schwarzenau in L. (Laubach) gehabte Aussprache. Ebendaselbst sind auch Aussprachen von Pott I. und II. zu finden.

Nach kurzem Aufenthalte in Hanau begaben sich die 3 Brüder Pott und die Melchior zunächst nach dem Mittelpunkte der Separatisten, nach Frankfurt, wo sie ihre alten Freunde Groß und Elsässer schnell für sich gewannen, nachdem sie in ihren Aussprachen das Gericht Gottes über Frankfurt verkündigt und die zerstreuten und erkalteten Erweckten zu neuer und inniger Gebetsvereinigung ermahnt und gewonnen hatten. Von Frankfurt eilten die neuen Propheten, zunächst mit Umgehung des damals noch sehr widrig gesinnten Gruber, nach dem Wittgensteinischen. Welches Aufsehn sie überall machen mussten, geht schon aus ihrer eigenen Beschreibung hervor: „Sie waren als Stimmen Gottes, man hörte sie posaunen, donnern und knallen; sie drommeteten und trommelten, sie gaben ein Getön von sich wie Pauken und Schießgewehr, wie das Brüllen eines Löwen, fremde Sprachen wurden geredet und meistens auch ausgelegt, was Alles bedeute? 1. Kor. 14, 5. 11." (Sg. 16, S. 244). Endlich, einen ganzen Monat nach ihrem ersten Erscheinen in diesen Gegenden, trafen sie auch mit Gruber zusammen, was für beide Theile entscheidend werden sollte. Gruber hat dies selber ausführlich erzählt (Zeugnisse, S. 1 — 13): Es war ihm bei ihrem ersten Auftreten in Hanau ihre Sache im voraus sehr ekelhaft gemacht, und er konnte solche seltsame Dinge unmöglich billigen und ihren Geist für den reinen und lautern Geist Christi halten. Als aber kurz darauf ganz unerwartet sogar von seinen trauten lieben Brüdern Groß und Elsässer diese Sache schriftlich angepriesen worden, ward seine Seele darüber so voll Jammers, daß er sie auf das allerbeweglichste davor warnte und sogar wider diese neuen Propheten eine Schrift „Prüfung des Geistes" verfasste, um sie drucken zu lassen. So wurde Gruber immer abgekehrter gegen sie und wäre sogar mit seinem sonst so lieben Bruder und Hausgenossen Steding darüber beinahe auf das äusserste zerfallen. Da erschienen endlich am 15. November 1714 Pott I. mit der Melchior und mit Neumann als Protokollisten in seinem Hause, mit dem Vermelden: sie hätten Befehl hierzu vom Herrn empfangen. Gruber nahm sie willig und freundlich auf und räumte schnell die obere Stube für sie ein. Als er sie nun heraufholen wollte, begegnete ihm die Melchior schon in Inspiration, worauf alsbald, während Gruber seinen Nachbar und vertrauten Freund und Bruder Rock als Zeugen hatte rufen lassen, eine Aussprache Potts folgte. Die Melchior sprach unter sonderlichen Figuren mit Gebährden von der falschen Ruhe. Pott machte auch seine seltsamen Figuren und Bewegungen und brach endlich gegen „die eigene Witz und Weisheit" los. Gruber hörte

nen unter Wachen und Beten aufmerksam zu, ward durch ihre über und wider ihn gerichteten Aussprachen nicht aufgebracht und conferirte — ganz wie in Hanau Neumann — gründlich mit ihnen. Seine entscheidende Frage, „ob sie denn den Geist, durch den sie getrieben würden, für den heiligen Geist hielten, der am ersten Pfingstfest über die Apostel und Jünger des Herrn ausgegossen worden sei? beantworteten sie unter Berufung auf Joel 3. und Apostg. 2 mit Ja. Auf seine Entgegnung, daß der Geist Jesu damals nicht dergestalt aufgezogen gekommen sei, auch in dem Cri d'alarmes selbst die Sache mehr einem Engel als dem Geist Gottes zugeschrieben werde, antwortete ein Anderer, bis Pott wieder in Bewegung und in Aussprache gerieth, worin es hieß: „der Herr habe ihrer Defension nicht nöthig, er wolle sich schon selbst defendiren, wenn er es nöthig erachte;" worauf die Inspirirten sich weigerten sich weiter in Dispüt einzulassen. Unterdessen währten die Aussprachen vor und nach dem Essen fort; nach und nach sammelten sich viele Leute, Fremde und Einheimische, so daß Gruber bis in die andere Ecke des Zimmers hinter das Bett und den Kleidervorhang gedrängt wurde, wo er ungesehen bei zwei Stunden kniend in inwendigem Gebet verharrte und in einem stillen innigen und ernstlichen Gebetskampf gehalten wurde, in welchem ihm alle die wichtigsten Einwürfe vorkamen, aber auch ohne alle Schwierigkeit dergestalt aufgelöst und abgenommen wurden, daß sie ihm gleichsam von dem Herzen abschmolzen und abtroffen und er auch äusserlich in — längst ungewohnte — Thränen zerfloß. Ohne daß die Inspirirten dies wissen und sehen konnten, erkannte es doch der Geist in ihnen, so daß die Melchior, ohne jedoch Gruber zu nennen, seinen ganzen damaligen innerlichen Zustand, ja auch seine ganze bisherige meist verborgene Führung vor allen diesen Leuten entdeckte und mithin gar eine andre Sprache als den Vormittag, und zwar auch mit vielen sonderbaren Verheissungen, von ihm führte. Als nun Gruber wieder aufgestanden war und die Leute sich etwas verlaufen hatten, sprach sie — nicht in Inspiration — mit Namen von ihm und brachte solche Verheissungen vor, welche ihn wegen ihrer Größe und seiner ihm wohlbekannten Unwürdigkeit recht von Herzen erschreckt und bestürzt machten, so daß er wider seine Gewohnheit ein stilles und inwendiges Gebet mit einem lauten Geheul ausbrechen und Gott inständig bitten musste, daß Er doch keinem falschen Geiste zur Versuchung unter ihnen Platz geben, sondern seinen heiligen Geist ihnen lauterlich mittheilen wolle, damit doch ja sein heiliger Name nicht durchaus entheiliget, sondern in der Wahrheit geheiliget werden möge. Das dauerte so lange,

bis die wieder in Inspiration gekommene Melchior ihn vom Boden aufhob und ihm seiner um ihn besorgten Frau übergab, worauf er sich nach und nach beruhigte und diese Verheissungen in aller Demuth dem Herrn wieder aufzuopfern angewiesen wurde.

So war also nach langem Widerstreben auch das Haupt der Separatisten, der von Allen wie ein Vater geehrte Gruber, von den Inspirirten gewonnen und damit der Sieg der Inspirationssache unter den Separatisten in der Wetterau entschieden. Gruber trat nun alsbald an die Spitze der neuen religiösen Bewegung und errichtete gleich am folgenden Tage, den 16. November 1714, unter den seitherigen Separatisten und jetzigen Inspirirten eine brüderliche Gebets-Gemeinschaft, oder regelmäßige Versammlungen zu gemeinsamem Gesange, Gebete, Schriftlesung und Betrachtung, welche später, zum Unterschiede von den erst 1716 förmlich eingeordneten (verfassten) Gemeinden, die kleinen Gebets-Gemeinden genannt wurden [2]).

Gruber musste indeß selber noch durch ein scharfes Gericht. Er gerieth gleich den folgenden Tag in der Versammlung zu Bergheim in einen bis dahin noch niemals in solchem Grade durchgemachten innerlichen Angst- und Läuterungs-Kampf, welcher fast die ganze folgende Woche anhielt, und worin ihm solche Lektionen von dem Herrn inwendig von gänzlicher Verläugnung und Abtödtung seiner selbst von innen und aussen auch in sonst erlaubten Dingen gegeben wurden, daß er aus tiefer Erfahrung lernen musste, was das heisse, daß der Herr Herzen und Nieren prüfe. Mit dieser seiner neuen gewaltigen Erweckung war aber nicht nur eine tiefere und reichlichere Versicherung der Vergebung der Sünden und eine Belebung des innern Wortes, des Gebetes und der Gelassenheit verbunden, sondern auch eine Abwerfung seiner Zerstreuungen und Lasten, die ihn bis dahin im Verborgenen manchmal sehr gedrückt hatten, und eine reichlichere Austheilung seiner Habe an Arme und Bedürftige, und die Duldung der ihm von Andern bevorstehenden Schmach.

Ueber dieselben damaligen Vorgänge in Himbach berichtet Rock — ganz unabhängig von Gruber und ebenfalls nur drei Monate später — Folgendes [3]): Rock war auf die erste Kunde von den ins Land gekommenen Inspirirten und über ihre gräulichen Bewegungen und wunderlichen Vorstellungen erschrocken. Er bat daher Gott um Bewahrung

[2]) Handschr. 1722. Vorwort.

[3]) „Zeugnisse" S. 23 — 27.

vor falschen Kräften und warnte auch Andere vor falschen Propheten, ohne sich jedoch zu unterstehen zu lästern. Als ihn nun Gruber rufen ließ, erschrack er sehr, weil er sich an dem Morgen gerade besonders dürr und elend gefühlt hatte. Unter stillem Gebete ging er hin und achtete bei der ganz gelinden Bewegung der Melchior weniger auf Diese als auf sein allmählich sich erheiterndes Herz, so daß er Potts (stärkere) Bewegungen und Aussprachen schon ohne Schrecken ansehen und anhören konnte. Sein Herz blieb über all Diesem in beständigem Frieden, was ihm ein gutes Zeichen war. Nach etlichen Tagen vergossen Manche in einer großen Versammlung meistens von Fremdlingen (d. h. Separatisten) Thränen und bekannten gern und willig ihre Sünden, wobei auch Rock sich nicht zurückhalten konnte sondern frei bekennen musste was ihn drücke, und insonderheit die Bande die ihn damals von aussen drückten, worauf — in einer Aussprache — ihm, ohne ihn zu nennen, Auflösung der Bande verheissen wurde. Rock forschte nun in der Schrift nach und fand, daß die Leute keine falsche Lehre vorbrachten; sie dringe vielmehr auf Liebe, Frieden, Eintracht, Verläugnung der Welt und Haß des eigenen Lebens, und das nicht nur mit leeren Worten sondern mit der That. Ja sie habe sich so kräftig in diesen Landen erwiesen, daß viele Gemüther, welche so sehr wider einander waren, daß es nicht genug zu beschreiben, wieder mit einander vereinigt worden sind, so daß sie nun einander herzlich lieben. Versammlungen und Betstunden sind dadurch wieder aufgerichtet worden, welche ganz abgekommen waren, und welche auch kein Mensch hätte zu Wege bringen können, wenn es nicht der Herr durch dies Mittel gethan hätte. So wurde also auch Rock gleichzeitig, wenn auch langsamer als Gruber, aus innerster Ueberzeugung und nach sorgfältiger Prüfung vor Gott und nach dem geschriebenen Worte Gottes für die Inspirationssache gewonnen. Bald darauf gerieth er in einer Versammlung, während ein Anderer auf den Knien laut betete, in die erste Bewegung, indem ihm das Herz im Leibe hüpfte, so daß der Leib darüber erschüttert wurde. Die Bewegungen wurden immer stärker, so daß er sich, um sie wo möglich zu verbergen, auf die Erde niederlegte. Allein es hob ihn von der Erde auf und es kam ein solcher starker Odem aus dem Herzen durch die Nase, daß er sich selber nicht genug darüber verwundern konnte; darauf folgte ein fröhliches Lachen, das zu seiner großen Befremdung ziemlich lange anhielt; denn es geschah Alles mit seinem Wissen, obschon nicht durch sein eigenes Wirken. Der Feind aber suchte ihn gleich (durch Verlockung eines falsch Inspirirten) durch Hochmuth zu bethören, indem Rock in voreiliger Weise sofort das Lied

zu singen angab: O Jesu, mein Bräutigam, wie ist mir so wohl [4])! worüber er aber auch gleich Bestrafung in sich bekam und dadurch vor dem Herrn gedemüthigt wurde. Diese ersten Bewegungen währten die ganze Nacht und hörten erst den andern Tag ganz auf, kehrten jedoch bei innerer Betrachtung oder nach eifrigem Gebete oder andächtigem Bibellesen als starke Erschütterungen bis zu überlautem Freudengeschrei wieder. Erst mehrere Wochen später — nach Weihnachten — folgten auf diese Bewegungen nun auch Aussprachen; und zwar, nachdem Rock etliche Tage unbeschreiblichen Kampf und Angst darüber gehabt hatte, zuerst in Gegenwart seiner Mutter. Denn er erkannte seine Untüchtigkeit und fürchtete sich im Namen des Herrn zu sprechen, so daß ihm die Haut schauderte. So stieg ihm einst gegen Abend unter einigen Brüdern in stiller Ergebung und Gebet und nach vorgängiger Bewegung ein Wort auf, welches er dann nach Trieb des Geistes aussprach, worauf alsbald eins nach dem andern hervorkam und zwar mit einer inwendigen Ruhe und Zufriedenheit des Herzens, daß er damals nicht zweifeln konnte, der Herr habe es gewirkt, wie es auch seine Brüder im Herrn dafür erkannten. Dennoch ward er bald nachher von Zweifeln, Unglauben und Mißtrauen hart angefochten, daß er oft meinte, er müsse verzagen. In solchen Zweifeln half er sich durch Gebet, welches alle Angst verscheucht. „Und so ist bisher — schreibt Rock nach einigen Wochen im Februar 1715 — Kampf und Streit, Elend und Leiden von allen Orten und Seiten her über mich gekommen in dieser Sache; aber auch Eine Gnade nach der andern, Eine Liebe nach der andern und Ein Segen nach dem andern. Gelobt sei der Herr, der es alleine thut! Denn es ist sein Werk, darüber ich auch durch seine Gnade Alles freudig leiden kann und will, was mir seine Hand zuschicket.

Grubers einziger Sohn, Johann Adam Gruber, hatte die Inspirirten früher als sein Vater und als Rock kennen gelernt, ging aber doch erst später, nachdem auch sein Vater für sie gewonnen worden, zu ihnen über und erhielt dann die Aussprache am 19. November (S. „Zeugnisse" S. 8—13, womit zu vergleichen die eigene Erzählung von Gruber II. im A. und O. S. 5 ff.). Er war 1694 geboren und anfangs bei einem Apotheker in Stuttgart in der Lehre gewesen, dann aber wegen drohender Seelengefahr von seinem Vater wieder weggenommen und unter stetiger strenger Aufsicht seines Vaters Zeuchmacher

[4]) Ein inniges, wonniges, schwärmerisches Lied über die Verbindung der Seele mit ihrem Bräutigam. S. das Freilinghausen'sche und Büdingen'sche Gesangbuch.

(Tuchweber) geworden. Der vielfach angeregte, aber doch noch unbekehrte Jüngling widerstrebte der gesetzlichen Zucht des Vaters, wurde lüstern zu reisen und lief daher nach einer harten Behandlung, Ostern 1714, heimlich davon. Anfangs waren die beweglichsten Einladungen des tief bekümmerten Vaters zur Rückkehr ohne Erfolg; als aber der Flüchtling auf merkwürdige Weise erfuhr, wie ihm der Herr alle andere Wege versperrte, da brach ihm das Herz, so daß er mit großer Demuth und Wehmuth wieder in das älterliche Haus zurückkehrte; wogegen der Vater ihn nicht mehr so gesetzlich hielt, sondern ihn nun in Seilen der freien und freudigen Liebe gehn ließ. Nur allmählig wirkte der Eindruck, welchen die Inspirirten auf ihn machten, und erst am 18. November gerieth er in Rock's Hause, wo es viel Stürmens und Klagens über den Unglauben gab, und sich Einer nach dem Andern mit vielen Thränen und herzlichen Bußübungen vor Gott demüthigte, zu großer Verwunderung und Bestürzung Aller in ein solches Ringen und Wehklagen, ja in einen solchen höllischen Bußkampf über seinen Zweifel und Unglauben auch in dieser Sache, daß Jedermann Mitleiden mit ihm haben musste. Noch während der Versammlung und Anderer Aussprache über ihn fiel er in heftige Bewegung und kam mit ihr nach Hause, worüber der Vater nicht ohne Sorgen war. Die Bewegung nahm die ganze Nacht hindurch zu, und erst am andern Morgen fühlte er sich, wie sehr er sich auch mit Furcht und Zittern dagegen wehrte, schon gewaltig gedrungen dann und wann einige Worte, absonderlich gebetsweise, bald für Diesen bald für Jenen auszustoßen. Nachmittags fühlte er einen gewaltigen Trieb nach Bergheim zu gehen, wo er in der Versammlung von den Bewegungen so hin und her geworfen wurde, daß man Schaden an seinem Leibe davon befürchtete. Als man ihn deßhalb auf den Boden niederlegte, wurde er noch viel heftiger geworfen und geängstigt, bis er endlich in Todesangst — „denn ich gedachte lieber mein Leben zu lassen, als im Namen des Herrn zu sprechen“ — in die Worte ausbrach: „O soll ich denn mein Leben allhier lassen, so soll doch mein letzter Seufzer Jesus sein!“ Als er gleich darauf mit Furcht und Zittern die Worte sprach, „o Herr Jesu! ist es denn auch dein Wort, welches durch mich gesprochen wird?“ erhielt er von der in der Bewegung tanzenden und springenden Frau Wagner unter freudiger Handauflegung die Versicherung: „ja, ja! es ist mein Geist, der durch dich redet; fürchte dich nur nicht!“ Gleich darauf hatte er eine förmliche Aussprache, enthüllte auch noch in derselben Versammlung einen unlautern Geist oder einen falschen Inspirirten, begab sich aber dann — wider sein

sonstiges Naturell — in die Stille und Einkehr, ausser wenn er zu Aussprachen getrieben und den ihm ertheilten genau prüfenden und scharf züchtigenden Geist anzuwenden hatte. Bald darauf drang ihn der Geist, wie auch die andern Propheten, zum Reisen.

Noch denselben Winter (Weihnachten 1714) wurden noch Andere inspirirt: Johann Melchior Schwanfelder und, auf kurze Zeit, die Hag, die er später heirathete; gleichzeitig — nämlich am Ende Decembers — Blasius Daniel Mackinet, ein lediger Strumpfweber aus Hanau; dann Rock; dann, am 16. März 1715, Ursula Meyer, eine Strumpfweberin auf der Ronneburg, aus Thun im berner Gebiet; und im April, als der Letzte, Johann Carl Gleim, ein verheiratheter hessischer Strumpfweber, Ulrichs Schwiegersohn. Im Ganzen wurden also durch die drei Brüder Pott binnen sechs Monaten acht Werkzeuge in der Wetterau erweckt, welche als ächt erkannt wurden. Es mischten sich aber schon gleich im Anfange auch falsch Inspirirte unter sie, bis sie im folgenden Sommer (1715) wieder ausgeschieden wurden.

## §. 7. Beschaffenheit der wahren Inspiration.

„Die heut zu Tage so genannten Inspirirten sind Leute, welche, von einem gewissen Geist getrieben, unter allerhand sonderlichen und manchmal seltsamen Leibes-Bewegungen, auf eine sonst ungewöhnliche Weise reden und aussprechen, was und wie ihnen ein solcher Geist einhauchet oder eingiebet. Bei den wahren Inspirirten ist es der gute und göttliche, bei den falschen aber der böse und eigene Geist."

E. L. Gruber, 1716.

Nachdem wir den geschichtlichen Ursprung der Inspiration und ihre allmähliche Mittheilung durch die Brüder Pott an acht andere Werkzeuge kennen gelernt haben, erscheint es nothwendig, bevor wir zu den unmittelbaren Folgen derselben übergehen, die eigentliche Beschaffenheit dieser so seltsamen und unbegreiflichen Erscheinung nach der eigenen ungeschminkten und unverhüllten Beschreibung der Werkzeuge und ihrer Anhänger näher zu untersuchen. Hier fliessen aber die gleichzeitigen und ächten Quellen so reichlich und sind so klar und durchsichtig, daß nicht ihre Auffindung und Ausscheidung, sondern nur die Auswahl des aus ihrer Fülle zu Schöpfenden schwierig bleibt.

Die Inspiration kam (meistens) bei oder nach eifrigem Beten, Singen, Betrachten göttlichen Wortes, geistlicher Unterredung, innerer Sammlung und wo sonst besondere Veranlassung dazu gegeben war; also bei schon vorhandener religiöser Stimmung und Anregung des

Werkzeuges, und zwar nur ausnahmweise, wenn es einsam für sich war, sonst immer in Gegenwart Anderer, von denen es Einflüsse empfing oder auf welche es Einfluß ausübte, somit meistens in den gewöhnlichen Gebetsversammlungen. Offenbar traten sie anfänglich heftiger, unvermittelter, plötzlicher und unwillkürlicher auf, später — namentlich in den späteren Zeiten Rocks — sanfter, regelmäßiger, geordneter. Das Werkzeug ist dabei in nur halb bewusstem, magnetischem, schlafwachendem Zustande. Das äussere Gesicht (die Augen) und das Gehör sind verschlossen; wenn in einem oder zwei Fällen das Werkzeug mit offenen Augen gesprochen hat, so wird dies als seltene Ausnahme ausdrücklich bemerkt. Dennoch bewegt es sich bei diesen verschlossenen äusseren Sinnen frei und ungehindert, steht auf, kniet oder legt sich, tanzt und springt, öffnet Thüren, steigt die Treppe hinab, ergreift daliegende Gegenstände, liest in dem aufgeschlagenen Buche, erkennt die einzelnen Personen und redet sie mit Namen an. Der Geruchs- und Geschmackssinn sind in eigenthümlichem Maße gesteigert und verändert, und namentlich letzterer sehr scharf. Auch das Gemeingefühl ist sehr erhöht und gereizt, so daß die Stimmungen und Gedanken der Anwesenden und selbst Entfernterer den Werkzeugen in der Inspiration kund sind und sie deren innere Anfechtungen zu allgemeiner Verwunderung offenbaren können.

Den Aussprachen geht regelmäßig ein Wärmegefühl (Brennen) in der Nähe des Herzens vorher, welches sich allmählich über den ganzen Körper verbreitet; das Angesicht glühet und glänzet gleichsam wie in halber Entzückung, und der Leib wird in einigen convulsivischen Bewegungen agitirt, nach und unter welchen die Aussprache geboren wird. Je stiller das Auditorium ist, je gesammelter die Anwesenden, desto gelinder sind die Bewegungen; im Gegentheil, je widrigere Geister vorhanden sind, je stärker die Buß- und Donner-Stimmen innerlich gebildet und ausgesprochen werden, desto stärkere Bewegungen — „fast den Gichtern ähnlich" — kommen auch in den Leib. Je jünger das Werkzeug ist oder je mehr es schon an die Aussprachen gewöhnt ist, also je geübter und bereiteter es sich hingiebt, desto kürzer, leichter und sanfter sind die Bewegungen. Darin aber kommen alle Zeugnisse überein und die Erfahrung hat es bestätigt, daß diese oft sehr heftigen, häufigen und anhaltenden Krämpfe das Werkzeug nicht schwächten, sondern die Paroxysmen eher ein Wohlgefühl, eine Stärkung und Erfrischung und selbst Heilung von andern Leiden herbeiführten, wobei es zugleich im innersten Herzensgrunde die süßeste Ruhe, Frieden und Freude genoß.

Der Anblick dieser Bewegungen ist, nach Aller Zeugniß, dem Ungewohnten und Uneingeweihten schrecklich und gräßlich. Gruber I., der gründlichste und unbefangenste Beobachter, hat sie 1716 mit Recht in äussere und innere unterschieden und folgendermaßen beschrieben („Gespräch" S. 39 f.): „Die äusseren Bewegungen bestehen insonderheit in einem ungewöhnlichen und der blosen Natur meist unmöglichen Schütteln des Kopfs, Schlappern des Mundes, Zuckung der Achseln, Schlottern der Knie, Zittern der Beine, Erschütterung und sitzender Aufhüpfung des ganzen Leibes. Die inneren, welche wohl die bedenklichsten und merkwürdigsten sind und am wenigsten nachgemacht werden können, bestehen insonderheit in einem magnetischen An- und Einziehen, wodurch auch wohl die Sprache, das Seufzen, der Athem u. dgl. eine Zeit lang gehemmt und aufgehalten wird; in einer verwundersamen Umspannung der Brust, als ob ihr eine Hand vorgeschlagen oder ein Panzer oder Brust-Harnisch von innen angelegt würde; in einer angenehmen Warmwerdung des Herzens, insonderheit bei Eröffnung und Hervorsteigung des innern und innen-bleibenden oder äusseren und auszusprechenden Wortes; dergleichen sich auch Etwas bei den Jüngern nach Emmaus ereignete (Luc. 24, 32); in einem aufsteigenden angenehmen, zuweilen auch Etwas vorbedeutenden widrigen (z. B. Todes-) Geruch, welcher insonderheit im Anfang, Manchen auch lange Zeit, in der Nase liegt; in einem Kitzeln und Feuern der Zunge als von einem scharfen und durchbeissenden Gewürz; in einer plötzlichen Beneblung und Einnehmung des Hauptes, gleichsam als von einem starken Rauch, Dampf, Dunst oder Getränk (cf. Jer. 23, 9); der genauen Durchsuchung, insonderheit des Herzens, der Nieren und anderer innerer Lebens-Glieder — bevorab in dem Anfang —, ingleichen des Spannens, Ziehens, Dehnens, von innen durch den ganzen Leib; der mannichfaltigen Züge und Lineamente, die manchmal wie ein Blitz, sonderlich die Theile des Hauptes, Mund, Augen, Ohren u. s. f. durchfahren, hierbei nicht zu gedenken" [5]).

Oft, namentlich bei noch nicht völlig zubereiteten, erst anfangenden Werkzeugen, blieb die Inspiration bei innern und äussern Bewegungen

[5]) Die Werkzeuge haben offenbar aus diesen Bewegungen kein Wesens gemacht; im Gegentheil scheuten sie dieselben und hätten wohl lieber Aussprachen ohne die sie immer begleitenden Bewegungen gehabt. Dies war aber eben nicht möglich, und so fanden sich denn die Werkzeuge wie ihre Zuhörer allmählich in das ihnen selber anfänglich nur schrecklich Gewesene.

stehen, so daß dieselben also nur figürlich waren und es weder zu wörtlichen Einsprachen noch zu Aussprachen kam. Solche bloß typische Gebehrden bestanden in Trommeln, Kriegs-Exercitien, Fechten mit fest zusammengeballten Händen, Adlers-Zischen, Wimmern, Heulen, Klagen zur Vorstellung der Gerichte; aber auch die Aussprachen selbst waren immer noch von lebhaften Pantomimen begleitet. Kam es dann in der Bewegung bis zur wirklichen Aussprache, so konnte und durfte sie nicht zurückgehalten werden. So erzählt Rock (in seinem Tagebuche 1718): „Ich wusste wohl, daß Bartmann mir nur aus Schalkheit sagte, ich solle nicht einem jeden Triebe gleich folgen; doch widerstand ich des andern Tages dem Antrieb des guten Geistes in mir, so daß sich die Gnade, die sich in meinem Geist eröffnet hatte, wieder zurückzog, worüber mich das Wort im Herzen recht brannte, und ich also betrübt nach Hause und mit dem Wort schwanger ging zwei Tage, da ich diese Zeit viel leiden musste, bis mir der Herr mein Herz wieder öffnete, worauf ich dann Ruhe hatte.“ (Sg. 17, 218 f.)

In der Aussprache wurde jegliches Wort, ja fast jegliche Sylbe mit einem Bewegungsstoß hervorgebracht und sehr langsam — zuweilen sogar wiederholt — ausgesprochen, so daß der das Werkzeug stets begleitende Schreiber sehr gut nachschreiben konnte. Die begleitenden Bewegungen waren gemeiniglich am Schlusse der Aussprache am heftigsten, ausser daß auch der Name Gottes, Herr, Jehovah, gewöhnlich mit stärkerer Stimme und Bewegung gesprochen wurde. Fremde Sprachen kamen nur im Anfange und nur sehr vereinzelt vor: so hatte Pott noch in Halle eine mit Hebräischem vermischte Aussprache; Gleim begann seine Aussprachen, nach vierzehnwöchentlicher stummer Zubereitung, mit etwa fünfzig für Jedermann völlig unverständlichen ungeheuer langen Wörtern: Schetakoro olahamanu, olaschemenetehora, tischama ...... olische bonoto alla Jesus alla! worauf dann eine ganz zusammenhängende und verständige deutsche Aussprache in einem Gleichniß von einem Töpfer folgte. Rock verstand selber kein Französisch und hatte daher auch in der französischen Schweiz unter lauter Franzosen immer nur deutsche Aussprachen, welche dann sein Begleiter Schulthes übersetzte. Die Gabe der Sprachen konnten die Inspirirten sich also in keiner Weise zuschreiben. — Die Redeweise der Aussprachen ist der prophetischen in der heiligen Schrift durchaus nachgebildet, ebenso bilder- und gleichnißreich; aber kraftloser, unbestimmter, breiter und sich wiederholender, daher auch im Lesen meist sehr ermüdend. Das Werkzeug spricht nie in seinem, sondern immer nur in Got-

tes Namen: „So spricht der Herr, die ewige Weisheit: Ich" u. s. w., und redet daher sich selber mit du an: du Menschenkind, ich sage dir u. s. w., oder es führt auch die Seele selber redend ein. Anfänglich kamen sogar, wie wir weiter unten bei der Beschreibung der Liebesmahle finden werden, ohne Unordnung ganz sinnvolle und rhythmische Zwie- und Dreigespräche mehrerer Werkzeuge unter einander vor. Ja Gleim hatte vom 23. bis 30. Mai 1716, also ganz im Anfange seines Auftretens — in Büdingen, in acht Aussprachen ein wahrhaft theosophisch-spekulatives Gespräch der Seele mit Gott, wobei er allein die beiderseitigen Worte, aber in ganz verschiedenem Tone, sprach [6]).

Der Inhalt der Aussprachen war von dem Willen und dem Nachdenken der Werkzeuge ganz unabhängig; wenigstens meinten sie sich dabei nur leidend und empfangend, höchstens formgebend zu verhalten. Daher sagt Gruber II. in einer Aussprache treffend: „Jetzt nehme Ich diesen Thon und blase darein; und wenn Ich sehe, daß er sich aufbläst, so zerstoße Ich ihn zu Staub, und werfe ihn in den Koth bis zur rechten Zeit; und wenn er sich genugsam wird mit Koth besudelt haben, will Ich ihn wieder durch ein Reinigungsfeuer durchführen und will meine Ehre an ihm beweisen." — „Die Materie der Aussprachen war theils insgemein von Uebung des thätigen Christenthums, in Glauben, Buße, Gebet, Nachfolge Christi; und schickte sich sehr à propos nach dem gegenwärtigen Zustand des Auditorii, als wenn ihrer Aller Herzenszustand insbesondere offenbar und mit einer accommodirten Arzenei versorget wurde; theils gingen sie in ihrer Inspirations-Ekstasi mit beständig verschlossenen Augen zu ein- und andern Personen, sagten ihnen ihren bösen oder guten Zustand des Herzens an, (und zwar da sie solche in und ausser der Inspiration nicht gesehen oder gekannt), gaben gar weise evangelische Lektiones zur Besserung, eröffneten Fluch und Segen, Verheissung und Drohung, wovon schon gar vieles eingetroffen" [7]). — Gruber gab (im Erweise gegen Lange S. 6) als vornehmsten Zweck aller Aussprachen und aller sonstigen Ermahnungen der Inspirirten an: „daß die armen Menschen dem Zeugnisse der heiligen Schrift glauben, dem klopfenden heiligen Geiste aufthun, mithin geänderte, wiedergeborene und mit Gottes Geist erfüllte Herzen bekommen mögen, mit denen sich Christus in süßer Bräutigams-Liebe vereinigen und applicative sein großes Erlösungs-Werk in uns zur Vollendung bringen könne. Welcher gesegnete Effekt auch Gottlob in kurzer

[6]) „Zustand des Menschen" S. 1—88.

[7]) Wörtlich nach den „historischen Umständen" S. 7.

Zeit daher an viel tausend Seelen, trotz der höllischen Schlangen und Ottergezüchte! ist erhalten worden."

## §. 8. Die neuen Gebetsgemeinschaften.

„Eure Vereinigungen und Zusammenkünfte sollen euch allezeit brünstiger, ernstlicher und feuriger machen, in der wahren Liebe gegen einander, innig und einig in Mir, dem wahren Friedensfürsten". Aussprache von Gruber II., 1716.

Wie die Inspiration auf die einzelnen wenigen Werkzeuge wirkte, und wie sie in ihnen in die Erscheinung trat, haben wir in den beiden vorhergehenden Paragraphen gesehen. Es gilt nun aber auch ihre innere Wirkung und äussere Frucht an den zahlreichen hundert und tausend Seelen, welche sich ihr hingaben, kennen zu lernen, um sie in ihrem wahren Werthe beurtheilen zu können. Wir müssen diese Wirkung bezeichnen als eine neue, tiefe und allgemeine Erweckung der grossentheils verkümmerten und zusammengeschrumpften Herzen der Separatisten, durch welche das tief unter der Asche glimmende und vielfach fast erloschene Feuer heiliger, christlicher Gottes- und Bruder-Liebe wieder zu einer gewaltigen hochauflodernden Flamme angefacht wurde, welches in der Zeit der ersten Liebe überall unwiderstehlich um sich griff und eine wahrhaft heilige und selige Begeisterung anzündete. Ulrich zeugt hiervon („Zeugnisse," 1715): „Die Inspirirten drangen alle auf eine neue Erweckung aus dem Sündenschlafe aufzustehen, als worin alle und jede, keinen ausgenommen, bei dem Verzug des Bräutigams gefallen wären." Und Mackinet rühmte 1749 von Amerika aus, was damals an seiner Seele geschehen, (Sg. 12, 129): „Ob es gleich schon 35 Jahre, so ist es mir doch so tief und verständlich eingedrückt worden, als ob es erst gestern geschehen; denn wenn die arme Seele in äusserster Verlassung rechte Höllen-Angst fühlet und wird endlich gewürdiget, das Mark und Bein durchdringende Gnaden-volle Kraftwort zu hören: Mein Sohn! dir, ja eben dir sind deine Sünden vergeben! sollte es der auch in Ewigkeit vergessen können? Nein! Nein! es ist unmöglich! Was da vorgehet mit einer solchen Seele und ihrem Gnaden-vollen Heiland, das überlass ich in kindlicher Demuth denen auszudrücken, die es erfahren und geschicktere Zungen und Federn dazu haben als ich. Hier erfähret man in der Wahrheit, dass Jesus Christus Macht habe auf Erden, die Sünden zu vergeben, und dass sein Geist der wahre Inspirations-Geist sei. O! wie klein und gering wird die Seele in ihren Augen, und aus Liebe zu ihrem Heiland suchet sie Ihm nur allein zu gefallen in ihrem ganzen Leben, und um seinetwillen ist sie willig mit allen

Freuden auch das natürliche Leben hinzugeben. Der Feind war niemals mit allen seinen angewandten Versuchungskräften capabel, mir dieses verdächtig zu machen".

Daß sich diesem gewaltigen Feuer auch viele Schlacken ansetzten, daß mit dieser ersten Liebe auch vielfach bedenkliche, gefährliche und verderbliche Schwärmerei, eitle Geisttreiberei und fleischlicher Hochmuth sich verband, wen kann dies wundern, der da weiß, daß wir Alle solchen Schatz in irdenen Gefäßen tragen, auf daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht unser, und daß seit dem fleischlichen Eifer der Söhne Zebedäi, die da auch vergaßen, weß Geistes sie waren, und seit dem eigenwilligen Schwerdtschlage des den Herrn nur zu bald feige verläugnenden Petrus der Herr mit allen seinen Jüngern Geduld haben muß, weil sie eigenwillig bald den Geist treiben bald den Geist dämpfen und nicht ihm selber, der der Geist ist, das Gericht überlassen wollen.

Das erste und nächste Ziel der Inspirirten, welches sie auch sehr schnell erreichten, war die Aufrichtung oder Wiederaufrichtung von Gebetsgemeinschaften unter den bisher überall vereinzelten und vereinsamten Separatisten, den Stillen im Lande. Wie ernstlich und unablässig die Werkzeuge von Anfang an hierauf gedrungen haben, geht z. B. aus der Aussprache hervor, welche Pott I. schon am 24. Oktober 1714 in Frankfurt über die Stadt und über die dortigen Separatisten hatte, worin die Vereinigung der Separatisten zu gemeinschaftlichem Gebete sogar als einziges Rettungs- und Heil-Mittel aufgestellt wird. (Sg. 15, 165 ff.). Am Schlusse seiner Drohung über die Stadt heisst es nämlich: „Wehe, wehe, wehe euch Sündern und Uebertretern meiner Gebote! wie wolltet ihr dem gerechten Zorn des Höchsten entrinnen? und wie wollt ihr entfliehen den Gerichten und Strafen, die in Kurzem kommen über eure Häupter? (That hierauf Fürbitte durch den Geist:) O Herr! ist denn kein Erbarmen mehr übrig für diese Stadt und Leute? (Die Antwort folgte sogleich:) Auf keine andre Art und Weise, spricht der Herr, als diese: daß ihr meinen Willen vollbringt und euch in Gehorsam vereiniget, sowohl öffentlich als heimlich zu beten. Sprechet nicht, es lässet sich nicht so thun! Wie muß Ich doch sehen, daß Keiner hier ist, der vor den Riß trete und stehe, und aufhalte die Gerichte, daß Ich wenigstens nur Einige herausreisse. Ich will meinen Segen für jetzt auf keine andere Weise ausgiessen, und mein Geist soll auf keine andere Art für jetzt über die Kinder der Menschen ausgestürzt werden, als in vereinigtem Gebet. Denn es ist dieses meine Weise gewesen bei meiner ersten Ausgiessung meines Geistes über meine Apostel; dar-

Zeit daher an viel tausend Seelen, trotz der höllischen Schlangen und Ottergezüchte! ist erhalten worden."

## §. 8. Die neuen Gebetsgemeinschaften.

„Eure Vereinigungen und Zusammenkünfte sollen euch allezeit brünstiger, ernstlicher und feuriger machen, in der wahren Liebe gegen einander, innig und einig in Mir, dem wahren Friedensfürsten". Aussprache von Gruber II., 1716.

Wie die Inspiration auf die einzelnen wenigen Werkzeuge wirkte, und wie sie in ihnen in die Erscheinung trat, haben wir in den beiden vorhergehenden Paragraphen gesehen. Es gilt nun aber auch ihre innere Wirkung und äussere Frucht an den zahlreichen hundert und tausend Seelen, welche sich ihr hingaben, kennen zu lernen, um sie in ihrem wahren Werthe beurtheilen zu können. Wir müssen diese Wirkung bezeichnen als eine neue, tiefe und allgemeine Erweckung der großentheils verkümmerten und zusammengeschrumpften Herzen der Separatisten, durch welche das tief unter der Asche glimmende und vielfach fast erloschene Feuer heiliger, christlicher Gottes- und Bruder-Liebe wieder zu einer gewaltigen hochauflodernden Flamme angefacht wurde, welches in der Zeit der ersten Liebe überall unwiderstehlich um sich griff und eine wahrhaft heilige und selige Begeisterung anzündete. Ulrich zeugt hiervon („Zeugnisse," 1715): „Die Inspirirten drangen alle auf eine neue Erweckung aus dem Sündenschlafe aufzustehen, als worin alle und jede, keinen ausgenommen, bei dem Verzug des Bräutigams gefallen wären." Und Mackinet rühmte 1749 von Amerika aus, was damals an seiner Seele geschehen, (Sg. 12, 129): „Ob es gleich schon 35 Jahre, so ist es mir doch so tief und verständlich eingedrückt worden, als ob es erst gestern geschehen; denn wenn die arme Seele in äusserster Verlassung rechte Höllen-Angst fühlet und wird endlich gewürdiget, das Mark und Bein durchdringende Gnaden-volle Kraftwort zu hören: Mein Sohn! dir, ja eben dir sind deine Sünden vergeben! sollte es der auch in Ewigkeit vergessen können? Nein! Nein! es ist unmöglich! Was da vorgehet mit einer solchen Seele und ihrem Gnaden-vollen Heiland, das überlaß ich in kindlicher Demuth denen auszudrücken, die es erfahren und geschicktere Zungen und Federn dazu haben als ich. Hier erfähret man in der Wahrheit, daß Jesus Christus Macht habe auf Erden, die Sünden zu vergeben, und daß sein Geist der wahre Inspirations-Geist sei. O! wie klein und gering wird die Seele in ihren Augen, und aus Liebe zu ihrem Heiland suchet sie Ihm nur allein zu gefallen in ihrem ganzen Leben, und um seinetwillen ist sie willig mit allen

Freuden auch das natürliche Leben hinzugeben. Der Feind war niemals mit allen seinen angewandten Versuchungskräften capabel, mir dieses verdächtig zu machen".

Daß sich diesem gewaltigen Feuer auch viele Schlacken ansetzten, daß mit dieser ersten Liebe auch vielfach bedenkliche, gefährliche und verderbliche Schwärmerei, eitle Geisttreiberei und fleischlicher Hochmuth sich verband, wen kann dies wundern, der da weiß, daß wir Alle solchen Schatz in irdenen Gefäßen tragen, auf daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht unser, und daß seit dem fleischlichen Eifer der Söhne Zebedäi, die da auch vergaßen, weß Geistes sie waren, und seit dem eigenwilligen Schwerdtschlage des den Herrn nur zu bald feige verläugnenden Petrus der Herr mit allen seinen Jüngern Geduld haben muß, weil sie eigenwillig bald den Geist treiben bald den Geist dämpfen und nicht ihm selber, der der Geist ist, das Gericht überlassen wollen.

Das erste und nächste Ziel der Inspirirten, welches sie auch sehr schnell erreichten, war die Aufrichtung oder Wiederaufrichtung von Gebetsgemeinschaften unter den bisher überall vereinzelten und vereinsamten Separatisten, den Stillen im Lande. Wie ernstlich und unabläßig die Werkzeuge von Anfang an hierauf gedrungen haben, geht z. B. aus der Aussprache hervor, welche Pott I. schon am 24. Oktober 1714 in Frankfurt über die Stadt und über die dortigen Separatisten hatte, worin die Vereinigung der Separatisten zu gemeinschaftlichem Gebete sogar als einziges Rettungs- und Heil-Mittel aufgestellt wird. (Sg. 15, 165 ff.). Am Schlusse seiner Drohung über die Stadt heisst es nämlich: „Wehe, wehe, wehe euch Sündern und Uebertretern meiner Gebote! wie wolltet ihr dem gerechten Zorn des Höchsten entrinnen? und wie wollt ihr entfliehen den Gerichten und Strafen, die in Kurzem kommen über eure Häupter? (That hierauf Fürbitte durch den Geist:) O Herr! ist denn kein Erbarmen mehr übrig für diese Stadt und Leute? (Die Antwort folgte sogleich:) Auf keine andre Art und Weise, spricht der Herr, als diese: daß ihr meinen Willen vollbringt und euch in Gehorsam vereiniget, sowohl öffentlich als heimlich zu beten. Sprechet nicht, es läßet sich nicht so thun! Wie muß Ich doch sehen, daß Keiner hier ist, der vor den Riß trete und stehe, und aufhalte die Gerichte, daß Ich wenigstens nur Einige herausreisse. Ich will meinen Segen für jetzt auf keine andere Weise ausgiessen, und mein Geist soll auf keine andere Art für jetzt über die Kinder der Menschen ausgestürzt werden, als in vereinigtem Gebet. Denn es ist dieses meine Weise gewesen bei meiner ersten Ausgiessung meines Geistes über meine Apostel; dar-

um will Ich's, spricht der Herr, jetzt wiederum also und nicht anders thun. Ihr sollt bald den Nutzen spüren, so ihr nur anfanget und keine Verfolgung und Schmach scheuet: denn wie wollet ihr mir ohne Verfolgung können nachfolgen? ........ Ich will jetzt lauter Kreuzträger haben! .... Habet denn frischen Muth, euer Jesus macht sich auf und will sein Reich einnehmen ...... Die ihr meinen Willen wisset, verkündiget denen, die ihr kennet, ob noch Jemand sei, der nach mir frage und meinen Willen gern thun wolle, daß Ich ihm könne helfen! Sehet, auf den Fall eurer Verweigerung und Verstockung wird das Gericht noch schwerer werden. Rettet eure Seelen und verkündiget's, sie gehorchen oder lassen's."

Ueber den alsbaldigen Erfolg dieser wiederholten und dringenden Ermahnungen zur Gebetsgemeinschaft schrieb dann Groß in Frankfurt: „Es wurden durch diesen Geist des Herrn ganze Familien, Kinder und Gesinde, Knechte und Mägde gerührt und zu Gott und ins Gebet gezogen." Ja Groß selber zog sechs Wochen lang mit dem immer zunehmenden Schwarm der Inspirirten im Lande umher. Ulrich sagt hierüber: Nun begannen wir Fremdlinge allhier dem Befehle des Geistes Gottes (Ebr. 10, 24. 25) getreulich und beständig nachzukommen, vereinigten uns und wurden durch die Gnade Gottes, so uns reichlich durch den Dienst seiner Werkzeuge ausfloß, in Liebe vereinigt, täglich durch Bitten und Flehen die Gnade Gottes aufs neue zu suchen. Und o! wie reichlich ergoß sich dieselbe in uns bei unserm anhaltenden vereinigten Gebet!

So kam es dann, einen Monat nach der ersten Ankunft der Inspirirten in der Wetterau und den andern Tag nach der Erweckung Grubers, zuerst am 16. November 1714 in Himbach im Büdingen'schen, zur „Aufrichtung einer brüderlichen Gebetsgemeinschaft." (Vgl. §. 6.). „Das Wort drang durch alle Herzen zur Versöhnung, ehe sie beteten; die Kräfte der zukünftigen Welt gab Gott zu schmecken." (Sg. 16, 245.).

Die bisherigen Separatisten und insbesondere ihre Häupter verbargen sich keineswegs die große Gefahr, welcher sie sich dabei von Seite der weltlichen Obrigkeit aussetzten, wenn sie nämlich neben den drei bisher ausschließlich anerkannten Religionen gleichsam eine vierte Religionsgemeinschaft, einen abgesonderten vierten öffentlichen Cultus (mit lautem Gebet und Gesang) einrichteten, welcher bis dahin überall verboten und verfolgt und höchstens nur dann geduldet worden war,

wenn die Theilnehmer an solchen Conventikeln sich sonst noch zur öffentlichen Kirche hielten und unter kirchlicher Aufsicht und Zucht blieben. Aber die Inspirirten waren weit davon entfernt, aus Menschenfurcht und aus weltlichen Rücksichten Das zu unterlassen, wozu sie hier der Geist Gottes in den Aussprachen und auch ihr eigenes Bedürfniß und Gewissen aufforderte und drang. So entstanden denn nun, unbekümmert um die etwaigen Folgen, überall unter den bis dahin still und vereinzelt lebenden Mitgliedern und Separatisten öffentlich hervortretende und proselytensüchtige Gebetsgemeinschaften. Gruber (Gespräch S. 79 f.) hat uns den Hergang in diesen Versammlungen dahin beschrieben: „daß die Inspirirten, nachdem sie vom Geist des Herrn dazu aufgefordert und in demselbigen mit einander darüber Eins worden sind, unter gewissen von dem Geist des Herrn gesetzten Aufsehern öfters, ja auch wohl täglich zusammenkamen, sich dann zuvörderst in stiller Einkehr und Sammlung des Herzens zu Gott durch seine Gnade wohl fassten, alsdann ein erbauliches Lied miteinander sangen; folgends, nach einem abermaligen Stillstand und inwendiger Fassung in das gemeine Gebet sich mit einander knieend begaben, wozu ein jeglicher, ohne Ansehen der Person, wer sich nur von dem Herrn und seinem Geiste dazu getrieben und begnadigt befindet, Freiheit hatte, nach dessen Endigung und abermaliger stiller Sammlung sie dann ein Capitel aus der heiligen Schrift vornahmen; welches von den Aufsehern mehr mit Ermahnen und Seufzen als mit weitläuftigen Auslegungen und Lehren behandelt ward, doch so, daß auch Andere zugelassen das Ihrige ohne Vorwitz und Eigengesuch zur gemeinen Besserung und Erbauung nach der Gabe des Herrn mit beizutragen, dazu sie auch allezeit in Liebe aufgefordert wurden [8]). Wenn Solches geschehen und wieder in etwas innegehalten worden, so wurde ein Psalm nach der Reihe bedächtlich und wohl auch mit kurzen angefügten Erinnerungen und Aufmunterungen verlesen, und dann endlich wiederum mit einem erbaulichen Gesang beschlossen. Waren dann wahre Inspirirte zugegen und es wurde ihnen durch den Geist gegeben Etwas auszusprechen, so wurde so lange mit dieser oder jener Handlung innegehalten, bis sie das Ihrige vorgebracht, sol-

[8]) Ursprünglich (1714) gab es gar keine bestimmten Aufseher, sondern auch die Leitung der Versammlung wechselte der Reihe nach unter den Brüdern. Diese Einrichtung konnte jedoch nicht lange Bestand haben und musste einer festern Ordnung weichen. S. §. 11.

ches folgends in behörige Prüfung genommen und dann wieder in der angefangenen Ordnung fortgefahren" [9]).

So hatten also die Versammlungen der Inspirirten zu gemeinsamem Gebete von Anfang an — mit Ausnahme der Feier der Sacramente — wesentlich dieselben Bestandtheile, wie unsere gewöhnlichen Gottesdienste: Gebet, Gesang, Schrift-Lesung und Auslegung, und — was sehr wichtig ist — die Inspiration oder die Aussprache war dabei nur etwas Unwesentliches, Außergewöhnliches und Außerordentliches, und darum die gewohnte Ordnung nur Unterbrechendes, nicht sie Störendes. Nicht sie selber, sondern nur der Glaube an ihre Wahrheit und Göttlichkeit gehörte zur Inspirationsgemeinschaft; ja auch dieser wurde eigentlich nur von den Vorstehern und Eingeweihteren gefordert, während man bei den Andern sich schon mit aufrichtiger Herzensfrömmigkeit, heiligem Wandel und Unterwerfung unter die gemeinsame Ordnung und Zucht begnügte. Dagegen blieb die Betrachtung und Auslegung der heiligen Schrift nebst dem Gebete die Hauptsache und Grundlage der Gebetsgemeinschaften. So konnte schon 1715 in der „Kurzen Nachricht" berichtet werden: „Wie dann allemal in den Versammlungen ein Capitel behandelt und mit kurzer, doch nachdrücklicher Erläuterung des Nutzens derselben angewiesen wird, den auch Viele wahrhaftig in sich empfinden, als welchen die heilige Schrift, als der rechte Probirstein aller Inspirationen und Weissagungen, eben damit klärer, lichter, süßer und angenehmer wird, von welcher sie auch die wahren Inspirirten so wenig als von Jesu selbst (auf welchen sie ohne Unterschied hinweisen) abzuführen begehren, ja, wohin auch irgend Einer derselbigen davon und von ihrem rechten Gebrauch abführen wollte, so würden sie ihn ebendaher insonderheit für einen falschen Propheten halten und erkennen, und ärger als den Teufel selbst fliehen und meiden."

Neben der gemeinsamen Schrift-Lesung und Betrachtung, und zwar der ganzen heiligen Schrift nach der Reihenfolge der einzelnen Bücher, fanden viele und lange Gebete statt; wobei in

9) Diese ursprüngliche Einrichtung der Versammlungen hat sich an allen Orten und zu allen Zeiten unverändert erhalten; und noch heute giebt Jeder der will und der es vermag — auch die Frauen — durch lautes Gebet und Anwendung der heiligen Schrift „seinen Beitrag". Am meisten Aehnlichkeit, aber keinen äussern Zusammenhang, hatten diese Gebetsgemeinschaften mit denen der Quäker, sie sind vielmehr aus den deutschen Conventikeln und Versammlungen der Wiedertäufer entstanden.

der Regel Jeder nach der Reihe sein Herz vor dem Herrn und vor den Brüdern ausschüttete, was häufig sehr erbaulich, aber wohl ebenso oft sehr unerbaulich wurde. Die Lieder wurden in der Regel ganz ausgesungen, auch wenn sie sehr lang waren, und nur öfters von Aussprachen unterbrochen oder auch in der Aussprache von dem Werkzeuge angekündigt. Sie waren voll inniger Empfindung und glühender Andacht, und anfangs wohl ohne Ausnahme dem für die damaligen Privat-Versammlungen oder Conventikel bestimmten freylinghausenschen (hallischen) Gesangbuche (1714) entnommen, bis das eigene Gesangbuch der Inspirirten erschien. Als besonders häufig gesungene Lieblingslieder der Versammlungen können etwa folgende hervorgehoben werden, um dadurch den Geschmack der Inspirirten und ihr inneres Leben näher zu bezeichnen. Ausser den allgemeinen klassischen Kirchenliedern, z. B. Herr Jesu Christ, dich zu uns wend; O heilger Geist, kehr bei uns ein, kommen besonders Lieder vor: von dem mystischen Freunde Gichtels, Dr. Chr. Fr. Richter (Es ist nicht schwer — Es kostet viel, ein Christ zu sein, Die sanfte Bewegung, die liebliche Kraft, und, Die lieblichen Blicke, die Jesus mir giebt); von G. Arnold (O Durchbrecher aller Bande, Herzog unsrer Seeligkeiten, Komm beug dich tief); von Crasselius (Hallelujah, Lob, Preis und Ehre); von J. Angelus (Mir nach, spricht Christus unser Held); von Freistein (Mache dich mein Geist bereit); von Neander (Komm o komm du Geist des Lebens); von Paul Gerhard (Herr aller Weisheit Quell). Außer diesen bekannten Heiligungs-Liedern kommt dann noch eine große Anzahl von innigen und glühenden Liedern häufig vor, deren Verfasser ich nicht ermitteln konnte, die aber — wohl zu merken! — alle (mit Ausnahme von: O selig ist, wer einwärts kehret) bei Freilinghausen und größtentheils auch bei Tersteegen zu finden sind, wo sie daher auch von weiter Forschenden nachgeschlagen werden können. Es sind dieses die schönen Lieder: Mein Herze, wie wankest und fladderst du noch (Fr. u. Tersig.); Ich suche dich in dieser Ferne (Fr. u. Tstg.); Schütte Deines Lichtes Strahlen (Fr.); Fahre fort mit Liebesschlägen (Fr.); O der alles hätt' verloren (Fr. u. Tstg.)[10]).

Die hohe und innige Begeisterung, welche die Werkzeuge und die

[10]) Am meisten haben das Eigenthümliche der Inspirations-Erweckung und Begeisterung die beiden Lieder von Richter ausgesprochen: Die sanfte Bewegung, die liebliche Kraft, und, Die lieblichen Blicke, von denen ich das letztere, ein besonderes Lieblingslied der Inspirirten, hier vollständig mittheile, da es sonst nur wenig bekannt geworden ist:

Inspirirten überhaupt erfüllte, brachte natürlicher Weise aber auch eigene neue Lieder hervor. Dieser Drang des Aussprechens des neuen Lebens in dichterischen Ergüssen kam dem Bedürfnisse nach Ausdruck des eigensten innern Lebens, welches in den Gemeinschaften erwachte, entgegen. So traten denn die Hauptträger dieser Bewegung, Gruber I., Gruber II. und namentlich auch Rock selber als Liederdichter auf. Einige ihrer Lieder wurden auch in das büdingische Gesangbuch aufgenommen [11]). Gruber I. dichtete gleich im Anfange der Inspirations-Erweckung ein Lied von 35 Strophen: „Der sich in den letzten Tagen wieder herrlich erweisende Geist der wahren Inspiration und Weissagung", anfangend: Die wahre Inspiration Ist eine Gab'

---

1. Die lieblichen Blicke, die Jesus mir giebt,
Die machen mir Schmerzen
Und dringen zu Herzen,
Daß ich mich nun gänzlich in Jesum verliebt.
Drum ist auch mein Geist
Ganz aus mir gereist,
Und suchet nur dich,
O Jesu, mein Ich. :,:

2. Die strahlenden Augen, die zünden mich an,
Mein Herze bekennet,
Das lichterloh brennet,
Daß solches das Feuer der Liebe gethan.
Es flammet mein Muth
Mit himmlischer Gluth;
Drum stirbet dahin
Mein irdischer Sinn. :,:

3. O irdische Sonne, du brennest zwar sehr,
Wenn du uns bestrahlest
Und prächtig herpralest;
Doch brennen die Augen
Des Bräut'gams viel mehr,
Wenn Er uns anblickt
Und Feuer abschickt,
Das heftiger sticht
Als, Sonne! dein Licht. :,:

4. Ich sterbe vor Liebe, doch leb' ich auch noch,
Ertödtete Glieder!
Erholet euch wieder,
Und ziehet mit Freuden
Das selige Joch.
Dein himmlischer Glanz
Erneuet mich ganz,
O Jesu! nur dir,
Dir leb' ich hinfür. :,:

5. Ein göttliches Feuer empfindet die Brust,
Ich weine vor Freuden,
Und wünsche, solch Leiden
Doch stetig im Herzen
Zu fühlen mit Lust.
O süßeste Pein,
Wie nimmst du mich ein!
Ach! ach! ich weiß nicht,
Ach! wie mir geschicht. :,:

6. Wie wird mir doch werden, wenn du mich nun wirst
Mit himmlischen Blicken
Dort ewig erquicken,
Darnach mit Verlangen
Mein Herze so dürst?
O göttliche Zier!
Ach, wär' ich bei dir;
O himmlischer Schein!
Komm, hole mich ein. :,:

[11]) Ausser dem gleichfolgenden ist auch das Lied „Die Zeit eilt nach der Ewigkeit" von Gruber I. Auf Rocks Lieder kommen wir im dritten, und auf Grubers II. Lieder im vierten Artikel zurück.

von Gottes Thron Der letzten Zeit verheissen. Ferner, „Eine gliedliche Aufforderung zum mannichfaltigen und herrlichen Lobe Gottes": Hallelu- Hallelu- Hallelu-Jah! Lobt den Herrn, Der aller Wesen Wesen. Endlich, ein Lied über „Die von Gott geschenkte Glaubens-Freudigkeit", mit dem Anfangs- oder Schluß-Refrain: Jesus der soll mich alleine besitzen! Jesus, der soll mich alleine beschützen! (S. „Gespräch" S. 155—170) [12]).

## §. 9. Die Liebesmahle.

„Soll's im Krieg auf Tod und Leben gehen, so wird zur neuen Verbindung Liebesmahl gehalten, welches sich zum Sterben wohl schicket". Rock an Zinzendorf 1731.

Die fast täglich gehaltenen Gebets-Versammlungen und die alten und neuen Lieder konnten den neu und ungestüm erwachten schwärmerischen Drang der Inspirirten nach der Gemeinschaft mit Christo und untereinander noch nicht befriedigen. Das hoch auflodernde Feuer der ersten heißen Liebe bedurfte noch innigerer Gemeinschaft mit dem Herrn und mit den Brüdern. So trat, in gewissem Sinne unvorbereitet, eine Abendmahlsfeier unter der altchristlichen Form gemeinsamer Liebesmahle wieder ins Leben. Dabei dienten, wie später auch den Herrnhutern, ohne Zweifel zunächst die Labadisten, die französischen Inspirirten in Halle (§. 4.) und die Wiedertäufer zum Vorbilde [13]). Es wurden im Ganzen jedoch nur fünf Liebesmahle gefeiert und zwar alle in den beiden ersten Jahren. Nach dieser Zeit kam die Sitte gänzlich wieder

---

[12]) Die Schluß-Strophen lauten:

27. Jesus, der hat mich nun gänzlich besessen,
Soll es dann heißen! wer kann es ermessen,
Wie mich mein Jesus in Ihm hat erhoben?
O wer ihn könnte nach Würde recht loben!

28. Jesus der hat mich vollkommen beschützet,
Wird es dann heißen! Seht, was es genützet,
Daß ich mich völlig auf Ihne verlassen.
O wer Ihn möchte recht gläubig doch fassen!

29. Noch der Zeit aber soll dieses erschallen,
Das meine Feinde macht zittern und fallen:
Jesus der soll mich alleine besitzen!
Jesus der soll mich alleine beschützen!

30. Höret, ihr Feinde, und werdet zu Schanden,
Die ihr in diesen und anderen Landen:
Jesus der soll mich alleine besitzen!
Jesus der soll mich alleine beschützen!

[13]) Vgl. Goebel, Geschichte u. s. w. I, 485 und II, 746.

ab; gleichwie seitdem das Abendmahl nie wieder gefeiert worden ist, auch die äussere Wasser-Taufe weder an Kindern noch an Erwachsenen je vorgenommen wurde.

Das erste Liebesmahl fand schon 2 — 3 Wochen nach Gründung der ersten Inspirationsgemeinschaft Anfangs December 1714 zu Schwarzenau statt, wohin aus dem Isenburgischen siebenzehn Gäste durch den Geist namentlich berufen wurden [14]). Das zweite Liebesmahl fand im April 1715 auf der Ronneburg statt, einem gräflich isenburg-wächtersbachischen alten Bergschlosse, wo viele Inspirirte als Miether eine Zuflucht gefunden hatten; das dritte den 20. October 1715 zu Büdingen; das vierte den 24. September auf der Ronneburg; das fünfte im November 1716 in Schwarzenau; also das erste und letzte im Wittgensteinischen, die andern im Isenburgischen. Da wir in diesen Liebesmahlen offenbar die Höhepunkte des innern Lebens wie der gemeinsamen Andacht und der Aussprachen der Inspirirten haben, so theile ich hier über die Feier des dritten aus der ausführlichen Beschreibung desselben in dem „Geschrei zur Mitternacht" (S. 320 — 348) folgendes Nähere mit:

Schon einige Wochen vorher war das Liebesmahl durch eine Aussprache Gleim's angekündigt worden mit den Worten: „Ich muß meinen Kindern bald wieder eine Freude machen und mit ihnen das Mahl meiner Liebe halten, damit sie gestärket werden auf einen neuen Kampf, der ihnen bevorstehet". Acht Tage vorher fand ein Fast-, Buß- und Bettag in der Stille mit vereinigtem Gebet und Andacht statt, wobei Gleim in einer Aussprache zur stillen Gelassenheit aufforderte und vor eigener Wirksamkeit warnte. Am folgenden Tage wurde dann das Liebesmahl auf den 20. October angekündigt, und vier und sechszig Gäste desselben in einer Inspiration namentlich genannt und berufen, von denen jedoch vierzehn ausblieben. Am Sonnabend den 19. war Vorbereitungstag, wo die Berufenen Vormittags, und auf Specialordre des Geistes auch Nachmittags, allein zusammenkamen und Gleim (in der Aussprache) ernste Ermahnungen an Alle zusammen und dann an viele Einzelne hielt, die er allein zu sich herausrief und ganz im Einzelnen ermahnte. Dann that in knieendem Gebete jeder sein (Sünden-) Bekenntniß. Gleim lud (in Inspiration) im Namen des Herrn innigst zur Eile zur aufgethanen Gnadenthür ein: „Dieser Liebestrank soll euch

[14]) Vgl. Historie: Sg. 46, 245 und Rocks Leben in Sg. 12, 175. Rock wollte sich damals mitbetheiligen, ward aber durch eine ausdrückliche Aussprache abgewiesen.

so durchdringen, daß er euch zu euern Augen wie Feuerflammen herausschlagen soll". Zugleich warnte er vor Bundesbruch und Kreuzflüchtigkeit. Am Sonntage, als die zum Liebesmahl Berufenen kaum ihre Andacht begonnen hatten, kam Gleim alsbald in Inspiration und sprach knieend ein sehr mächtiges Dranggebet, dessen Schluß lautete: „O du dreimal heiliges unergründliches unendliches unerschöpfliches Wesen der ewigen Liebe! Schaue herab von deinem allerheiligsten Liebesthron auf dein vor dir im Staube liegendes seufzendes armes Volk! Bewege dich in den inwendigsten Gründen deines liebreichen Vaterherzens und schicke solches in erbarmender Liebe auf uns hernieder! Ja komme du selbst, du dreimal heiliges Wesen, von deinem allerheiligsten Thron hernieder! Laß dich zu deinen armen Erd-Würmern herunter und umfange sie mit den Armen deiner Liebe! Ja schütte auch zugleich in dieser Liebesumarmung deine heilige Ehrfurcht in die Herzen deines Staubes und deiner Asche, die sich nach deinem Willen und auf deinen Befehl hier an diesem Ort versammelt hat, um das theure hochwürdige Werk, das Mahl deiner Liebe, das Gedächtniß unsrer Erlösung, zu empfangen! Bereite du selbst die Herzen deiner armen Erdwürmer, dieses hochwürdige theure Kleinod mit wohlbereiteten Herzen zu empfangen! Ja giesse du nach Empfang dieser kostbaren Perlen deinen heiligen Geist, den Geist der Wachsamkeit und des Gebets, in die Herzen deiner Berufenen, damit sie solche wohl bewahren mögen, damit sie ihnen nicht beflecket oder wohl gar geraubet und sie dermaleins eine schwere Verantwortung zu gewarten haben anstatt des Gnadenlohns, den alle Diejenigen die diese kostbare Perle wohl bewahren werden empfangen sollen". Hierauf folgte eine Ermahnung zu gründlicher Reinigung des Herzens.

Unmittelbar darauf kündigte Rock in Inspiration das Lied „Unser Vater im Himmelreich" an; worauf einige fremde (gestern noch nicht gegenwärtig gewesene) Berufene ihr Bekenntniß ablegten, während unterdessen Gruber II., Rock und Gleim nach einander Aussprachen hatten und die Lieder verkündigten: „O die allertiefste Liebe" (bei Freilingh. u. Tersteegen), „Meine Seel', ermuntre dich" (von Schade). Nachdem Gruber (zur Vorbereitung und Versöhnung) einige Strafreden an Einzelne gehalten hatte, traten einige getrennte Gemüther in Liebe zusammen, entdeckten einander ihre Fehler, vergaben sich unter einander und verbanden sich aufs neue in dem Herrn, thaten auch öffentlich ihr Bekenntniß, baten alles Aergerniß ab und demüthigten sich also vor Gott und der Gemeinde, indem sie ihr Elend bekannten und bereuten, mit herzlichem Vorsatz, durch die Gnade Gottes sich zu bessern. Nun

folgten wieder einige Aussprachen von Rock und Gruber, zwischen denen das Lied (von Richter), „Es glänzet der Christen inwendiges Leben", gesungen und gebetet und die Capitel 1 Cor. 11 und Joh. 6 vom heiligen Abendmahle gelesen und betrachtet wurden. Am Schlusse seiner Aussprache kündigte dann Gruber an: „Es soll das Mahl der Liebe Abends um sieben Uhr gehalten werden!" Dieses war eine sehr gewaltige Rede, da das Werkzeug in sehr majestätischen Worten und Gebehrden ausgebrochen und die andern Werkzeuge auch in Bewegung kamen. Alle Andern aber überfiel eine Furcht und Schauer, daß es einen recht empfindlichen Eindruck im Gemüth hinterließ. Hierauf begaben sich die Anwesenden in die stille Ruhe des Geistes, welche durch Aussprachen von Rock und Gleim unterbrochen wurde. Rock sprach dabei von der Ruhe der Stillen im Lande, Gleim von dem Segen des Kreuzestodes des Herrn, den er mit Gebehrden darstellte.

Nun begann gegen sieben Uhr das Abendessen, bei welchem Gruber in Inspiration die vier Brüder und die zwei Schwestern namentlich bezeichnete, welche das Fußwaschen, und die zwei Brüder, welche die Austheilung verrichten sollten, wie auch die dabei zu singenden Lieder: „Die Seele Christi heil'ge mich (von Angelus), „Zerfließ mein Geist" (Frl. u. Tstg.), „Gottlob! ein Schritt zur Ewigkeit" (von Francke) und (vor dem Abendmahl): „Schmücke dich, o liebe Seele" ankündigte. Die Fußwaschung fand — wie immer — in verschiedenen Zimmern für die getrennten Geschlechter statt. Dann wurden die Kuchen und der Wein zum Liebesmahl aufgetragen; worauf Gleim in Inspiration ermahnte: „„O begebet euch fein in eine äußere und innere Stille, und merket fleißig in dem innersten Grund eurer Seelen auf das Wort des Lebens! Denn es hat sich heruntergelassen, eure Seelen zu laben. Welches nun unter euch mit ausgeschweiften Sinnen herumvagirt, solches wird sich dieser theuern Gnadenquelle des großen Gottes unfähig machen. Euer Jesus, der am Stamme des Kreuzes für euch seinen Leib hat zerbrechen lassen, hat sich heruntergelassen, eure Seelen mit seinem theuern Fleisch zu speisen und mit seinem kostbaren Blut zu tränken. Das ganze himmlische Heer hat sich aufgemacht, diesen Tag der Freuden mit euch zu begehen und euch zu Tische zu dienen."" — Hier kamen nicht allein die Werkzeuge in eine solche innere und äußere frohlockende Freudenbewegung, sondern auch die Gäste verspürten eine solche lebendige Kraft, daß Furcht und Freude mit einander als vor einer mehr empfindlichen Gegenwart Gottes gestritten. Die Werkzeuge kamen in ein abwechselndes Jubelgeschrei gleich einem cherubinischen und seraphinischen Rasseln

und Frohlocken, daß auch die Aussprachen zu bemerken schwer gefallen und dem Schreiber selbst die Feder in Zittern gekommen. Es sprach Gruber: „„Es jauchzet der Himmel! Es jauchzet die Erde! Ihr Kinder der Liebe, stimmt ein Lied aus der tiefsten Stille eures Herzens hervor! Cherubim und Seraphim, alle Thronen, Fürstenthümer, Chöre der Engel, alle heiligen auserwählten vollendeten Gerechten rufen jetzt im obern Jerusalem: Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr Zebaoth! Das Lamm, das erwürget, ist würdig zu nehmen Preis, Lob, Ehr und Anbetung! Halleluja! Hallelujah! Hallelujah!"" Gleim: „„Ach Herr! laß ab: ich muß vergehen! O was wird es sein, wenn ich dich werde mit aufgedecktem Angesicht anschauen können und mit offenen Augen anblicken darf! Schenkest du schon jetzt so viel, wenn man dich nur mit den Glaubensaugen erblickt, was wird es dann werden, wenn ich ganz in dich, den Brunn der freudenreichen Liebe, einversenket worden!"" u. s. w.

„Hierauf wurde — wie vorher angekündigt — von H. G. (wol Heinrich Gleim) das Gebet gethan, und nach dessen Vollendung das Brod gebrochen zum Gedächtniß des Todes Jesu Christi und herumgegeben. Gruber kündigte, nach kurzer Ermahnung zu majestätischer Ehrfurcht und Verlangen nach dem Genusse des verborgenen Manna's die Lieder „Schmücke dich, o liebe Seele, und: Hallelujah, Lob, Preis und Ehr", (von Crasselius) an; zwischen welchen Gleim in mächtiger Bewegung und Aussprache das Weihgebet hielt. „„So fahre denn hernieder, du reine werthe Taube; du Odem des dreimalheiligen Gottes, und segne dieses Brod und Wein! Laß deines Blutes und Todes Kraft einfliessen, o Herr Jesu, damit durch dessen Kraft die Herzen deiner Kinder ganz durchdrungen werden mögen, auf daß sie mögen Stärke, Kraft und Vermögen bekommen, den bevorstehenden Kampf und Streit auszudauern und den Sieg davonzutragen: damit sie die herrliche Ehrenkrone und die schönen Palmen-Zweige, welche du ihnen bereitet und beigeleget hast, erlangen und damit in alle unendliche Ewigkeiten vor deinem allerheiligsten Throne prangen mögen"".

„Hierauf brach ein Jeder sein vor sich habendes gesegnetes Brod und empfing es zur Gedächtniß und Gemeinschaft der Leiden Jesu Christi, wornach dann auch der Wein zur Gedächtniß des Blutes Jesu Christi nach der Ordnung herumgegeben wurde. Nach vollendetem Actu wurde gesungen „Hallelujah, Lob, Preis und Ehr", während dessen die Inspirirten wieder in gewaltige Bewegung gekommen, und

Gleim insonderheit in folgende Aussprache kam: „„O da kommt Er noch einmal, und Er hat einen feurigen Pfeil auf seinen Bogen gelegt! Er zielet mir nach meinem Herzen und will mir solches verwunden! Laß ab! laß ab! Wer ist der mich wieder heilen kann, wenn du mich wirst verwundet haben? Wo wird ein Wundarzt zu finden sein, der diese Wunden heilen könnte?"" u. s. w.; worauf ein ganz in der Art des Hohenliedes gehaltenes sehnsüchtiges Seufzen und Girren nach dem Herrn folgte. Nach der Almosensammlung für arme und kranke Mitglieder bestimmte Gruber in der Inspiration Einen zum Halten des Dankgebetes, welches von der Gemeinde mit Amen versiegelt wurde. Hierauf trennte sich die Versammlung nach sechszehnstündiger Andacht vor dem Herrn; Alle mussten bekennen, es sei ein Tag gewesen, den der Herr gemacht habe, ihnen zur Erquickung.

Am andern Tage fand mit Gebet und Gesang und Schriftlesung und Betrachtung (Hebr. 12. von der Heiligung) eine Nachfeier statt, in welcher Gruber eine bildliche Aussprache von der christlichen Kirche als einem alten nun ganz ausgerotteten und dann wieder neu anzulegenden Weinberge hatte, und Gleim (nach dem Liede „Singt dem Herrn, nah und fern" — Jel.) ein glühendes Inspirationsgebet an den Herrn, den Weinstock unserer Seele, hielt. Unter dieser Aussprache überfiel alle Anwesenden eine solche Kraft von oben, daß sie in tiefste Zukehr zu Gott, ja in viel Freuden- und Liebesthränen bewegt wurden: „dergleichen Zustand von äusserer und innerer zusammenstimmender Geisteskraft ich noch nie gesehen. Ja es schien die Correspondenz des obern mit dem untern Jerusalem auch einen großen Eindruck in den empfindlichen Glauben gewirkt zu haben. Alle Werkzeuge kamen in starke jubilirende Freudenbewegung. Auch Diejenigen die nur zu Zeiten und gar wenige Inspirations-Bewegungen hatten, kamen in sehr starke Bewegungen. Ein Töchterchen von zehn Jahren hatte starke Bewegung und rief aus: Heilig, heilig, heilig ist der Herr unser Gott! Unter solchem jubilirenden Feldgeschrei blieb Gleim immer in der Inspiration und wurde von Gruber abgelöst, welcher eine baldige Aussendung (von Werkzeugen an die andern Gemeinden) ankündigte. — Die Versammelten begaben sich nun in Frieden und Liebe auseinander, und hatten große Freudigkeit des Geistes, nach so vielen harten in diesem Wege über uns gekommenen Versuchungs-Proben, erhalten, und absonderlich große Versicherung und Versiegelung ihres Glaubens, daß die Hand Gottes in und mit diesen ausserordentlichen Geisteskräften über ihnen gewaltet. Dabei ihnen die Hoffnung immer lebendiger wurde,

daß sie, obschon ihrer Mutter Kinder (die andern Separatisten) noch immer über sie zürnten, sie dennoch den Sieg davontragen würden. Die Werkzeuge begaben sich in die Stille und bekamen ein paar Tage darauf Befehl, daß sie ausgehen und die irrenden und kranken Schaafe aufsuchen und zu ihrem Hirten weisen sollten. Daher wurden jedem der 4 Werkzeuge (Gruber, Rock, Mackinet, Gleim) zwei geübte Brüder durch Ordre und Auswählung des Geistes, zugesellet und sein Posten angewiesen, wohin sie ihren Fuß setzen und dabei der Kraft und des Leidens Jesu, ihres Erzhirten, gewärtig sein sollten. Sie wurden dann unter gliederlicher herzlicher Fürbitte entlassen, wobei Gruber und Gleim in der Inspiration die Werkzeuge und die Zurückbleibenden zur Wachsamkeit und zum Gebet ermahnten.

Ganz denselben Hergang wie dieses dritte hatte auch das vierte Liebesmahl, auf der Ronneburg, welches in der „Bußstimme" (S. 4 — 66) ausführlich beschrieben ist; nur daß bei diesem Rock, Gruber und Gleim in Inspiration in ganz psalmodischer rhythmischer Weise abwechselnd und doch in völliger Consonanz dem Herrn ein Loblied sangen. Während des Liedes „Triumph, Triumph des Herrn Gesalbten" (Frl.), wurden Viele von dem Geist der Freude so ergriffen, daß sie fröhlich in dem Herrn aufhüpften und ihre Freude ausbrechen lassen mussten. Als dieses heilige Freuden-Spiel und Jubel-Getön eine Weile gewähret hatte, und Viele von diesem neuen Most ganz trunken und voll gemachet waren, als wie die Taumelnden, gerieth Gruber in eine Inspiration, in welcher auch er mit großer Kraft hüpfte und sprang. Auch auf dieses Liebesmahl folgte eine neue Aussendung der Werkzeuge, die unter allerlei verblümten Bezeichnungen namentlich ausgewählt wurden.

Gruber I. hat in seinem „Gespräch" (S. 81 f.) ebenfalls den Hergang bei diesen Liebesmahlen genau so beschrieben, wie wir ihn vorstehend kennen gelernt haben, nämlich: Ankündigung der Zeit und des Ortes und der Art und der Theilnehmer; Zubereitungstag, an welchem eine ernstliche und genaue Untersuchung der Herzen geschah; dann Liebesmahl an einem Abend unter Gesängen und Gebeten, Anfang mit Fußwaschen unter vielen herzlichen Seufzern und Segenswünschen; Einsetzungsworte, Empfang des Brodes und Weines von Hand zu Hand, Aufforderung zur gänzlichen und beständigen Lebens- und Sterbens-Gemeinschaft in dem Herrn; Schluß-Gesang und Gebet. Als Frucht der Liebesmahle bezeichnet er (S. 82 f.): „daß die es treulich und wahrhaftig Meinenden gewaltig in dem Glauben zum

neuen Leben der Liebe und der Hoffnung auf das Zukünftige und Ewige gestärkt und dadurch auch zum Leiden um Gottes und Christi und seines Namens und Zeugnisses willen so viel williger und freudiger gemacht werden. Wie denn gemeiniglich auch auf diese erhaltene Stärkung eine neue Aussendung der wahren Inspirirten hin und wieder zu geschehen pflegt, die allmählig ihr gewisses, obschon nach der göttlichen Vorsehung und Abmessung annoch erträgliches Leiden nach sich ziehet [15])".

## §. 10. Ecclesia ambulatoria, oder, die Aussendungen der Werkzeuge und die Sammlung der Prophetenkinder.

„Das Schwache stärket, das Zerstreute suchet zu sammeln, allen fremden Kräften zu widerstehen; meine einzelnen Halme suchet zu begiessen, doch Alles nach dem Trieb meines Geistes; den Irrenden und unvorsichtig Wandelnden sollt ihr den rechten Weg und die richtige Bahn anzeigen; den Verkehrten mich als einen ihnen auch Verkehrten darstellen, den Tyrannen ihre Ungerechtigkeit unter die Augen stellen, euch nicht scheuend ihres Trotzens, weil der König aller Könige ein Feldherr ist".

Gruber II. in einer Aussprache 1716.

Wir haben bereits in dem vorhergehenden Abschnitte gesehen, wie gemeiniglich mit den Liebesmahlen Aussendungen der Werkzeuge und ihrer Begleiter auf Reisen verbunden waren. Auch nachdem die Liebesmahle nach kurzer Dauer aufgehört hatten, erfolgten diese Aussendungen unter namentlicher Bezeichnung des Ortes und der Personen immer in Aussprachen, „wie denn die Inspirirten ohne genaue und pünktliche Anweisung gleichsam keinen Tritt oder Schritt thaten, um in allen Fällen desto mehr Gewißheit und Freudigkeit zu haben und zu behalten [16])". Diese Aussendungen und diese Reisen waren zunächst im eigentlichen Sinne des Wortes ein wahres Bedürfniß für die Inspirirten selbst; denn die gewaltige Aufregung, die überströmende Empfindung und die unverkennbare Schwärmerei, welche sie be-

[15]) Dem Kenner der Geschichte der herrnhut'schen Brüdergemeinde erhellt die Aehnlichkeit dieser Liebes- und Abendmahle der Inspirirten mit dem 14 Jahre später in hoher Begeisterung gefeierten ersten Abendmahle in Herrnhut am 13. August 1727, mit den häufigen abendlichen und selbst nächtlichen Liebesmahlen ihrer Banden (nachher Chöre genannt), und mit dem feierlichen Liebesmahle vor der Aussendung der ersten Missionare am 21. August 1732 in Gegenwart von Rock.

[16]) Gruber: „Gespräch", S. 83.

herrschte, ließ sie nicht lange ruhig an Einem Flecke und an Einem Orte; sie mussten mit heiligem und mit natürlichem Missionsdrange wandern von einem Ort zum andern, überall die großen Wunder und Thaten des Herrn an ihrer Seele wie in ihrer Gemeinschaft rühmen, und vermochten nur allmählich und erst später sich wieder zu beruhigen und in der Stille zu sammeln zu neuen Anstrengungen und Leiden. Dieser Wandertrieb erfüllte anfangs mehr oder weniger alle Inspirirten, und konnte auch um so leichter befriedigt werden, als sie ja ohnehin fast lauter vertriebene und eingewanderte und kaum heimisch gewordene Fremdlinge waren und schon früher als Separatisten von ihrem Bekehrungseifer hin- und hergetrieben worden [17]). So wurden dann die Inspirationsgemeinden ganz eigentliche Nachfolger der wandernden Wiedertäufer, Quäker und Labadisten, und Vorbilder der ebenfalls so vielfach gewanderten zinzendorfischen Haus- und Pilger-Gemeinde; sie durften sich daher auch mit Recht — nach einem von Francke gebrauchten und von Gruber und Groß angenommenen Ausdrucke, ecclesia ambulatoria oder Wanderkirche nennen. War doch auch zu ihnen selber die Inspiration nur durch solche schwärmende Wanderbrüder oder Missionare gekommen, welche dann überall die zerstreut und vereinzelt lebenden Brüder zu neuer Gemeinschaft geweckt hatten. Zugleich mussten aber auch die neu erweckten Prophetenkinder den Trieb und das Bedürfniß fühlen, das in ihnen ausgeborene gewaltige neue Leben ihren überall zerstreuten Brüdern, den Stillen im Lande, zu verkündigen und sie alle zu rufen und zu sammeln zu der neuen Gebetsgemeinschaft und göttlichen Offenbarung. Und endlich mussten auch bei dem Mangel jedes geordneten und festen Gemeinderegimentes die schon gewonnenen und gesammelten, aber überall zerstreuten Prophetenkinder durch persönliches Erscheinen von Mitgliedern der andern Gemeinschaften und namentlich von Werkzeugen gestärkt, bewahrt, erbaut und gefördert werden. So entstand denn aus innerstem Triebe und Bedürfnisse unter den neuen Gebetsgemeinschaften der Inspirirten eine durch Aussprachen geleitete und immer mehr geordnete Reisepredigt, die sie selber (Sg. 14, 237) mit Recht mit Kirchenvisitationen verglichen haben [18]). Endlich

[17]) Wie z. B. auch H. Horch, S. König, Chr. von Hochmann, Chr. von Marsay, J. G. Rosenbach, Tennhardt und Tuchtfeld.

[18]) Es stammt also die in neuester Zeit auch kirchlich geübte Reisepredigt oder das Besuchen der Brüder in der Diaspora aus alter Zeit; und die Brüdergemeinde, in welcher sich diese kirchliche Einrichtung bis dahin segensreich erhalten, hat sie von den Inspirirten und Wiedertäufern, und diese vielleicht von den waldensischen und reformirten Kreuzgemeinden entlehnt.

sollten aber auch die ausgesandten Werkzeuge Zeugniß ablegen zur Erweckung der in Sündenschlaf versunkenen Welt und Obrigkeit wie der sicher und lau gewordenen Kirche und Geistlichkeit; wie dies Gruber (Gespräch S. 83 f.) ausdrücklich angiebt: „Wenn sie denn in ihren Ort gekommen, so erweckt sie der Geist zu allerhand Aussprachen, die sie entweder gegenwärtig oder auch wohl schriftlich an einzelne Personen oder ganze Collegia, Große und Kleine, Hohe und Niedrige, Geist- und Weltliche ablegen müssen. Und wenn sie dann also das Ihrige allda gethan haben, so weiset er sie wieder an einen andern Ort, und so immerfort, bis es ihm gefällt sie auf einige Zeit der Sammlung in der Stille wiederum zurück und zu den Ihrigen zu lassen; die aber bei den wahren Inspirirten gar nicht lange währet, als welche in dem Dienst ihres Herrn, der mit seiner Zukunft eilet, bald wieder fort müssen, auch sich allezeit willig und unverdrossen dazu finden lassen, es sehe auch manchmal so beschwerlich und gefährlich dabei aus, als es immer wolle".

Auf diesen Reisen wurde ihnen der Weg auch im Einzelnen immer gewiesen, und die etwa vorkommenden eigenwilligen Abweichungen von demselben straften sich immer — wie bei Bileam — durch ein böses Gewissen und andere Heimsuchung des Herrn. Die äusseren Gefahren und Entbehrungen, denen sich die Werkzeuge dabei aussetzten, waren groß und mannichfaltig, und es gehörte viel Muth und Selbstverleugnung dazu, um dieselben lange zu ertragen. Oft wussten sie keine Nachtherberge zu finden oder sie mussten, wenn sie eine gefunden, bald wieder Dorf, Stadt oder Land räumen, oder wohl gar — was nicht selten vorkam — eine Zeit lang ins Gefängniß gehen und allerhand andre Mühseligkeiten (Schmach, Verfolgung, Mißhandlung und selbst Lebensgefahr) ausstehen, was sie aber nur als ihren gewöhnlichen Prophetenlohn ansahen (Luk. 21, 17 ff.). — Schlimmer aber als diese äusserlichen Gefahren waren die inneren, die schweren Versuchungen, in welche die Werkzeuge auf ihren Reisen geriethen und welchen die meisten nur zu bald unterlagen. Abgesehen davon, daß nicht leicht ein Christ auf die Dauer ein solches schwärmerisches Leben ohne innere Einbuße aushält, konnte die etwaige leibliche Arbeit und das beständige Wiedereinkehren der Werkzeuge in ihr Herz und in das inwendige Heiligthum zu Gott, sowohl unterwegs als auch in der Heimath, sie immer nur schwer vor geistlichem Hochmuthe oder vor dem noch gefährlicheren Fladdergeiste behüten. Und noch verborgener, aber darum auch gefährlicher waren die Befleckungen des Geistes und des Fleisches durch Sinnlichkeit und unreine Lust, namentlich wenn gar eine Schwester mit den Brüdern

reisste, oder wenn an den einzelnen Orten unvermerkt der Geist ins Fleisch geführt wurde. Darum hielt auch ausser Rock kein Werkzeug auf die Dauer das Reisen aus, sondern alle ermatteten und erlahmten nur zu bald, wenn auch zu späterer Rettung und Stärkung. — Die ausgesandten Brüder reisten auf gemeine Kosten, die jedoch sehr unbedeutend waren, da sie immer zu Fuß gingen (täglich vier Meilen) und dann meistens bei Freunden freie Herberge fanden. Zuweilen nahmen sie auch von Freunden, welche ausser der Gemeinschaft standen, eine freiwillig angebotene Wegzehrung an, schlugen sie jedoch häufiger aus als nicht nöthig. Rock scheint viel auf eigene Kosten gereist zu sein und hat dabei dennoch mitunter auf seinen Reisen gelegentlich sein Handwerk betrieben.

Wenn auch die Inspirirten auf ihren ersten Reisen keineswegs immer unmittelbar auf äusserlichen und förmlichen Anschluß an ihre neue Gemeinschaft und auf Ausgehen aus der bisherigen alten Kirche (Sekte) drangen, sondern zunächst nur die allgemeine Liebe und treuen gewissenhaften Wandel vor und in Gott zu eigenem wie des Nächsten Heile forderten, jedoch ohne einige Parteilichkeit, damit Jeder fähig werde versammelt zu werden zu der neuen und allgemeinen Kirche Gottes, die der Herr nun wieder auf der ganzen Erde sammeln und aus allen Sekten und Völkern aufrichten wolle: so war ihnen doch im Grunde ihres Herzens an der Sammlung ihrer seitherigen Brüder und Freunde, der Separatisten, zu ihrer Gemeinschaft viel, wo nicht alles gelegen. Denn da wo ihnen diese mißlang, fanden sie auch alsbald die Gränzen ihrer Ausbreitung und gar die entschiedensten Gegner; weßhalb auch schon 1715 die Vorrede zum „Geschrei zur Mitternacht" klagt, daß Viele die den Schein der Gottseligkeit haben, sich so fremd und abgekehrt stellen, und das dadurch wieder erweckte Liebesband und vereinigte Gebet als etwas Sektirisches, Bildliches, Aeusseres, ja als gar ein gefährliches Werk verwerfen."

Diese Absicht hatte z. B. ganz offenbar die Aussprache der Ursula Meyer über die Eremiten in Schwarzenau am 23. April 1716 („Abendschein" S. 152 ff.), worin dieselben zur Anerkennung der Inspiration und zum Anschluß an die neuen Gemeinden aufgefordert wurden: „Das Volk, das Ich mir erwählet hatte, welches Ich durch den starken Zug meines Geistes in diese Wüste geführet hatte, um es in derselben Mir zum Eigenthum zuzubereiten, hat seine Wege verderbet, sich meistentheils von der Zucht meines Geistes losgerissen, und lassen sich von ihrem eigenen Geiste, so wie sie es gut finden, dahin

führen; sie haben sich goldene Kälber aufgerichtet, sie haben ihren Schmuck dazu hingegeben; ihre angezogene Gerechtigkeit und sich selbst rein bedünkende Heiligkeit haben sie genommen und durch das Feuer ihrer eigenen Liebe zu einem Götzen gemacht, der nun stehet an der heiligen Stätte und sich anbeten und verehren läſſt. Und weil dieser Götze nicht die Form eines Kalbes sondern eines Lammes an sich hat, so springen sie immer fröhlich da herum und meinen, es habe keine Noth mit ihnen. Ihre Priester und Leviten können es ihnen nicht wehren, weil sie die dazu benöthigte männliche Feuer- und Geistes-Kraft nicht in sich haben, geben sich deshalb diesem in eigener Liebe, in eigener Heiligkeit und Gerechtigkeit ganz verblendeten und bethörten Volke hin und vollbringen dessen Willen. Was werde Ich noch mit einem solchen halsstarrigen und verblendeten Volke anfangen? Ich werde diesen Götzen angreifen in und ausser dem Herzen, Ich werde ihn mit Feuer der großen Trübsal und Anfechtung verbrennen. Ich werde diese Asche nehmen und sie in die Quelle, woraus dieses durstige Volk stets mit großer Begierde trinkt, werfen, und sie damit tränken; dieser Trank aber soll ihnen zu einem Eifertrank werden; Diejenigen die noch eine lautere Liebe in sich zu ihrem Immanuel haben, sollen dadurch gereinigt werden; Diejenigen aber, die da von Ihm abgehuret haben und sich mit dem unreinen Götzen völlig verderbet haben, sollen erfahren, daß Ich mich aufgemachet habe, mein Volk zu reinigen und das Uebel von ihnen wegzuthun". — In derselben Absicht verglich die Meyer (S. 163 f.), in einer bildlichen Aussprache am 22. Mai 1716 in Hochmanns Hütte, Hochmann und seines Gleichen bei aller sonstigen Anerkennung sehr treffend mit einem in's Laub geschossenen, auch sogar blühenden Weinstocke, der aber doch keinen edeln Samen trage: „Da war Ich gezwungen, einen harten Winter über diese Stöcke kommen zu lassen, um, wenn der liebliche Frühling anbrechen würde, sie mit meiner scharfen Hippe tief zu beschneiden. Da Ich aber mein Messer ergreifen will um diese Weinstöcke anzutasten, so entsetzet sich Alles davor, und lachen der Schärfe meines Messers. Wohl aber allen Denen, die ihr Leben nicht lieb haben, sondern sich gerne beschneiden und reinigen lassen, sollte es auch gar an die empfindlichsten Theile kommen! Die werden erfahren, daß, nachdem Ich tief geschnitten habe, Ich einen wahren lautern Lebenssaft in diese Wunde werde fließen lassen, dadurch sie gestärket und tüchtig werden".

Die ersten Reisen der Werkzeuge und ihrer Begleiter im Winter 1714 — 1715 hatten sich auf die Wetterau und das Wittgen-

steinische beschränkt. Im Frühjahre begannen aber schon größere Reisen nach der Pfalz und nach Würtemberg, die jedoch Rock selbst später als übereilt und nachtheilig anerkannt hat. Ursula Meyer war die Erste, welche mit dem büdingischen Hofmeister Jäger von Jägersburg (später Geheimerath in Stuttgart) „das wahrheitvergessene Land", wie Würtemberg immer genannt wird, betrat und — ohne besondern Erfolg — durch ihre Predigt von der nahen Zeit des letzten Zornes dort Alles in Aufregung versetzte. Rock folgte ihr übereilt mit Schwanfelder und der Hag nach, welche Letztere ihn beinahe zu fleischlicher Sinnlichkeit gereizt hätte, und auch wirklich bald darauf noch tiefer in Unlauterkeit verfiel und aus eigener Schuld — in Cöln — in Gefangenschaft gerieth, worüber sie vergeblich die andern Werkzeuge zu täuschen versuchte. — Rock reiste in demselben Jahre 1715 noch zwei Mal (durch die Pfalz) nach Würtemberg, die Meyer viel in der Wetterau umher, während Rock wieder Würtemberg besuchte. Nach dem Liebesmahl im September 1716 wurden, durch eine Aussprache Grubers, Rock, Gruber und Gleim zu gleicher Zeit nach verschiedenen Richtungen ausgesandt, Rock (zum 3. Male) nach Schwaben, Gleim nach dem Wittgensteinischen und Gruber II. durch die Pfalz und das Elsaß nach der Schweiz. Als dann bald darauf zugleich mit den Liebesmahlen die Aussendungen der „andern Werkzeuge" mit ihren Aussprachen aufhörten und nur Rock die Aussprache behielt, reiste Dieser, stets von einem oder zwei Brüdern begleitet, fast regelmäßig jedes Jahr bald da bald dorthin, um die Brüder zu besuchen und zu stärken. Erst sieben Jahre vor seinem Tode, als er schon 63 Jahre alt war, hörten seine größeren Reisen auf. Im Ganzen hat er 94 Reisen gemacht, und zwar 43 Mal nach dem Wittgensteinischen, 27 Mal nach Würtemberg, worunter 9 Mal bis nach der Schweiz, 7 Mal nach Zweibrücken, 2 Mal nach Hessen, 4 Mal nach Sachsen (bis Breslau und Prag), worunter 1 Mal nach Herrnhut. — Da wir Rock's Reisen noch später (in dem dritten Artikel § 16 und 19 und 22) näher kennen lernen werden, so haben wir hier zunächst nur die Reisen und Aussprachen Gleims und Grubers und der Meyer unter Vergleichung mit den gleichzeitigen Aussprachen Rocks zu überblicken.

Gleims Reisen im Jahr 1715 gingen durch Hessen nach Halberstadt und Leipzig, und zurück über Erfurt nach Büdingen, und dann von dort wieder über Frankfurt, Darmstadt, Cassel nach Berlin und Bremen, von wo er über Minden zurückkehrte. Seine Sendung und seine Aussprachen hatten offenbar den Zweck, die überall zerstreuten

Mystiker und Separatisten (Gichtelianer) zu besuchen und für die Inspirationssache zu gewinnen. Ueber den mangelhaften Erfolg klagt die Vorrede seines „Geschrei zur Mitternacht", in den schon oben (S. 409) angeführten Worten.

Darum hielt sich auch Gleim zunächst über acht Tage bei den untreu gewordenen Potts in Halberstadt auf, klagte und jammerte in täglichen Aussprachen schmerzlich über ihren Abfall, daß sie ungeachtet aller herrlichen Gnadenerfahrungen so gar treulos geworden, die Ehe mit dem Herrn gebrochen und sich mit der Welt und ihren eitlen Dingen vermählet. Da dies nichts half und ihm im Gegentheil die nothwendige Ruhe des Gewissens und Demuth als Gegensatz gegen den betrüglichen Geist vorgehalten wurde, verwandelte sich die lockende Aussprache in eine ernstliche und majestätische Drohung, (namentlich an die Melchior, Potts Gattin) vor Loths Weib; aber ebenfalls ohne Erfolg. In Berlin hielt er sich auch (im December bis Januar 1716) einige Wochen auf und klagte insbesondere über die von ihm sich abwendenden sogenannten Gichtelianer: „daß sie gemeinet, der Bräutigam müsste zuerst zu ihnen kommen, weil sie ja die allerschönsten und herrlichstgeschmückten Bräute wären; sie wären mit dem Kleid der Weisheit umgeben; sie hätten die schönen Schuhe der Bewahrung ihrer selbst an ihren Füßen und die hellglänzenden Kronen der lieblichen Andachten auf ihren Häuptern; dazu hätten sie die herrlichen Palmen der brüderlichen Liebe und Verbindung in den Händen ihres festen (aber Ich sage, eingebildeten) Glaubens; dazu wären sie mit einem schönen Mantel der Gerechtigkeit (aber Ich sage, der Eigengefälligkeit) umgeben. Der Bräutigam aber läſſt alle die sich selbst einbildenden Frommen, die Scheinheiligen, die ihre ganze Zeit des Lebens mit hohen Speculationen der ewigen Weisheit zugebracht haben, die in diesen Dingen sich hohe Gaben eingebildet haben, vor der Thüre seiner Hochzeit stehen, bis sie sich demüthigen und ihr eignes Nichts und Elend, ihr tiefes Verderben erkennen und dem Herrn aus einem demüthigen, hungrigen, zerknirschten und nach seiner Gerechtigkeit begierigen Herzen anschreien werden". — In Magdeburg traf er mit dem nächsten und treusten Freunde Gichtels, mit Uberfeld zusammen, ohne ihn jedoch für die Inspirationssache gewinnen zu können [18]).

Gruber II. reiste im Spätsommer 1715 mit Rock durch die

---

[18]) Ueber eine spätere Gefangenschaft und Entweichung Gleims in Dietz (1717) enthält die Bibl. Brem. I, 2. 495 einen speziellen, aber offenbar parteiüschen Bericht.

Pfalz nach Würtemberg. Sie besuchten hier und da die Prediger; und Gruber überbrachte Zeugnisse an die Obrigkeiten des Landes, an die Universität und Facultät zu Tübingen, sowie an viele andere weltliche und geistliche Beamte des Landes. Nach dem dritten Liebesmahl auf der Ronneburg reiste Gruber mit Mackinet und H. Gleim durch Nassau-Dietz — wo sie am Hofe vielen Anhang hatten — über Frankfurt und Kreuznach nach dem Zweibrückischen, wo sie in Waldkrehweiler bei den Brüdern freundliche Aufnahme fanden und dieselben stärkten in ihrem Kreuze, daß ihnen die Obrigkeit kurz vorher, weil sie nicht zur Kirche gehen wollten, all ihr Vieh abgenommen, dann aber vorläufig wiedergegeben hatte [19]). In Birschweiler im Elsaß fanden sie sehr vielen Anhang; als sie von dort nach Ulmet wollten, wurde ihr birschweiler Begleiter Simon Weber von den Bauern entsetzlich und gefährlich mißhandelt und sie selber bedroht, so daß sie umkehren mussten. In Baumholder wurden sie von dem Pfarrer Wischan, in Zweibrücken von dem reformirten Inspektor Keßler recht brüderlich und herzlich empfangen, welcher Letztere sich gleich darauf ganz an die Inspirirten anschloß und nach Schwarzenau wanderte (siehe §. 18). Auch bei den dortigen Wiedertäufern fanden die Inspirirten großen Anklang, Vieler Herzen wurden von der Liebe Gottes entzündet, sodaß überall unter ihnen bleibende Inspirations-Gemeinden gegründet wurden. Unter vieler Bedrängniß und Aufmunterung kamen sie durch das Elsaß nach Schaffhausen, wo sie bei dem Residenten Runkel — wie auch später Rock — eine sehr freundliche, stets bereitwillige Aufnahme fanden. Hier erhielten die drei Brüder zunächst selber in einer Aussprache Grubers im Walde eine ernste Lektion über ihre innere Entfremdung von dem Herrn und von einander; jedem wurde sein besonderes Unrecht vorgehalten, und zwar Gruber für sich selber zuerst, und dann hieß es an alle Drei: „Ferner so hab Ich auch das wider euch, daß ihr euch meines Namens so sehr oft schämet vor den Leuten. Ihr sollet in allen euern Worten, Gebehrden, Handlungen und Beginnen die heilige Sanftmuth, Sittsamkeit, Bescheidenheit und die gründliche Liebe Gottes, mit wahrer Demuth vereiniget, hervorleuchten lassen; aber so muß ich oftmals sehen, daß sich die äussere thierische Natur noch will sehen lassen und man will nicht gerne um seines Jesu willen in allen Stücken zum Thoren werden, sondern man hat auch noch gerne das Lob eines Höflichen und Manierlichen ....

[19]) Meines Wissens giebt es noch heute Mennoniten in Krehweiler, wie überhaupt die damaligen Sammelpunkte der Separatisten und Inspirirten es vielfach noch jetzt sind.

das soll nicht sein!" Diese nöthige Lektion war ihren Seelen recht gesegnet, und sie machten diesen Tag zu einem Buß- und Festtag. In Schaffhausen fanden sie bei mehreren — bald darauf abgesetzten — Pfarrern und Candidaten vielen Beifall; eben so in Bern bei einigen dortigen Bürgern und namentlich bei der frommen Frau Zerleder und der Familie Gabriel von Watteville, während der Bruder der Frau Zerleder, Pfarrer Lutz (Lucius) in Yverdon zurückhaltend gegen sie war. Auf die Frage des Hauswirthes Wild: ob alle Seelen nothwendig glauben müssten, dass diese Bewegungen göttlich seien? antworteten sie treffend: „Es werde Niemand auf die Bewegungen gewiesen, sondern nur auf die in und durch die Bewegungen bezeugten Wahrheiten; und wenn eine Seele dieselben vor Gott mit aufrichtigem Herzen ohne sich selbst zu heucheln prüfen und dann auch ihr Leben wahrhaftig darnach einzurichten trachten werde, die werde erfahren, ob diese Bezeugungen und Bewegungen von Gott seien". — Auf der Rückreise übergaben Gruber und H. Gleim, im Januar 1717, in Zürich ein schriftliches Zeugniß wider die Obrigkeit; worauf sie bei scharfer Kälte vier Tage gefangen gesetzt und dann — nach ihrer Vernehmung durch das geistliche Capitel — an den Pranger gestellt wurden, während dessen ihr Zeugniß vor ihren Augen verbrannt wurde, worauf sie selber öffentlich gegeisselt und zur Beschwörung der Urfehde aufgefordert wurden. Da sie den Eid verweigerten, wurden sie wieder ins Gefängniß geworfen und dann ohne Eid, aber unter scharfer Bedrohung einzeln ausgewiesen; worauf sie sich — mit Mackinet — in Schaffhausen wieder zusammenfanden und im Februar 1717 zu Hause eintrafen.

In Folge dieser Reisen der Inspirirten und namentlich der Werkzeuge zu allen hin und her zerstreuten Stillen im Lande im ganzen obern Stromgebiete des Rheines, bildeten sich dort überall kleinere oder größere, eng zusammen wohnende oder weithin zerstreute Gebetsgemeinschaften, welche in steter lebendiger Verbindung mit den Muttergemeinden in der Wetterau blieben. Wir finden demnach in den folgenden Jahrzehenten solche Gebetsgemeinschaften unter andern im Zweibrückenschen: in Zweibrücken, in Anweiler; in Schwaben: in Göppingen, Calw, Stuttgart, Heilbronn, Ulm, Memmingen; in der Schweiz: in Schaffhausen, Zürich, Bern, Dießbach und Amsoldingen bei Bern. — Natürlich reizte diese Entstehung von abgesonderten Inspirationsgemeinschaften, sowie das öffentliche Auftreten der Werkzeuge durch mündliche und schriftliche Zeugnisse wider die Kirche und die Obrigkeit, zu neuem und entschiedenem Widerstande gegen sie und zu

verschärften Maßregeln wider ihre Anhänger. Wir haben bereits (§ 2) gesehen, wie in Halle Lange und Heineccius in ausführlichen Streitschriften wider sie auftraten; wobei jedoch Lange nur so viel zu behaupten wagte, daß die Inspiration nicht von Gott sei. Auch in Berlin erschienen 1715 ff. mehrere, theilweise sehr milde Streitschriften wider sie (von Reinbeck, Lysius, Porst, Hübner). In Marburg wurde der Professor Hottinger abgesetzt, weil er sich anfangs für und nachher nicht entschieden genug gegen die Inspirirten erklärt hatte; Duysing und Kirchenmaier schrieben wider ihn [20]. In der Schweiz schrieb J. J. Hottinger 1717 seine Versuchungsstunde; und der züricher Magistrat erließ am 7. April 1717 ein Mandat wider vorgegebene Inspirationen und Eingeistungen von Leuten in allerhand Ständen und Berufen, auf gänzliche Trennung von der Kirche hinarbeitend, damit nicht gänzliche Trennung und Verwirrung und Zerrüttung in der Kirche entstehe, welches von allen Kanzeln verlesen werden musste. Hier wurde verordnet, daß Jeder sich verzaune (hüte) vor dergleichen Lehren, Lehrern und Schwarmgeistern, sie nicht in- noch aufnehme, herberge, sondern verabscheue, einliefere, ihre Bücher nicht annehme, lese, hege, auch sich aller Conventikel enthalte. Zugleich aber wurden auch die Prediger und Lehrer zum Fleiß in der Lehre und im Leben und in der Kinderlehre ermahnt; und die Obrigkeit wurde angewiesen dergleichen Leute nebst Büchern gefänglich einzuziehen [21]. Hierauf entstand in der Schweiz eine allgemeine Verfolgung wider die Anhänger der neuen Inspiration, in deren Folge allerwärts Prediger und Candidaten abgesetzt wurden — in Schaffhausen allein 6 —, die sich dann zum Theil nach der Wetterau zogen.

Auch in der Pfalz, in Memmingen, Ulm und in Würtemberg brach um diese Zeit eine Verfolgung aus, in deren Folge Viele eine Zeit lang ins Gefängniß geworfen und dann zur Auswanderung (nach der Wetterau) gezwungen wurden. So kamen 1717 aus der Schweiz vierzig Personen jeglichen Alters und Geschlechtes nach Schwarzenau; die Gemeinde auf der Ronneburg, vornehmlich aus Elsassern bestehend,

---

20) Wohl zu beachten ist, daß Dr. Friedrich Adolph Lampe (in der Anzeige der **Historia facti Bibl. Brem. I, 2, 1719**), seiner damaligen innersten Ueberzeugung gemäß, sehr milde und schonend über Hottinger sich ausgesprochen und die Möglichkeit ausserordentlicher Offenbarungen ausdrücklich anerkannt hat.

21) Vgl. das Mandat in der „Versuchungsstunde", in den „Unschuldigen Nachrichten" 1718 und in der **Bibliotheca Bremensis 1719**.

nahm gleichfalls täglich zu [22]. Nach Homrighausen kamen 1717 achtunddreissig Erweckte aus Memmingen, welche sich von dem äusseren kirchlichen Christenthum abgesondert und sich zu der wahren und göttlichen Inspirations-Gemeinschaft und Gebetsversammlung gewendet hatten und, da sie sich nicht davon abwendig machen lassen wollten, von ihrer Obrigkeit alle des Landes verwiesen wurden; ihr Anführer und Vorsteher war Dr. Joh. Herrmann.

So dienten also die Reisen der Werkzeuge und die Verfolgungen der geistlichen und weltlichen Obrigkeit dazu, die Anhänger der Inspiration in der Wetterau und auch anderwärts ausserordentlich zu vermehren. Ueberhaupt war der damalige Andrang und Zusammendrang in der ganzen Wetterau so mächtig, daß der entschiedene Gegner der Inspirirten Marquis de Marsay noch 1736 versichert [23]: „daß er es nur seiner damaligen zufälligen längern Abwesenheit von Schwarzenau (1715 — 1716) zu danken habe, daß er und seine Gattin nicht Glieder der Inspirationsgemeinde geworden. Nach seiner Rückkehr fand er sie dagegen schon in zwei Theile gespalten und konnte ihnen daher bessern Widerstand leisten. Das Weitere hierüber im folgenden Paragraphen.

## §. 11. Die falsch Inspirirten, und die Einordnung der wahren Inspirationsgemeinden: 1715—1716.

> „Nachdem hernach die Inspirations-Erweckung gekommen und im November 1714 Gemeinden gesammelt worden zur Gemeinschaft des Gebetes, da gab Gott auch Aufseher der Prophetenkinder und eine genaue Prüfung. Es kamen schwere Proben, sonderlich im August 1715, da viele Seelen durch falsche und unrichtige Gemüther irre gemacht worden und eine Empörung entstanden, und Gott lehrete darunter Wahres und Falsches unterscheiden". Gruber I. 1725.

Während die wahren Inspirirten mitten in ihrem stürmischen und schwärmerischen Siegeslaufe den Widerstand der Welt und der Kirche verachteten und überwanden, trafen sie unerwartet auf andere weit gefährlichere Gegner, welche ihrem ganzen Treiben den ersten Stoß gaben und Einhalt geboten, sie aber auch zugleich zu größerer Ruhe, Mäßigung und Sammlung trieben. Es waren dies ihre Doppelgänger, diejenigen Inspirirten nämlich, welche sich der in der Wetterau getroffenen Einrichtung von Gebets-Gemeinschaften mit Zucht und Aufsicht nicht unterwerfen, sondern in völlig unbeschränkter Freiheit ledig-

[22]) Bibliotheca Bremensis l. c.

[23]) „Selbstbiographie" S. 358. Vgl. §. 21.

lich ihrem eigenen Inspirationsgeiste folgen wollten: die sogenannten falsch Inspirirten.

Wir haben bereits §§. 3. und 4. gesehen, daß sich die französischen Inspirirten weder in Frankreich noch in England der bestehenden oder wieder-entstandenen kirchlichen Ordnung fügen, sondern unabhängig von derselben ohne und wider sie auftreten und wirken wollten. Sie hatten bereits überall, auch in der Schweiz und in Holland und in Ost-Deutschland, großen Anhang gefunden, als in der Wetterau durch die Inspirations-Erweckung unter den Separatisten Gebetsgemeinschaften und Aufseher der Inspiration entstanden. Dieser neuen Einrichtung wollten sich die andern einzelnen und selbständigen „Freigeister" nicht unterwerfen, hielten dieselbe vielmehr nebst der neuen Form der Abendmahlsfeier als Liebesmahls, nicht mit Unrecht, für den Anfang einer neuen, ihnen im innersten Grunde verhaßten Sekten-Kirche. Dieser Ordnung und dieser Zucht gegenüber wollten sie sich ihre bisherige Freiheit in keiner Weise nehmen lassen, und wußten daher von nichts als „von Freiheit, Freiheit zu schwatzen". So entstand also sehr bald zwischen den zu Gebetsgemeinschaften vereinigten sowie einer höhern Gemeinde-Aufsicht unterworfenen (wahren) Inspirirten, und den gänzlich ungebunden lediglich ihrem eigenen Geiste folgenden (falsch) Inspirirten ein scharfer Gegensatz und heftiger Streit, welcher zuletzt zu entschiedener Spaltung, aber auch zu engerem Zusammenschlusse und zu festerer Ordnung der wahren Inspirationsgemeinden führte.

Es war offenbar und namentlich im Anfange schwer, zwischen der wahren und der falschen Inspiration zu unterscheiden; ja es ließ sich nicht verkennen, daß auch die wahren Werkzeuge selbst stets in Gefahr waren neben ihren ächten Bewegungen und Aussprachen auch falschen sich hinzugeben oder wenigstens „vermischte und unklare Bewegungen" zu haben. „Sie konnten — wie Gruber in seinem „Gespräche" (1716) sagt, sehr leicht so weit wieder verfallen, daß sie zu falschen Propheten und Inspirirten wurden, wenn sie in ihrem noch unabgetödteten Hochmuthe sich einbildeten, nun seien sie es, und sich damit über alle Andere brüsteten und erhoben; oder wenn sie durch die unermüdeten Nachstellungen des Versuchers sich einen Spiegel der Selbstgefälligkeit beibringen ließen und nun keiner brüderlichen Warnung und Ermahnung Gehör geben wollten, oder wenn sie gar in geistliche und dann auch in fleischliche Befleckung mancherlei Art geriethen". Je schwerer es war in den einzelnen Werkzeugen zwischen ächten und falschen und vermischten

Bewegungen, sowie unter den verschiedenen Werkzeugen zwischen wahren und falschen zu unterscheiden: desto wichtiger war es, daß, „auf Grund vielfacher und übereinstimmender Zeugnisse, der alte Bruder **Gruber zum Aufseher der Prophetenkinder** und mit der **Gabe der Prüfung**, wahre und falsche zu unterscheiden und die Gabe unvermischt zu bewahren, versehen wurde". Diese auf die Dauer wesentlich nothwendige Einrichtung „hatten die deutschen Inspirirten vor den französischen voraus;" sie gab allerdings den anfangs so regellosen und schwärmerischen Gemeinschaften einen festen Halt. Diese Bestellung Grubers zum Aufseher der Werkzeuge war dadurch veranlasst worden, daß schon zwei bis drei Monate nach der ersten Inspirations-Erweckung im Januar 1715 der Bäcker Gmehlin (aus Würtemberg) und Frau Mauchard (aus Laubach) und Andere von den beiden Gruber und von der Frau Wagner und dann auch von Pott I. und der Melchior übereinstimmend als falsch inspirirt erkannt, gestraft und zum Schweigen gebracht wurden [24].

Ein anderer namhafter, als berüchtigter Fanatiker bezeichneter, falsch Inspirirter war der Goldschmidt Hans Ulrich Giezentanner aus Lichtensteig im Toggenburgischen, welcher im Frühjahre 1713 als pietistischer Lehrer auf ewig aus seiner Heimath verbannt worden und dann Lehrer im Francke'schen Waisenhause geworden war. Er gewann in Marburg den Professor J. J. Hottinger für sich, und bekam sogar, als er für denselben im Juni 1715 predigte, auf der Kanzel eine Aussprache; worauf er zur Verantwortung gezogen und ausgewiesen wurde. Er begab sich nun nach Schwarzenau und dann zurück nach der Schweiz, wo er allerwärts als Inspirirter auftrat. Im J. 1717 war er wieder in Frankfurt und kündigte dort Privatunterricht an; auf der Ronneburg nannte ihn Gruber II. einen Gernpropheten, einen selbstgelaufenen, vorwitzigen, untreuen Knecht, der sich unterstanden den Namen Gottes zu mißbrauchen [25]. An ihn hatte sich schon in Marburg im December 1714 der appenzeller Candidat Ungemuth angeschlossen, welcher sich jedoch bald nachher den wahren Inspirationsgemeinden zuwandte und als ihr treues Glied 1718 auf der Ronneburg starb [26].

[24]) „Historie", in Sg. 16, 247 und 17, 256 f. Noch 1720 traf Rock den Gmehlin als einen falsch Inspirirten in der Schweiz. (Sg. 39. und **Hagenbach**, Wes. und Gesch. der Reform. V, 179).

[25]) Nach einem handschriftlichen Briefe Marsay's an Koch wanderte „der gute Giezentanner" 1737 nach Carolina aus.

[26]) Ueber Vorstehendes ist zu vergleichen: „**Versuchungsstunde**" 39 ff. und Sg. 16, 225 — 236.

Nachdem die wahren und die falsch Inspirirten schon innerlich auseinandergegangen waren, kam es dann im August 1715 in Schwarzenau zu offenem und völligem Bruche, wodurch sich ihre Wege fur immer auseinanderschieden. Dies geschah in folgender Weise: Gruber I. hatte sich im Februar 1715 gedrungen gefühlt, auf ein Packet, das er an den gräflichen Hof zurückzuschicken hatte, zu schreiben: „O Marienborn! Marienborn! Thu' Buß, eh' dich trifft Gottes Zorn!" In Folge dieser Bußmahnung erhielten die Brüder Pott und Gruber Befehl, binnen acht Tagen das Land zu räumen. Anfangs schwankte Gruber zwischen Laubach, wo der gräflich-solmsische Hof den Frommen sich sehr gnädig erwies, und zwischen Schwarzenau, und entschied sich dann im März für Letzteres. Auch die im Herbste aus Büdingen ausgewiesenen Inspirirten folgten ihm dorthin nach, wodurch das ohnehin schon in geistlicher Beziehung sehr bedeutende Schwarzenau auch für die Inspirirten der Mittel- und Sammelpunkt wurde. Gruber hielt sich auf diesem ihm noch fremden Boden anfangs (3 Monate lang) stille; dann aber griff er ein, pflanzte die dortige Gemeine und ordnete am 12. Juni 1715 die dortige Gebetsversammlung [„Historie", Sg. 17, 258].

Es waren nämlich im Juni 1715 die vier holländischen Inspirirten, wie sie stets genannt werden (vgl. §. 4.), mit der Mathes und mit Giezentanner und Anderen von Halle ihren deutschen Vorgängern (Pott) in der Wetterau nachgekommen. Hier trat aber namentlich die Ursula Meyer in mehrern Aussprachen wider sie auf, strafte sie und warnte vor fremden Kräften und vor dem eigenen Geist, und forderte die Reinigung der Gemeinde und die Ausstoßung der unreinen Herzen. „Es sei Vielen zu hart gewesen, in der Verläugnung seiner selbst und alles Sichtbaren so lange zu warten, bis sie in die wesentliche Freiheit der Kinder Gottes versetzt würden; sie hätten daher eine falsche Freiheit ergriffen und die Verläugnung als eine Gesetzeslast abgeworfen". [Sg. 17, 259, und „Abendschein" 106 — 119.]. Bald darauf aber verfiel sie selbst in Widrigkeit gegen Gruber und widerstand ihm in Gemeinschaft mit den holländischen Inspirirten; weßhalb sie — wie Mirjam — sechs Monate lang verschlossen sein und verstummen musste. Gruber dagegen „hielt aus auf seinem Posten, widerstand ihnen wie eine eiserne Mauer", schloß die holländischen Inspirirten und ihren Anhang von seiner Gemeinschaft aus; die Versammlung der falsch Inspirirten zerfladderte, die holländischen Inspirirten zogen wieder ab, und die Mathes kehrte, nachdem sie einen Mann davongetragen hatte, in ihre Heimath zurück. Unterdessen aber hatte Grubers Strenge wider die Hollän-

der auch im Isenburgischen Bedenken erregt, weßhalb Gleim von Büdingen zu näherer Untersuchung nach Schwarzenau reisen musste. Hier gingen Gleim und Gruber II. im November 1715 mit ihren Gefährten in die abgesonderte Versammlung der von Gruber I. Ausgeschlossenen und erkannten sie bald als falsch Inspirirte, oder — wie es in einem Zeugniß und Gleichniß hieß — „als falsche und vom Feind gesendete Knechte, deren Kleidung zwar der Kleidung der wahren Knechte gleich wäre, inwendig aber wären sie mit einem vergifteten Unterfutter gefüttert und hätten zur Heilung der stinkenden und eiternden Sündenwunden, in die der gute Hirte ein beissendes wehethuendes Salz gestreut, ein Pflaster, „die tragende Liebe" genannt, dadurch die Wunden zwar ohne Schmerzen und schnell zugeheilt, aber nicht ausgereinigt und ausgeheilet worden, mithin so viel schädlicher würden, weil sie innerlich um sich fräßen". Somit behielt Gruber I. die Oberhand; auch die Meyer ward im Februar 1716 nüchtern und daher in die Gemeinde wieder aufgenommen; mit und nach ihr traten auch Andere zurück und sammelten sich wieder zur Gemeinde. So ward dann ein Theil der durch die holländischen Inspirirten Verführten, nach treuem und freiem Bekenntnisse ihres Unrechtes, wieder aufgenommen; wobei sie zugleich geloben mussten, sich von falschen und vermischten Seelen gänzlich und von Herzen abgesondert zu halten [27]).

Hiermit war also die Scheidung zwischen den wahren und falschen Inspirirten vollzogen und der Grund zu einer gegenseitigen erbitterten Feindschaft gelegt. Die wahren Inspirirten hatten nun ebenso nach der linken wie nach der rechten Seite sich abgegränzt, und sich auf dieselbe Weise, nur in anderm Sinne und in anderer Anwendung, wider die Willkür und Freigeisterei erklärt, in welcher die evangelische Kirche wider sie sich erklären mußte. Gruber I. schrieb nun 1716 sein wichtiges „Gespräch" von der wahren und falschen Inspiration, in welchem er jene dem guten Geiste Gottes, diese ausdrücklich dem bösen Geiste, dem versteckten Lichts-Engel, dem großen Affen Gottes zuschrieb. Nach seiner Schilderung waren die falschen Inspirirten, heimlich oder offenbar, lüstern nach der Prophetengabe, während die wahren heiliglich davor erzitterten und ihre geistliche Freudigkeit wenigstens durch eine hei-

[27]) (Sg. 17, 260 ff.) Die abgesonderte Versammlung der falsch Inspirirten bestand in Schwarzenau noch Jahre lang (bis nach 1720) neben denen der wahren fort, insbesondere unter Leitung der Mathes. Es war also eine offenbare und dauernde Spaltung eingetreten.

lige Furcht Gottes temperiret und umschränkt würde [28]). — Die falschen Inspirirten suchten ihre Bewegungen selbst zu erwecken, hatten sie lieber öffentlich und sich hervordrängend als im Verborgenen, und sie waren insgemein sehr gezwungen, kalt, todt und unkräftig, ohne Frucht und Erbauung. Sie waren ausgelassen anstatt eingekehrt, gingen mehr mit ihren eigenen Gedanken und Affekten als mit Gott zu Rath, ja meditirten wohl gar auf die Aussprachen, oder entlehnten fremde Worte von Andern, besonders aus dem „Alarmgeschrei". Sie hassten die unter den wahren Inspirationsgemeinden eingeführte gute Ordnung der Gebetsgemeinschaft und die allmählich entstehende Gemeindeverfassung, weil man von Gott allein abhängen müsse und dadurch nur wieder eine neue Gewissensherrschaft aufgerichtet würde. Sie verlangten dagegen blinde Unterwerfung unter ihre Aussprachen. Auch standen sie wohl gar in der sektirischen Meinung, daß noch Alle wie sie inspirirt werden müssten oder nicht selig werden könnten".

Die von ihren eigenen Brüdern in der Wetterau verworfenen und ausgestoßenen falschen oder freien Inspirirten zerstreuten sich nun in alle Welt, erfüllten dieselbe mit ihren ungezügelten Inspirationen, und wurden dadurch die gefährlichsten Gegner der wahren Inspirirten, die ihnen überall, wo und wie sie nur konnten, entgegentraten. So mussten Gleim und Gruber II. gleich im Winter 1715 — 1716 nach Halle und — mit den von Nürnberg gekommenen Eheleuten Wagner — nach Berlin, die abgewichenen Werkzeuge daselbst (Schwanfelder und dessen Frau, die in Berlin viel Uebels anrichteten) entdecken und ihnen bezeugen, daß durch falsche Arbeiter die Schärfe der Bearbeitung verhindert werde. (Eg. 17, 261). — Im Jahre 1726 kam ein falsch Inspirirter, von Bevay gebürtig, Namens Nikolaus, ein Posamentirer, welcher unter den Franzosen in Erlangen sein falsches Spiel getrieben, auf Veranlassung der hanauer Brüder in die Versammlung nach Himbach. Schon unterm Gebet ließ er sein unlauteres Gewirk in Worten und Gebehrden „zur Bedrückung der Gemeinde" schon merken, und brach nachher mit seiner falschen und erzwungenen Bewegungskraft hervor und schwätzte Etwas daher, das weder wahren Geist noch rechten Zusammenhang hatte. Man setzte ihn über diese Frechheit und Kühnheit alsbald zu Rede, und Rock erhielt in einer Aussprache eine ernstliche

[28]) Groß berichtet 1715 in den „Erfahrungsvollen Zeugnissen" (S. 95): „Ich habe als ein sonderliches Kennzeichen der wahren Aussprachen bemerket, daß sie sehr in die Demuth und innerliche Stille und Gebete führen und die Seele sich dadurch in Gott recht setzen und stillen kann".

Warnung an ihn wider die fremde Kraft, die ihn ergriffen. Nicolaus blieb aber unlauter und hartnäckig, (15, 114 ff.). — Im Jahre 1727 hatte Rock in Genf mit einem von den englischen Inspirirten dahin gesendeten falschen Inspirirten zu kämpfen. (Sg. 17, 77. 98. 101.). — Auch der fromme Pfarrer Abresch in Raumland bei Berleburg hatte 1726 „fremde Bewegungen" und zugleich den Trieb, Amt und Ort zu verlassen, um nach Pensylvanien zu ziehen. Er bat Rock und Dr. Carl schriftlich um ihren Besuch und Rath; und Rock rieth ihm dann in einer besonders schönen und ausgezeichneten Aussprache (15, 24 — 37) entschieden davon ab. In dieser zeigte Rock den Unterschied zwischen den ächten „sanft-fliessenden Liebes- und Lebens-Bewegungen" und „der falschen Lichtes- und Feuers-Kraft und der fremden feurigen Bewegungskräfte des Versuchers", durch welche die Inspirirten „in das sinnliche Theil gewandt wurden, worin sie manche Erquickung zu haben vermeinten, aber es war Selbstbetrug und Aufenthalt in dem stillen friedensvollen Glaubenslauf; daher fallen sie bald auf Dieses bald auf Jenes um Hülfe zu erlangen, aber dadurch gelingt es ihnen nicht, sondern sie kommen ab von der unreinen und stillen Gnaden-Liebes- und Friedens-Spur". „Ich will dich nicht feurig fliessend machen, ehe du sanft fliessend geworden...... Ein Jeder, worinnen er berufen ist, darinnen bleibe er, bei dem Herrn, in der Geistes-Stille; halte darinnen mit Andern an und aus! Hättest du dich bis daher näher zu meinen Kindern, die Ich zusammengerufen zur Gebetsgemeinschaft, gethan, so wärest du vor mancher Versuchung verwahrret geblieben. Darum eile zur wahren gliedlichen Vereinigung von innen und aussen, so wird dir meine Gnade zu Hülfe kommen, zur Abwendung mancher Versuchung; bleibe also im Ruhe-Land und warte der Güte deines Gottes täglich und stündlich". Wirklich drang dieses Zeugniß kräftig in Abresch's Herz und Gewissen ein; er gab sich dem Wort der Wahrheit williglich gefangen und blieb. — Noch im J. 1732 trat mitten in der homrighauser-berleburgischen Gemeinde der Leinweber Werlich, der nachherige Hauswirth von Edelmann, mit neuen Inspirations-Bewegungen auf, welche jedoch durch einstimmiges Urtheil sämmtlicher Aeltesten für falsch erklärt wurden, wobei man ihn vor aller Gabensucht sorgfältig warnte. (Sg. 24, 128). — 1736 widerstand Rock in Schaffhausen der Frau Margaretha Bösch, welche fast seit 12 Jahren außerordentliche Bewegungen zu haben vorgegeben, und ermahnte sie zum Lernen in der Stille; ausserordentliche Wirkungen müssten sich an den Herzen, die die Geister prüfen könnten, mit Gesalbtheit, Geisteskraft und Nachdruck be-

weisen. (Sg. 2, 15 ff. 2. Auflage). — Und 1746 wurde geklagt, daß Katharina Leiglin von Eßlingen in Gelnhausen noch immer in falschen Kräften und Wirkungen hingehe.

Nachdem nun die falsch Inspirirten von den wahren Inspirations-Gemeinden ausgeschieden worden, konnten und mussten sich diese Letzteren desto mehr innerlich und äusserlich kräftigen und zusammenschliessen. Es wurden nun von Gruber I. die bisherigen noch ziemlich form- und ordnungslosen Gebetsgemeinschaften überall eingeordnet in förmliche Gemeinden mit einer bestimmten festen Verfassung. „Die bisher von Gott geduldete ungezähmte Ungebundenheit und falsche Freiheit vieler in eigener Einbildung sich groß, satt und reich dünkenden Gemüther sollte nun in engere Schranken, in wahre Geordnetheit zur Einleitung in die heilsam-züchtigende und zurechtweisende Gnade versetzet, lautere und unlautere, richtig wandelnde und selbstgroße, fügige und unfügige, begnadigte und zucht- und rüge-lose von einander geschieden und abgesondert, dagegen fester Grund im Gnaden- und Geistes-Leben und Wandel gelegt werden" (17, 262.). Gruber machte auf göttliche Anregung im Mai 1716 zu Schwarzenau den Anfang, und fuhr dann unter Mitwirkung der vier Werkzeuge im Isenburgischen im Juni und Juli 1716 fort. Im Ganzen richtete er etwa zehn Gemeinden ein, namentlich zu Schwarzenau, Homrighausen mit Berleburg, Himbach mit Bergheim, auf der Ronneburg, in Dübelsheim, Büdingen, Birstein, und vielleicht auch in Hanau und Frankfurt [29]). Jede Gemeinde bekam durch das Wort des Herrn in den Werkzeugen und durch die Wahl und Zustimmung der Brüder Einen Vorsteher und zwei Mitältesten, welche mit dem Vorstande der andern Gemeinden von Zeit zu Zeit zu Conferenzen (Besprechungen) der Aeltesten-Brüder zusammentraten. Sie führten die Aufsicht

[29]) Ueber die Seelenzahl dieser und anderer Gemeinden habe ich folgende genaue Angaben ermittelt: In Schwarzenau waren im J. 1722 (Handschr. S. 115 ff.) 20 Mitglieder der ersten, 22 der zweiten und 16 der Kinder-Versammlung, und zwar mehr Männer als Frauen; im Ganzen also 58 Seelen; 1726 waren in der Kinder-Versammlung zu Schwarzenau 34 anwesend, ihre Zahl hatte sich also fast verdoppelt und es dürfte die Gesammtzahl wohl auf 80 — 100 angenommen werden. Edelmann giebt in seiner Selbstbiographie zu einer Zeit, wo die Sekte schon sehr abgenommen hatte und er ihr feindlich gegenüberstand (1734 ff.), die Gesammtzahl der Inspirirten im Wittgensteinischen überhaupt auf höchstens 50 an. 1727 waren in Himbach und in Bergheim je 4 Familien; in Bergzabern fanden sich 1722 aus der Umgegend 12, in Anweiler im Zweibrückenschen

über die Gebetsversammlungen, verwalteten die Armenkasse, besorgten die Armenunterstützungen und übten ernst und strenge die Kirchenzucht, d. h. die Aufsicht über den Wandel und das Benehmen der Brüder, welche von Zeit zu Zeit — ganz wie in der Brüdergemeinde — einer allgemeinen Untersuchung unterworfen wurden. Sie rügten und straften alles Ungehörige, schlossen sogar auf Zeit oder auf immer von den Versammlungen oder von der Gemeinde aus [30]). — Von nun an hörten die Versammlungen auf freie und öffentliche zu sein, indem „alle Diejenigen welche bisher aus Neugier oder aus andern Absichten bald gekommen bald weggeblieben waren, Ungeordnete und Unbußfertige, ganz abgewiesen wurden. Auch kamen gerade jetzt Proben und Leiden zur Bewährung, so daß sich die Kreuzflüchtigen und die unrichtigen Gemüther von selbst schieden und wegblieben. Zur Aufnahme in die eingeordnete Gemeinde musste sich jede einzelne Seele — auch die bisherigen Mitglieder — einer genauen und scharfen Untersuchung unterwerfen. Diejenigen welche bereits an den drei ersten Liebesmahlen und an der damals vorgenommenen Prüfung Theil genommen hatten, ergaben sich um so leichter in diese gesetzliche Strenge und legten ein Bekenntniß ihres Herzenszustandes ab, aus welchem man ersehen konnte, wie weit sie zur wahren Selbsterkenntniß gelangt. Wo es dagegen noch im Bekenntniß mangelte, kam der Geist in den Werkzeugen und die zur Arbeit verordneten Brüder zu Hülfe, wodurch freilich Manchem, der hoch stand, die Flügel beschnitten und die Seelen ins Niedrige gesetzt wurden". Auf Grund dieser Untersuchung wurde jede Gemeinde in zwei (oder drei) Klassen abgetheilt: Eingeweihte, (und Geförderte) und Anfänger oder Kinder. — Nach vollendeter Untersuchung wurde dann am 16. September 1716 auf der Ronneburg (das vierte) Liebesmahl gehalten, durch welches die Werkzeuge und Gäste gestärkt und die Liebe

---

1729 gegen 20 zusammen; in Zweibrücken selbst waren im J. 1733 und 1734 bei Dr. Kämpf etliche 30 Seelen versammelt. Zinzendorf sagt 1744, (Büd. Samml. III, 424), daß Herr Professor Francke die je und je dagewesenen Separatisten und Inspirirten auf 1100 gerechnet habe; und in seiner Rede zu Philadelphia (9. Jan. 1743) sagt er (Büd. Samml. III, 205): es beständen wohl viele hundert Separatisten noch jetzt in Europa. Als die schon sehr zusammengeschmolzenen Inspirirten im J. 1843 in Masse auswanderten, sammelten sich in Ebenezer bei Buffalo 800 Seelen, und jetzt sind dort allein 200 Kinder, also 1500 — 2000 Seelen.

[30]) Selbst Rock musste im Herbste 1718 wegen seines Streites mit Bartmann auf einige Wochen „die Versammlung auf der Ronneburg meiden". (Sg. 17, 218 ff.).

Gottes in ihre Herzen ausgegossen wurde, um sich unter einander brünstig zu lieben; die zum Reisen Beorderten wurden so viel freudiger und williger, und die von Büdingen ausgewiesenen wenigen Haushaltungen wurden so viel getroster, den Wanderstab zu ergreifen. Sie zogen Anfangs October 1716 nach Schwarzenau, wo im November 1716 zur Aufmunterung der neu angekommenen sowie der zur Theilnahme besonders herbeigerufenen Büdinger wieder (das fünfte und letzte) Liebesmahl gehalten wurde" [31]).

Gruber II. hatte nach der Einordnung der büdinger Gemeinde am 6. Juli 1716 in einer Aussprache die noch jetzt geltende Kirchen- oder Gemeinde-Ordnung, oder „24 Regeln der wahren Gottseligkeit und heiligen Wandels" ertheilt [32]), deren Hauptvorschriften folgende sind: Ausreissen aller groben und subtilen Götzenbilder aus dem Herzen, Separation von der Kirche und der Welt, heiliger und eingezogener Wandel, Unterlassung sündlicher (übermäßiger) äußerlicher Arbeit, aller Falschheit, Lüge und Heuchelei, zu deren Prüfung Gruber I. den Geist der Weissagung empfangen habe, Fernhaltung alles Neides gegen die Werkzeuge und alles Afterredens, Bereitwilligkeit zu allen äussern und innern Leiden, Abwehr alles Verdachtes und Argwohnes, Ermahnung zur äussern und innern Stille bis zur eigenen Vernichtigung und zur Treue in dem Bunde des Herrn mit seinem Volke. Die Häupter und Hausväter der Gemeinde sollen ihren Wandel stets unsträflicher, ernsthafter und männlicher führen und ihre Kinder mit Ernst und Liebe und Gebet dem Herrn zuführen. Die Weiber und Kinder sollen sich unter die Männer und unter den Herrn beugen. („Ich will einmal nicht mehr haben die großen Aergernisse, davon auch die Welt und die Kinder des Unglaubens und Zorns so viel sagen müssen, unter euch und in euern Häusern".) Prüfung der erwachsenen Kinder vor deren Zulassung zur Versammlung, und Ausschliessung aller „Fremden", die euch oft besuchen und viele Unruhe machen, insofern sie Lästerer, Heuchler, Spötter, Hohnsprecher, Geringschätzer, Unbußfertige sind, wogegen redliche Gemüther als Gäste zuzulassen und nach Unterwerfung unter diese Gemeindeordnung und unter öffentlichem Gelübde mit Hand und Mund als Glieder zuzulassen und zu beaufsichtigen sind. Hausbesuchung und brüderliche Bestrafung bis zur Aus-

---

[31]) Vorstehendes ist wörtlich der „Historie" (Sg. 17, 262—265) entnommen, welche leider mit der Geschichte der Einordnung der Gemeinden schließt und keine Fortsetzung erhalten hat.

[32]) Siehe: „Zustand des Menschen nach dem Bilde Gottes", S. 106 ff.

schliessung, durch die Vorsteher; Warnung vor Veräusserlichung der äusseren Uebungen oder Gebets-Versammlungen, die euch vielmehr allezeit brünstiger, ernstlicher und feuriger machen sollen".

Diese damals den Gemeinden gegebene Verfassung hat sich seitdem im Wesentlichen ganz unverändert bis auf den heutigen Tag erhalten; nur daß schon gleich 1717 zuerst in Schwarzenau, dann in allen andern Gemeinden, das Bedürfniß nach gemeinsamer christlicher Unterweisung der Jugend eine (nachmittägige) Kinder-Versammlung oder Kinderlehre hervorrief, an welcher auch erwachsene „schwache Gemüther" Theil nahmen. Rock forderte nur in einer Aussprache (Sg. 16, 257), daß diese Einrichtung dazu dienen solle um den Kindern zu zeigen, wie sie glauben sollten an Jesum. „Denn Ich habe keinen Gefallen an dem faulen Sitzen, da die Gedanken hin und her fladdern; es ist Mir angenehm, wenn die Kinder fleißig lernen in der Schrift lesen, aber dabei sollet ihr sie führen in ihr Herz, damit ihnen nach und nach das Wort des Lebens eingepräget, ja erwecket werde". — In dem Mittelpuncte aller Gemeinden, in Schwarzenau fanden, solange Gruber I. lebte, ausnahmsweise drei verschiedene Versammlungen statt. Die erste, „eine allergenaueste brüderliche Versammlung für die von der Göttlichkeit der wahren Inspiration gewiß Ueberzeugten", also für die Geübteren, welche unter einander vertrauter und im Geist näher verbunden waren; die zweite (mittlere), für alle Erwachsenen ohne Unterschied, wozu man solche Gemüther zugelassen, welche noch keine völlige Ueberzeugung von der Inspiration hatten, (also alle willige dortige Separatisten); die dritte für die schwachen Gemüther und Kinder" (Sg. 17, 263). Der Versuch, die beiden ersten Versammlungen auch nach Grubers Tode (1728) noch beizubehalten, mißlang jedoch, vornehmlich durch den Rücktritt Keßlers. Vgl. §. 18.

## §. 12. Das Aufhören der Liebesmahle und der Aussprachen: 1715—1719.

„Es beliebet meiner Weisheit, also zu spielen mit meinen Geschöpfen: Jetzt nehme ich diesen Thon und blase darein; NB. wenn Ich sehe, daß er sich aufbläset, so zerstoße Ich ihn zu Staub und werfe ihn in den Koth, bis zur rechten Zeit, wenn er sich genugsam wird mit Koth besudelt haben, will Ich ihn wieder durch ein Reinigungs-Feuer durchführen und will meine Ehre an ihm beweisen. Gruber II. in einer Aussprache 1716.

Mit der Einordnung der Gemeinden (1716) hatte die „Inspirations-Erweckung" ihr nächstes Ziel und ihre vorläufige Beruhigung gefunden, der „Inspirations-Periodus" hatte schnell seinen Höhepunkt

erreicht; es geht von da an offenbar die „Inspirations-Oekonomie" wieder rückwärts. Die ungeheure Aufregung der Gemüther konnte weder im Ganzen noch im Einzelnen lange ausdauern und musste richtigerer Entwickelung oder auch Rückfällen und andern Verirrungen Platz machen. Durch die Einordnung der Gemeinden und das in ihnen bestellte Aufseher-Amt war die wilde Ungebundenheit und die maßlose Schwärmerei gezügelt und unterdrückt; es war — mit Einem Worte — die Inspiration der bestehenden Gemeindeordnung und Gemeindezucht unterworfen; sie war aus einem organisirenden Princip eine bloße ausserordentliche Gabe, aus einer unbedingten Auctorität eine anerkannte, aber auch beaufsichtigte Einrichtung geworden; Lehre und Leben der Gemeinden war also nicht mehr ausschließlich von ihr abhängig. Dieser Einordnung der Inspiration in die Gemeindeordnung hatten sich nun zunächst die falsch Inspirirten zwar sehr heftig, aber im Grunde erfolglos widersetzt, und waren deßhalb ausgeschieden. Aber auch innerhalb der Gemeinden verstummten mit der abnehmenden Begeisterung und Schwärmerei allmählich die Werkzeuge, und die Letzteren hörten ebenfalls gerade darum auf, weil sie sich nicht der bestehenden neuen Ordnung unterwerfen wollten. Diesem Verstummen der Werkzeuge ging bedeutsam voran das Aufhören der Liebesmahle, Ende 1716, also unmittelbar nach der vollendeten Einordnung der Gemeinden. Zwar scheint sich noch 1724 wenigstens ein Bedürfniß und ein Verlangen nach dem Liebesmahle gezeigt zu haben; Rock hat es aber in einer Aussprache auf der Ronneburg (Sg. 13, 35) ausdrücklich abgewiesen: „Wollt ihr, daß die Liebe das Mahl der Liebe in und unter euch halte, wohlan, so muß zuvor vereinigte Liebeskraft in den Gästen ausgeboren werden; sonst wird alles verschüttet, vertreten, verdorben und zu nichte gemacht, und wird der letzte Betrug ärger als der erste".

Das Aufhören der Werkzeuge im Einzelnen war von ihrer sittlichen Treue, innern Lauterkeit und christlichen Anregung abhängig; deßhalb sind die aufrichtigen Mittheilungen, welche uns hierüber in der Inspirationshistorie (Sg. 16 und 17) gemacht werden, von besonderer Wichtigkeit. Die drei Brüder Pott und die Melchior, also gerade die zuerst Inspirirten, hörten schon nach dem 23. Februar 1715 durch Versuchung auf zu sprechen und wurden dann, wie wir bereits §. 10 gesehen haben, der ganzen Sache untreu. Sie kehrten nach ihrer Heimath Halberstadt zurück; Rock und Neumann fanden 1719 den zweiten Pott (Johann Heinrich) als Doktor in Halle, wo er die falsch Inspirirte Mathes zu vertheidigen suchte und allerhand subtile

Einwürfe aus der Vernunft gegen die Inspirations-Sache und Verfassung vorbrachte. Pott bekannte ihnen, daß er nicht mehr in solcher Gnade und Kraft stände als vormals; in der Inspirations-Sache wäre er zwar niemals recht fest und gewiß gewesen und hielt er sich dermalen indifferent (Handschr. 1719. S. 110 ff.). — Die Frau Wagner machte mit ihrem Manne, mit Gruber II. und mit Mackinet mehrere Reisen nach Ost- und Süddeutschland; es wurde ihr aber auch (nach 14 Monaten) der Weg zu schmal und sie verlor im Januar 1716 ihre Geistesgabe [33]. — Dem Schwanfelder ward schon nach 4 Monaten (im Mai 1715) dieser Weg zu schwer, indem er sich durch die Hag das Herz stehlen und ins Fleisch verführen ließ. Schon im März war sein Lauf zu Ende, der Geist vermischet und er sich selbst und seinen Lüsten mehr und mehr überlassen, und besonders dem noch im April und Mai mit ihm reisenden Rock zur schweren Last und Versuchung geworden, der aber auch seine und der Hag Unlauterkeiten entdecken musste [34]. — Gruber II. und Gleim hatten mehr „ausleuchtende" Gaben als das innere Wort, und Gleim kein so eng verwahrtes Herz vor Dem, was mit in die Sinne und ins Aeussere fällt und führt; weßhalb Prophezeiungen geschahen, wo Gott ein tieferes Eindringen forderte. Beide kamen über diesen Punkt der Warnung Rocks vor unzeitigem Worte im Januar 1718 auf die Probe; und da sie sich nicht der Prüfung (Grubers) unterwarfen, so entzog ihnen der Herr — also dem einen nach 32, dem andern nach 37 Monaten — die Gabe. Sie geriethen damals mit Rock in heftigen bittern Streit, den aber Rock zuletzt mit Festigkeit und Friedfertigkeit beseitigte. Und später bewahrten sie bis an ihr Ende (1763 und 1770 in Germantown) ihre Anhänglichkeit an die Inspirationssache und ihre Liebe zu Rock. — Aehnlich erging es dem Mackinet, welcher überhaupt nur Bewegungen zum Gebet, aber keine sonsti-

[33]) Gruber II. berichtet in seiner Schrift wider Kaiser (S. 57): „daß ein gewisser Vorgänger einer Partei (A. M. — ohne Zweifel der Neutäufer Alexander Mack) einmal sein Heil mit Austreiben des bösen Geistes der Inspirirten E. L. Wagner versucht habe, daß er aber zu Schanden geworden und der wahre Inspirationsgeist nicht gewichen sei, (als erst lange hernach auf einige begangene Untreue, indem sie sich der allgemeinen Untersuchung 1716 entzogen hatte); sondern er musste seine Lektion darob treulich anhören und das Austreiben unterwegs lassen". (Vgl. Handschr. 1719, S. 31 ff.). Im J. 1722 (Handschr. 207) wurde sie aus der Kinderversammlung wieder in die erste Versammlung aufgenommen.

[34]) Das Nähere siehe Sg. 12, 193 ff. und §. 15. Noch in den 1740ger Jahren lebten Schwanfelder und die Hag verheirathet in Berlin.

gen Aussprachen hatte, dennoch ein häufiger Reisegefährte der andern Werkzeuge war. An ihm wie an Gruber II. und S. H. Gleim ging 1718 die ernste Warnung in Erfüllung: Jetzt sind meine alten Jünger ganz in Todesschlummer; Ich will sie, so sie sich werden von mir beugen lassen, ganz tief beugen und Nichts aus ihnen machen, daß ich hernach mein heilig Etwas wieder in ihnen bilden kann zu meinen Ehren". Auch Mackinet wurde durch dazwischengekommene Versuchungen der Inspirationsgemeinschaft und Bruder-Freundschaft untreu und verfiel in Todesschlummer, erwies sich aber im Jahre 1749 durch Einsendung seines Schreibens von der Göttlichkeit der wahren Inspiration als „noch lebendig". — Am längsten ausser Rock hielt die Ursula Meyer unter schweren Abwechselungen und Versuchungen aus, im Ganzen 4½ Jahr lang bis zum September 1719. „Von da an wurde ihr das Reisen zu schwer und die Anhänglichkeiten an ihre Schwester und Landsleute zu überwichtig, welche die Schärfe der Prüfung und Beschneidung (in hernach eingeführten Untersuchungen) zu mehr und besserer Fruchtbringung nicht länger vertragen wollten" („Bußstimme" 262. Sg. 12, 124 f.)

Von dem an fiel alle Arbeit in den Gemeinden auf Bruder Gruber I. und Rock neun Jahre lang, und nach Grubers Tode 1728 trug Rock auch diese allein 3 mal 7 Jahre lang bis ans Ende seines Pilgerlaufs 1749. Gruber I. hatte also wohl Ursache gehabt, schon 1715 („Erweis gegen Lange" S. 67) die Werkzeuge auf ihren schweren und gefährlichen Wegen vor Sicherheit, Untreue und Abfall zu warnen in den Worten: „Wenn die Agitationes nach und nach dem Leibe und den Sinnlichkeiten gleichsam familiärer werden, so pflegen sich die Naturkräfte, sonderlich wenn sie durch die Imagination der Schlange können inficirt und erhöht werden, hernachmals desto freier hinzuzuwagen und in das Werk selbst mit einzumengen. Da es Gott auch zuläfft, daß auf dergleichen Art die Lehr-, Gebets-, Erleuchtungs- und andere von Gott erweckte Seelen-Kräfte können verhindert, verunreiniget und gar zernichtet werden; wie nicht nur zu Christi Zeiten oft Viele wieder hinter sich wandelten, sondern auch noch heutiges Tages bald da bald dort eine von den bestscheinenden Seelen, auf welche man wohl feste Schlösser zu bauen vermeinet hätte, ganz gräulich dahinfällt, so kann man sich wohl drein finden, wenn in diesen prophetischen Wegen durch ebenmäßige Zulassung Gottes hier und da dergleichen geschieht. Darum, ihr erweckten Werkzeuge! lasset euch diese Erinnerung wieder in die erste Furcht vor dem allsehenden majestätischen Gott setzen! Wachet! betet! meidet allen

Vorwitz von aussen! Hütet euch aber am meisten vor dem inwendigen Vorwitz eures eigenen Geistes, damit der Herr sein Werk nicht nur durch euch anfangen, sondern auch mitteln und vollenden könne". Gruber hatte aber auch schon 1716 („Gespräch" S. 150) das Aufhören der ganzen Inspirationsart als möglich angenommen, „wenn Gott seinen ihm darin vorgesteckten Zweck dadurch werde erreicht haben. Damit werde aber (nach 1 Cor. 13, 8) doch der prophetische Geist deswegen nicht aufhören, und noch weniger werde daraus folgen, daß nichts Göttliches an ihr gewesen, da ja auch die unläugbar göttliche Inspirationsart der alten Propheten aufgehört habe".

## §. 13. Zeichen und Wunder.

„Ob sie nun schon keine leiblichen Wunder thun, wie auch die sogenannten Propheten Neuen Testamentes nicht allemal gethan haben, so thun sie doch manche unleugbare geistliche Wunder in Erweckung vieler Seelen aus dem tödtlichen Schlaf und Schlummer ihrer Trägheit und Sicherheit, und sie sind, wie die alten Propheten, mit ihren sonderbaren Bezeugungen selbst ein Wunder". Gruber 1716.

Bevor wir in dem folgenden Artikel zu der ferneren Geschichte der Inspirationsgemeinden im Allgemeinen und zu dem Leben Rocks insbesondere übergehen, müssen wir gleichsam anhangsweise noch von den Zeichen und Wundern, welche man bei den Inspirirten mehr gesucht als gefunden hat, wie (im folgenden §.) von ihren eigenthümlichen Lehren und Lebensweisen handeln; wobei jedoch nicht blos die kurze Zeit der Inspirations-Erweckung, sondern die ganze Inspirations-Oekonomie von 1714 bis 1750 oder 1850 berücksichtigt werden muß.

Es war eine der häufigsten und wichtigsten Einwendungen gegen die Wahrheit und Göttlichkeit der „neuen Propheten", daß sie keine Wunder verrichteten, um dadurch ihre ausserordentliche göttliche Sendung zu erweisen. Die französischen Inspirirten in Frankreich und in England hatten wirklich Wunder zu thun behauptet oder versucht, und waren vornehmlich hieran wie auch an der Nichterfüllung ihrer so bestimmten speziellen Weissagung zu Schanden geworden. Hiervor hüteten sich die nüchternern und innigern deutschen Werkzeuge; namentlich Rock, welcher „nie keine gerichtliche Spezial-Determinationen der Zeit wie die Andern gehabt hat, sondern allezeit nur in generalibus und allgemeinen Gerichts-Ankündigungen gehalten worden ist" („Vorrede zum Wohl und Weh"). Gegen die Forderung des Wunderthuns beriefen sie sich (Grubers „Gespräch" S. 8) darauf, daß auch unter den alten

Propheten viele gewesen, welche keine Wunder gethan und doch ohne Zweifel wahre Propheten gewesen seien, wie Gad, Nathan, Jeremias, Ezechiel, Hosea, ja sogar der Prophet des Höchsten Johannes der Täufer selbst". Wenn aber auch die Inspirirten selber zugegeben haben, daß sie keine eigentlichen leiblichen Wunder gethan haben wie der Herr und seine Apostel, so haben doch auf der andern Seite selbst ihre Gegner (z. B. Lange) nicht zu läugnen vermocht, daß sie — wie die cevennischen Propheten — verschiedene Male in den Versammlungen ihnen ganz verborgene Dinge entdecket haben, was Lange jedoch, da er es nicht auf natürliche Weise zu erklären vermochte, dem Satan zuschrieb. (Grubers „Erweis" S. 70). Von diesem höheren (magnetischen, geistlichen) Erkennen nach Zeit und Ort entfernter und verborgener Dinge werden uns wirklich die auffallendsten und unzweideutigsten Beweise mitgetheilt. Ich fange, unter Bezug auf das schon §. 6 Mitgetheilte, mit den verhältnißmäßig unwichtigeren an.

Von einem höheren Erkennen verborgener oder zukünftiger Dinge in der ersten Zeit der Inspirations-Erweckung erzählt Mackinet 1749 (12, 131 ff.): „Obgleich ich nur der Schreiber war, ist mir oft begegnet, daß, wenn das Werkzeug Bewegungen zur Aussprache bekommen, ich schon habe schreiben können, ehe die nämlichen Worte ausgesprochen worden; ja manchmal habe ich den ganzen Sinn und Inhalt der Aussprache in mir gehabt. Die Reise-Ordre habe ich oft vorher gewusst, aber nichts davon geoffenbart, bis nachdem es ausgesprochen worden, welches mir öfters eine besondere Versicherung der Wahrheit gewesen". — Wenn uns an einem Ort äusserliches Leiden bevorstand, so mussten wir's allemal auch an unsern Leibern vorher empfindlich fühlen, und war uns allemal ein unfehlbares Zeichen; waren es aber geistliche Machten der Finsterniß, so war auch der Druck und die Empfindung geistlich und daher viel schmerzlicher". — „Es konnte Keiner vor dem Andern was Verborgenes thun, das der Andere nicht wissen oder doch ein Gefühl davon haben sollte. Davon nur Ein Exempel: Einstmals fand ich auf der Reise einen Trieb bei mir, ein Almosen zu geben, während meine Reisegefährten schon fortgingen. Einer von ihnen fragte, wo ich so lang geblieben? Ich antwortete, ich hätte mich müssen ein wenig versäumen. Er aber sah mich freundlich an und sagte: „Ich weiß wohl, was du gethan hast; hast du nicht den armen Leuten etwas gegeben? Ich sagte: Wer hat denn dir das gesagt? Er aber sagte mir noch dazu, wie viel ich ihnen gegeben; ich bekannte es, worauf er sagte: du hast wohl gethan".

Rock musste — wie er selber 1717 erzählt hat (12, 180) — im

Winter 1714 — 15 zwei alten Leuten ankündigen, daß in etlichen Tagen eines von ihnen sterben werde, wobei er meinte, daß es die kränkliche Frau wäre. Zu seiner Verwunderung starb aber der frische und gesunde Mann in etlichen Tagen. — Mehrmals hat Rock aussprechen müssen, was man eben gedachte (12, 200). Als seine 75jährige Mutter tödtlich krank war und er selber an ihrem Aufkommen zweifelte, gab ihm der Herr ein Wort an sie, daß sie für dies Mal nicht sterben werde. Als er dann — nach 4 Wochen — auf 8 Tage verreisen musste, führte der Herr ihn auf eine rechte Probe, ob er auch seinem Worte glauben wollte. Rock kam darüber in einen harten Kampf und in ein recht inwendiges Ringen mit dem Herrn, bis er abermal Versicherung erhielt, sie solle nicht sterben, was auch in Erfüllung ging. — Gruber I. erzählt (12, 204), daß er einmal (1715) in einer Versammlung zu Schwarzenau ein Jedermann verborgenes ernstliches Ringen für einen Sterbenden gehabt und endlich die Antwort erhalten habe: er soll wahrhaftig zur Ruhe kommen. Unterdessen kam der hiervon nichts wissende Rock in recht freudige Bewegungen und sprach endlich gleichsam triumphirend das Lob des Herrn aus, weil er ihr (verborgenes) sehnliches Bitten und Flehen auch für diese Seele erhöret habe". (12, 204). — In Laubach besuchte Rock den Dr. Reich und es geschah eine Aussprache, worüber er sagte: Es sei eine gute Ermahnung, es sei ihm aber noch nicht genug um sie für göttlich zu halten; er habe aber ein Anliegen; wenn das ihm entdecket werde, weil es Niemand als Gott und Er wisse, so wolle er glauben, daß es göttlich sei. Rock erschrack darüber und fürchtete sich vor Versuchung und wollte sogleich fortgehen, wurde aber alsbald von der Hand des Herrn ergriffen und musste ihm sein Anliegen (daß er nämlich bei 16 Jahre keine Auferstehung geglaubt) entdecken. Darüber schwieg Reich stille, Rock aber war im Geist voller Freuden, nahm Abschied und ging seine Straße. Reich gab aber Gott die Ehre und schrieb diese Entdeckung seines verborgenen Andenkens an Groß nach Frankfurt, wo Rock es erfuhr. (12, 208.). Reich wurde nun auch für lange Zeit ein Glied der Inspirationsgemeinden. — Als Rock einst mit Andern und namentlich mit Elsasser und dessen Mutter bei Groß in Frankfurt war, kam ihm schnell ein Todtengeruch in seine Nase, und er musste in einer Bewegung und Aussprache der Mutter, welche ins Würtembergische reisen wollte, ankündigen, daß sie bald abgefordert werden würde; was auch in einem halben Jahre geschah. — In Memmingen hat Rock sogleich einem Färber, den er sein Lebtag weder gesehen noch gekannt, sein Herz entdeckt, so daß dieser nicht wusste, wie ihm geschah,

und sich herzlich mit seiner Frau freuete, auch bei sich beschloß sein Leben zu ändern. (12, 215.). — Im Jahre 1727 überbrachten Rock, Neun und Schulthes dem Rathe zu Reutlingen, welches 1726 durch einen furchtbaren Brand fast ganz eingeäschert war, ein schriftliches Zeugniß. Dann hatte Rock aber auch vor dem versammelten Rathe unter majestätischen und starken Bewegungen ein mündliches Zeugniß, worauf sämmtliche Rathsherren ganz still, sanft und geschlacht wurden, auch um Abschrift des Zeugnisses baten. Als aber der Bürgermeister Schmid spöttlich redete, sagte Rock: Sonderlich hier in Reutlingen sollten die Herren am wenigsten spotten; denn schon vor neun Jahren habe er ein Zeugniß überbracht, darin ihnen mit Feuer gedroht worden, welches durch wahre Buße hätte können abgewendet werden. Das machte nachdenklich, und Rock sandte ihnen auf Verlangen nachher von dem nahen Kirchheim das im „Wohl und Weh" (S. 232) schon 1719 gedruckte Zeugniß, welches wörtlich lautet: „Aber gehet diese ganze Stadt durch, ob ihr drei nach Gottes Geboten wandelnde Leute findet? Daraus ihr schließen könnet, wie nahe ihr Gericht sei. Und es wäre schon ein Feuer darinnen angezündet worden, wenn es nicht um die kleinen Kinder zu thun wäre, die nicht wissen, was rechts und links ist". (Sg. 16, 128—136.). — In Schaffhausen hörte die Wittwe Gemeseus von Basel, daß Rock, den sie noch nie gesehen noch gehört hatte, die Gabe des Geistes Gottes habe, und gedachte bei sich selbst: daran will ich erkennen, ob er Gottes Geist hat, wenn er mir das Böse meines Herzens offenbaret. Auf diese Gedanken ihres Herzens erhielt sie (von Rock in der Aussprache) schnell die Antwort: „Was forderst du Offenbarung deines Herzens? O! sollte dir, was noch in deinem Geist der Ewigen Liebe Widriges lieget, auf einmal entdecket werden, deine Seele würde verschmachten". Noch nach 20 Jahren rühmte und erzählte sie selbst diesen Vorfall und bestätigte also die Göttlichkeit der Inspiration in Rock. (17, 26.). — Im Jahr 1726 traten Philipp und Friedrich Wernher, die Söhne eines reformirten Pfarrers zu Waldmohr in der Pfalz, zur Gemeinde in Büdingen, nachdem sie darüber Vieles von ihrem Vater erlitten, aber redlich ausgehalten hatten. Rock weissagte ihnen damals (16, 46 f.), daß Gott endlich ihres leiblichen Vaters Herz so lenken werde, daß er sagen werde: meine Söhne und Kinder haben das beste Theil erwählet. Diese Weissagung ging auf das Genaueste in Erfüllung, indem der Vater lange Zeit nachher zu Dr. Kämpf nach Zweibrücken kam und sich nun nach langem Widerstreben mit seinen Söhnen ganz einverstanden erklärte, und dabei eben dieselben Worte brauchte: Einmal, meine

Kinder haben das beste Theil erwählet! Als nun Dr. Kämpf ihm mit Thränen in den Augen das hierüber vorhandene geschriebene Zeugniß vorlegte, ward der Vater tief bewegt und lobte Gott mit Thränen, erklärte auch seinen Söhnen seine Zustimmung zu ihrem Schritte, und starb später selig in ihren Armen [35]).

An diese Reihe von Zeugnissen kann ich aus meiner eigenen Erfahrung noch ein mir unvergeßliches Beispiel anreihen. In den Jahren 1843 — 45 sind fast alle Inspirirten aus der Wetterau nach Ebenezer bei Buffalo in Pensylvanien ausgewandert und haben sämmtliche Glaubensgenossen von der Schweiz bis Neuwied zur Mit- oder Nachreise aufgefordert; wobei sie mündlich und schriftlich als Hauptbeweggrund angaben, daß ihr neues Werkzeug (Metz) angekündigt habe, daß demnächst in Deutschland alles drunter und drüber gehen und Krieg und Blutvergiessen erfolgen werde. Dieses hat mir im Jahre 1847 ein angesehener Mann in Neuwied bestätigt; und ich weiß mich noch sehr wohl zu erinnern, daß ich damals hierüber völlig zweifelnd ungläubig den Kopf geschüttelt habe. Hiermit ganz übereinstimmend wird 1850 in dem Briefe aus Ebenezer bei Buffalo geschrieben: „In dem Gesichte, welches unser Seher (Bruder Metz) vor einiger Zeit in Bezug auf den Zustand von Europa gehabt hat, heißt es, daß noch Schreckensboten auf dem Wege sind, und daß das Schrecklichste noch vor der Thüre ist. Ich glaube an diese Vorhersagungen, weil dieselben bis jetzt noch allezeit eingetroffen sind, und wir auf diesem Wege fast alle Umwälzungen in Deutschland beinahe ein Jahr vorher gewusst haben".

## §. 14. Lehre und Leben.

„Beschriebene Inspirirte haben übrigens eben die Lehrsätze und das fromme Leben der Pietisten und Separatisten geführet, ausser daß sie mit vorgedachter Entzückungsart predigten und weissageten, und sich gänzlich von der äussern Kirche absonderten".
Weltzeitgeschichte (1766).

Hase sagt in seinen Neuen Propheten (S. 354) vollkommen richtig: „Dasjenige, worin ein Mensch nichts Eigenthümliches hat, ist nicht Gegenstand der Geschichte". In Anwendung dieses Wortes auf die Inspirationsgemeinden und unter Berufung auf das vorstehende Zeugniß des mir unbekannten kundigen Verfassers der Weltzeitgeschichte, kann ich mir und meinen Lesern eine besondere Darstellung der Lehre der Inspirirten ersparen. Denn sie hatten in den dogmatischen Haupt- und

[35]) Die prophetischen Drohungen wider Dippel und Edelmann und ihre theilweise Erfüllung siehe §. 24.

Kern-Lehren eben nichts von der evangelischen Kirchenlehre Abweichendes; weshalb auch Freund und Feind sie im Wesentlichen für rechtgläubig oder wenigstens für übereinstimmend mit der Lehre der Mystiker und Separatisten erklärt haben. Dies geht aus allen ihren Schriften und namentlich auch aus ihres „Glaubens Grund und Verantwortung" hervor (hinter Sg. 8, S. 1—80), welchen sie (und die pfälzer Separatisten) 1734 in 4 Suppliken und in Beantwortung von 54 ihnen vorgelegten Religionsfragen der mit Verfolgung wider sie vorgehenden pfalz-zweibrückenschen Regierung überreicht haben. Hier mussten sie sich gegen den Vorwurf der Separation wie der Irrlehre und namentlich der Verwerfung der Kirche und der Sacramente vertheidigen; was für sie um so schwerer war, als sie wohl wussten, daß sie nach den bestehenden Reichsgesetzen schon bloß darum strafbar waren, daß sie sich zu keiner der drei anerkannten Religionen hielten. Hier bekennen sie sich ausdrücklich zu allen Wahrheiten der Evangelischen Religion; es sei ihnen lediglich darum zu thun, daß sie in Jesu Christo und seiner alleinigen Erlösung ihr Heil in der Nachfolge ihres Oberhauptes, in williger Aufnahme ihres Kreuzes und Verläugnung ihrer selbst schaffen und von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes sich je länger je mehr reinigen lassen mögen. Darum haben sie, in ihren von dem Geist Jesu Christi in dem N. T. anbefohlenen und aufgerichteten Bruderverbindungen, sich von allem Andern, (theoretischem Wort- und Schulgezänke), was nicht eigentlich als eine (praktische) Lehre zur Gottseligkeit, zur Selbstprüfung, Bestrafung und Aufrichtung gedienet, auf das geflissentlichste enthalten. Sie haben sich darum von der Kirche separirt, um sich vor dem Mißbrauche heiliger Dinge (der Sacramente) zu warnen und in brüderlicher Einigkeit sich zu der immer einfältigeren Nachfolge des armen Jesu unter dem Kreuz durch die Gnade Gottes aufzumuntern, und unter der Zucht und Führung dieses treuen Hirten (ohne äusserliche Vorsteher zu haben), einander an der Hand der Liebe und Zucht haltend, zum Zweck des wahren Christenthums zu wirken. Sie erklären aber auch ferner über die Inspiration: „Wir können und dürfen Gott so nicht einschränken, daß wir glauben sollten, als könnte und dürfte Er sein Wort und Willen nicht mehr durch ausserordentliche der Vernunft und Fleisches-Heiligkeit anstößige Weise (wie Er doch zu allen Zeiten gethan) an die Menschen verkündigen. Wie dann das Zeugniß seines Geistes durch die wahre Inspiration unter den bedeutungsvollen und bedenklichen Bewegungen des Leibes als ernstliche Warnungen, liebevolle Vermahnungen zur Buße, als kräftige Anpreisungen Jesu und seiner Erlösung, mächtige Stärkungen im Glauben, in der Nachfolge, in der Liebe u. s. w. an die Herzen Verschiedener unter uns sich nachdrücklich und gesegnet bewiesen hat; da wir auch hierin bei dem ausdrücklichen Befehl des Geistes Jesu bleiben I. Theff. 5, 19—21". Endlich bezeugen sie aber auch fest und entschieden, „daß sie diesen Weg der brüderlichen Versammlung und Gebets-Gemeinschaft nicht verlassen und die Gnade Jesu, die Er ihnen verliehen, nicht verläugnen können und dürfen". Nur ungerne und nur auf wiederholte und bestimmte Forderung des Herzogs entschlossen sie sich zur besonderen Beantwortung der ihnen vorgelegten 54 theoreti-

schen Fragen, wobei sie das fröhliche Zeugniß im Gewissen hatten und behielten, daß sie nur die thätige Lehre der Gottseligkeit als ihren einigen Zweck hatten und hegten. In diesen Antworten ordnen sie ausdrücklich ihre wahre Inspiration der Offenbarung in der heiligen Schrift unter; der sogenannte dreifache mystische Weg (Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung) — nach welchem sie gefragt worden — sowie auch „Schwenckfeld, J. Böhm, Weigel, Hoburg, Dippel, Rosenbach, Daut, Tennhardt und andere fanatische Leute", seien den Meisten unter ihnen ganz fremd. Ueber ihre Enthaltung von Taufe und Abendmahl, über ihre Verwerfung des evangelischen Predigtamtes und der Kirche als Babel suchen sie durch möglichst unbestimmte Erklärungen hinwegzukommen, und erbitten sich dagegen als noch heute bedrängte Christen demüthig die von allen evangelischen Christen so sehnlich gesuchte theure Gewissensfreiheit, worauf ja die evangelische Religion gegründet sei. — Mit diesem mehr apologetisch-zurückhaltenden Bekenntnisse stimmt die positive Behauptung Gruber's in den „Kennzeichen" ganz überein: „Die ganze Inspirations-Oekonomie mit allen Zeugnissen und Geistes-Wirkungen zielet und arbeitet dahin, daß das Bild Gottes, Christus, die neue Creatur in dem Menschen wiederhergestellet werde durch den Geist des Glaubens, der durch die Liebe thätig ist".

So war also Grundprincip ihres Lehrens und Lebens: Christus in uns, Gemeinschaft mit Christo, Nachfolge Christi in unbedingtem Gehorsam wie in unbedingter Selbstverläugnung und Entsagung von allem Sündlichen, Weltlichen, Ungöttlichen. Sie waren im vollen Sinne des Wortes, wie sie sich auch selber nannten, Streiter Christi. Sie daher in diesem ihren Streite für Christus in und ausser ihnen um besondere dogmatische Lehren zu fragen, war eben so widersinnig, als wenn man einen tapfer für König und Vaterland kämpfenden Soldaten mitten im Kampfe nach seiner politischen Gesinnung und nach seinem Vaterlande fragen wollte; sein Kleid wie sein Streit beweisen ja, wer und was er ist. — Mit dieser mystischen Weltentsagung hing als innerster Beweggrund der schroffste und entschiedenste Separatismus enge zusammen. Rock hat diesen seinen Haß gegen die bestehende und herrschende Staats- und Weltkirche, ihre Geistlichen und ihre Einrichtungen, wiederholt und unverholen ausgesprochen. So nahm er 1730 in Wanfried in Hessen grosses Aergerniß an dem Jubiläum der Augsburgischen Confession, und hatte dabei die Aussprache (21, 81): „Sie halten Freuden-Fest und jubiliren über ihren falschen Gottesdienst und opfern ihre Kinder, ihren Nächsten, ja sich selbst meistentheils dem Teufel auf, wie das erste Volk, das erste Israel, ja die Heiden gethan haben; darum ist mir ihr sogenanntes Predigen, Kirch- und Abendmahl-Gehen, ja Taufen ein Gräuel. Es kommt die Zeit, daß ich sprechen werde: Wer hat's befohlen bei so verruchtem Leben, bei Betrügereien, Geiz, Sünden, Schand und Lastern oder bei Zucht-Hassung zu predigen oder meinen Bund in den Mund zu nehmen? Sie vermehren dadurch bei aller Vertheidigung ihrer Satzungen ihr Gericht, und reizen den Zorn des Allmächtigen heftig wider sich selbst". Noch schärfer lautete die Aussprache Rocks 1717 (Zugabe zu Sg. 5, 9): „Was soll Ich garstige

Schweine, bellende und beissende Hunde, grimmige Löwen, brummende Bären, reissende Wölfe, giftige Schlangen, listige Füchse mein Abendmahl geniessen lassen? Soll ich meine Kinder unter einer solchen Gemeinschaft dulden? Nein! Ihr Mahl ist mir ein Gräuel. Soll Ich in ein solch unrein Herz eingehen? Sollte Ich mich geniessen lassen von einem solchen stinkenden Mund, woraus Fluchen, Schwören, Zanken, Streiten, Lügen und Betrügen gehet? Sollte Ich meine Kinder und des Teufels Kinder aus Einem Becher trinken lassen?... Dies ist eben die größte Unreinigkeit, sich vermengen mit dem Kelch der Hure, welche wider den Herrn gehuret hat und noch huret".

Ausser diesen eigenthümlichen mystischen und separatistischen Lehren kommt bei den Inspirirten wohl noch die feste Erwartung auf das nahe bevorstehende Gericht Gottes über die verdorbene Welt, sonst aber keine Spur von schwärmerischem irdischem Chiliasmus vor. Dieses nahe Hereinbrechen des Gerichts Gottes verkündigten sie sowohl Denen die draussen waren, der weltlichen und geistlichen Obrigkeit, als auch in ihren Gemeinschaften, und lebten und wandelten auch darnach in dieser „letzten Zeit". Die Uebernahme jedwedes weltlichen Amtes und Berufes, z. B. Hauslehrer, Leibarzt, Pfarramt, Gewerbe, war ihnen für wahre Christen höchst bedenklich; sie zogen (namentlich als Pächter, ohne Eigenthum,) die Stille des Ackerbaues und des Handwerkes jedem andern weltlichen Geschäfte vor. Am schwierigsten und gefährlichsten war dabei die Frage nach der Zulässigkeit der Ehe und der ehelichen Gemeinschaft. Sie wurde anfangs offenbar ungerne gesehen, „weil die Seele dadurch in Gefahr gesetzt würde", und wenn auch nicht gänzlich verworfen so doch jedenfalls nur dann geduldet, wenn beide Eheleute bekehrt und Glieder der brüderlichen Gemeinschaft waren. Dies geht namentlich aus der am Schlusse der 45. Sammlung enthaltenen Billigung der Ehe des inspirirten Dr. Carl mit dem nicht inspirirten Hoffräulein von Bülow und aus der im Anfange der folgenden Sammlung enthaltenen theilweisen Zurücknahme dieser Billigung hervor (Sg. 46, VI. ff.). Auch wurde die Nachsuchung der Trauung in der (Sekten-)Kirche entschieden getadelt, und sie waren desto froher und dankbarer, daß ihnen der Graf von Wittgenstein-Berleburg ausdrücklich und der Graf von Isenburg-Büdingen (1728) wenigstens stillschweigend die Vornahme einer Trauung nach ihren eigenen Grundsätzen (feierliches Gelöbniß vor dem Herrn mit Gebet und Gesang ohne eine priesterliche Trauung) gestatteten (Sg. 48, 43 ff.) Noch ein Vierteljahr vor seinem Tode äusserte Rock in einer der letzten Bruderversammlungen, der er beiwohnen konnte: der Apostel Paulus habe (Eph. 6, 1—3) nichts gegen den Ehestand, nur daß er in dem Herrn geschehe. Hiernach wurde auch in der Ehe eine gewisse Enthaltung gefordert und dabei vorkommende Unlauterkeiten gerügt. Natürlicher Weise musste diese unnatürliche Ehelosigkeit und Ehemeidung nicht nur die Inspirationsgemeinschaften äusserlich schwächen, sondern auch zu vielfachen Aergernissen und Sünden Veranlassung geben, deren Gefährlichkeit noch durch das unstete, arbeitlose, schwärmerische und excentrische Wesen der Inspirirten verdoppelt wurde. Solchen fleischlichen Versuchungen sind, nach unzweideutigen eigenen Geständ-

nissen wie auch nach den Vorwürfen der Gegner, viele Inspirirte gleich allen übrigen Sekten damaliger und jetziger Zeit (Pietisten und Herrnhuter) nur zu häufig unterlegen, obwol sie der Aussenwelt diese Schäden möglichst zu verdecken gesucht. Auch Rock hat — wie wir bereits §. 10. gesehen haben und wie unser dritter Artikel näher ergeben wird — solche Versuchungen gehabt; aber er hat sie redlich bekämpft und besiegt, und steht daher nach dem allgemeinen Zeugnisse (selbst seiner Gegner, Zinzendorf und Schrautenbach) sittlich rein und unantastbar da.

Mit den eigenthümlichen Grundsätzen der Inspirirten über die Selbstverläugnung und Weltentsagung hing zusammen die Verborgenheit und Einfachheit ihres Lebens als Stiller im Lande, ferne von der Welt und von ihr getrennt, aber untereinander eng verbunden als Brüder und Schwestern, wie sie sich regelmäßig nannten, ohne sich jedoch darum zu duzen. Von Gütergemeinschaft ist bei ihnen keine Spur zu finden; nur wurden die reisenden Werkzeuge und ihre Schreiber gleich den Armen aus einer gemeinsamen Armen-Kasse, worüber besonders Rock die Aufsicht führte, unterstützt oder bezahlt. In ihrem gewöhnlichen Leben, namentlich in ihrer Tracht und Kleidung zeichneten sich die Inspirirten durch Einfachheit und Schmucklosigkeit und, wie wenigstens der feindliche Edelmann behauptet, durch Unreinlichkeit aus; wogegen sie an der feinen und weltförmigen Kleidung, an den Manchetten und an der Perrücke Edelmanns grundsätzlich Anstoß nahmen. Dagegen haben sie nicht, wie im Menoza (III, 655 ff.) von einem Inspirirten in Nürnberg behauptet wird, nach Art der oberländischen Wiedertäufer einen langen Bart getragen; vielmehr ließ Edelmann sich denselben — wie er sagt — gerade darum wachsen, um vor den Inspirirten einen Vorzug in der Verläugnung zu haben [36]).

Je mehr nun die Inspirations-Erweckung wieder abnahm, je mehr die Inspirirten auf ihren kleinen und engen Kreis beschränkt wurden, je mehr auch unter ihnen die Weissagung verstummte: desto mehr zog sich auch ihr inneres Leben auf sich selber in die Stille und Einsamkeit zurück und musste dort nothwendiger Weise verkümmern und verschrumpfen, ohne daß es jedoch deßhalb seinen innersten Halt und Kern aufgab, welcher vielmehr bei den Meisten auch mitten durch die äussere unscheinbare und selbst abschreckende Schale hervorbrach. Von diesem wahrhaft verborgenen Leben der Inspirirten, namentlich ihres Werkzeuges Rock mit Christo in Gott, wird der dritte Artikel, welcher die Geschichte Rocks und seiner Gemeinden in den folgenden 30 Jahren bis zu seinem Tode liefern soll, vielfach Zeugniß ablegen.

---

[36]) Vgl. Selbstbiographie 292 f. Auch Zinzendorf spricht (Sg. 6, 58 nur von „der Mennonisten (rundem) Hut und Bart.“ Und Sg. 1, 75 heisst es 1740 ausdrücklich gegen die Quäker oder Wiedertäufer auf dem Neuhof bei Neuwied: „Die Brüder erfuhren hier in der That, daß lange Bärte tragen und einen andächtigen Schein von aussen führen doch kein wahres Christenthum ausmache“.

[Der dritte Artikel, im ersten Heft 1855.]

# IX.

# Doctrina Tertulliani de baptismo.

Dissertationem scripsit

Dr. ph., Lic. th., **Ernestus Fridericus Leopold,**
Magistris gymnasii, quod Budissae in Lusatia floret, adscriptus.
[Obiit d. VIII. m. Mart. a. MDCCCLII.]

---

Quintus Septimius Florens Tertullianus, vir animo fervido et alacri, sincero et pio, verum etiam austero et nimis in se atque alios duro, fortissimus rerum divinarum defensor et nominis christiani propugnator, ea aetate floruit, qua Christi disciplina per apostolos eorumque discipulos late divulgata iam coepta erat perversis hominum studiis corrumpi. Hic quidem vir, qua fuit ingenii sollertia praeditus, quo veritatis amore incensus, non potuit sibi temperare, quin, quod verum ratumque existimasset, ab adversariorum obtrectationibus indefesso studio vindicaret. Itaque in maxima librorum suorum parte hoc egit, ut nunc paganorum iniurias propulsaret, nunc haereticorum errores ostenderet, modo δόγματα sacra illustraret, modo rituum deinceps institutorum sanctitatem defenderet, modó mores Christianorum et temperaret et patrocinio suo tueretur. Qua in caussa ita versatus est, ut quae corrigeret interdum non satis caveret ne depravaret; quamquam multa protulit, quorum scientia ad religionis christianae praestantiam recte aestimandam vitamque sapienter instituendam haud infructuosa erat.

Placuit autem nobis ex hac argumentorum copia unum eligere, quod Tertulliani tempore coeptum est in iustam ritus sacri formam redigi et posthac multis iisque vehementissimis rixis turbisque occasionem praebuit. Baptismi enim auctoritas ut magis magisque crevit, ita ritus etiam et numero et potestate adaucti sunt; neque nostra aetate desunt, qui ex hac antiquitate varia initiandi genera repetierint [1]). Sed qui ritus

---

[1]) Summa industriae laude et doctrinae ubertate historiam baptismi scripserunt post Jos. Binghamum (Origines sive antiquitates ecclesiasticae etc. Vol. IV. Halae, 1727.) et Wallum (historia bap-

simplices primo fuerunt neque ullo splendore ornati, seculo demum secundo pluris aestimati et magnificentiore apparatu celebrati sunt. Inprimis vero Tertullianus, cuius auctoritas omnium fere aequalium mentes occupaverat, permultum valuit in definienda cum rerum sacrarum tum baptismi ratione et administratione.

### §. 1. De usu vocis sacramenti apud Tertullianum et de ratione, qua ab eo baptismus hoc nomine appellatus est.

Varius est in libris Tertulliani usus vocis sacramenti, et eius quidem apud hunc scriptorem primum inter Christianos de re sacra obviae [2]). A Romanis veteribus sacramentum

---

tismi infantum etc. T. I. et II. Bremae 1748. 1753.): Conr. Steph. Matthies, Baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica. Berolini 1831., Jo. Wilh. Frdr. Höfling, Das Sakrament der Taufe nebst den andern damit zusammenhängenden Akten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. T. I. et II. Erl. 1846 1848. Aliorum de baptismo libri vel a nostra caussa alieni sunt, vel deinceps commemorabuntur.

[2]) Plinius solus videtur testari, apud veteres Christianos iam ante Tertullianum huius verbi usum obtinuisse. Is enim (epp. X, 96.) Traiano scripsit, Christianos ipsos affirmare, „hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium. — J. H. Böhmer (Diss. iuris ecclesiastici antiqui ad Plinium Secundum et Tertullianum etc. Lipsiae, 1711. p. 99 sqq.), Christianos, quibus ne iurare quidem liceret, iureiurando se obstrinxisse negans, Plinium ait indicare arctissimam illam Christianorum et sanctissimam consociationem, quae tam sancte inter eos semper excoleretur, ut sacramento sollemni aequipararetur; eamque confoederationem ad omnia crimina fugienda eo magis necessariam fuisse, quod tanta crimina puniendi ius nullum iis esset, et tamen nefas videretur, illa inter eos qui vitae inculpatae studerent impune fieri, quippe quibus res Christianorum in gravius odium deduci possent. — At dubitari vix potest, quin et Plinius et Christiani nihil aliud nisi iusiurandum sollemne cogitarint, quo, ut a quovis scelerum genere abstinerent, sese obstringerent. Ac Plinium quidem apparet iusiurandum romanum dicere, sed Christianos verba illius sacramenti, quo deorum falsorum sacris eiuratis Christo initiati essent, indicasse. Quare Des. Heraldus ad Tertull. apol. 2., ubi, quid Plinius de sa-

dicebatur partim de pecunia, quam litigantes apud pontificem deponebant, ut, qui caussa caderet, amitteret eam; partim de petitione, quae ista pecunia deposita fiebat; partim de iureiurando, quo milites obstringebantur: quamquam iam a scriptoribus romanis aetatis serioris ius iurandum quodvis [3]) atque etiam res sacrae [4]) hoc nomine indicabantur. Nimirum a principali vocis significatione hic ad ecclesiasticum usum transitus paratus est, praesertim cum nova doctrina Christianorum aut novum antiquorum verborum usum aut plane novas voces requireret.

A Tertulliano iusiurandum quidem militare eodem no-

cramentis Christianorum compererit, commemoratur, haec recte annotavit: „Existimabant, Christianorum coitiones sacramentis quibusdam contesserari in perniciem publicam; nempe coibant quandoque apud eos hetaeriae, quae sacramentis atque orgiis fidem invicem obligabant ac foederabant; idem creditum de Christianis noctu saepius coeuntibus et praeterea certo sacramento (quam vocem aliter accipiebant nationes) fidem confoederantibus". Sigbertus quoque Havercampus eum locum apud Tertullianum sic explicavit: „sacramentum hic notat illud, in quod Christiani conspirabant et ad quod religione sese obstringebant, sumpta metaphora a sacramento militum". Has interpretationes comprobat Jo. Fr. Kleuker in libro: Des Q. S. Fl. Tertullianus Vertheidigung der chr. Sache gegen die Heiden. Frcf. a. M. 1797. p. 37 et 297 sqq.

[3]) Livii hist. 39, 15: „Hoc sacramento (sc. Bacchis) initiatos iuvenes milites faciendos censetis, Quirites?" Petronii satyr. c. 80: „Ego mori debeo, qui amicitiae sacramentum delevi". c. 117: Itaque ut duraret inter omnes tutum mendacium, in verba Eumolpi sacramentum iuravimus: uri, vinciri, verberari ferroque necari, et quidquid aliud Eumolpus iussisset; tanquam legitimi gladiatores domino corpora animasque religiosissime addiximus". Appuleii Metamorph. lib. IV, c. 11: „Vir sublimis animi (sc. latro) — adhortatur: per dexteram Martis, per fidem sacramenti bonum commilitonem cruciatu simul et captivitate liberaremus". Ubi cum militia latrocinium comparatur. Ibid. lib. III, c. 26: „Atque ego rebar, si quod inesset mutis animalibus tacitum ac naturale sacramentum, agnitione et miseratione quadam inductum equum illum meum hospitium ac loca lautia mihi praebiturum". Equum sperat naturali quadam obligatione ductum sibi morem gesturum esse.

[4]) Appuleii Metamorph. lib. III. c. 3: „Sed providentia deûm, quae nihil impunitum nocentibus permittit, priusquam iste (sc. homicida) clandestinis itineribus elaberetur, mane praestolatus ad gravissimum iudicii vestri sacramentum eum curavi producere". Locum sanctum vel sanctitatem iudicii sacramentum dicit.

mine nuncupatur [5]), sed tam varia tamque multiplici notatione sacramentum usurpatur, ut primo aspectu difficile sit ad iudicandum, in qua re nativa eius vis posita sit. Quod haud scio an ita possit optime inveniri, si non solum antiquam illam sacramenti notionem, quae ex sacri et sacrandi (τοῦ ἁγίου et τοῦ ἁγιάζειν) verbis petitur, respicimus, sed etiam cognationem, quae cum similibus vocibus graecis ei intercedat, indagamus. Patres enim ecclesiasticos graeca verba, quibus doctrinam Christi exponerent, modo iisdem literis in sermonem latinum transtulisse, modo latina iis arbitrio suo substituisse, notum est. Sacramentum vero in Tertulliani libris omnino significat, quod arcanum, sacrum, sacrosanctum ideoque pie reverendum est. Unde patet, in sacramenti verbo et μυστηρίου et ἁγίου notiones plerumque coniunctas esse [6]). Sacrum autem et

---

[5]) Tert. de ieiun. 10. ad mart. 3. de corona mil. 11.

[6]) Ger. Jo. Vossius (de baptismo disputationes XX et una de sacramentorum vi et efficacia. Amstelod. 1648. p. 3) „μυστήριον et sacramentum ait esse συνώνυμα, utroque tum generatim significari rem sacram arcanam, tum speciatim rem sacram, arcanam, symbolicam“. At sacramentum solam rem reconditam, quae per humani ingenii imbecillitatem perspici satis non potest, aut cuius ratio et conditio ignoratur, raro significat, plerumque venerandi officium simul requirit. — Quid sit μυστήριον, post Lobeckium in Aglaophamo (T. I. p. 85. 89.) inprimis docuit Fritzsche ad Rom. c. 11, 25. Ἅγιον autem sacrum, veneratione dignum, ab omnibus sordibus purum castumque esse, praeter Lexicographos docte explicavit Jo. A. H. Tittmann in lib. I. de synonymis in Novo Testamento (Lips. 1829. p. 22 sq.) — Tertullianus graecum nomen μυστηρίου, nisi ubi ipsum retinuit, passim quidem verbis arcani et occulti reddidit, ut de praescr. haer. 22 (Mt. 13, 11.), de resurr. carnis 24. (2 Thess. 2, 7.), adv. Marc. V, 6. (1 Cor. 2, 7.); sed idem iam „sacramentum“ in μυστηρίῳ interpretando usurpavit: adv. Marc. V, 17. p. 303. ed. meae: secundum boni existimationem, quam proposuerit in sacramento voluntatis suae“ (Eph. 1, 9.), ibid. 18. p. 307: dispensatio sacramenti occulti ab aevis in deo, qui omnia condidit (Eph. 3, 9.); ibid. p. 309: „Sacramentum hoc magnum est. Sufficit inter ista, si creatoris magna sunt apud apostolum sacramenta, minima apud haereticos. Sed ego autem dico, inquit, in Christum et ecclesiam. Habet interpretationem, non separationem sacramenti; ostendit figuram sacramenti ab eo praeministratam, cuius erat utique sacramentum“ (Eph. 5, 32.). Quare etiam Interpres Vulgatus librorum sacrorum, qui mysterium plurimis locis retinuit, a sacramenti translatione non abstinuit, ut Eph. 1, 9. 3, 9. 5, 32. 1 Tim. 3, 16. Apoc. 17, 7. coll. Dan. 2, 18. 4, 6. Tob. 12, 7. Sap. Sal. 2, 22.

reconditum et venerabile prouti aut ad res, aut ad symbola, aut ad doctrinas, aut ad Christum, aut ad vim quandam arcanam, aut ad instituta sacra refertur, varium necesse est sacramenti usum enasci; quem explicare sic studebimus, ut huius verbi significationes suo quasque ordine exponamus.

1) Res, quae celantur et arcanae sunt et sanctitatis imagine interdum adumbrantur. Apolog. 7: „Dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii;" quod quid sit, Tertullianus ipse illustrat: „dicimur tamen semper, nec vos, quod tamdiu dicimur, eruere curatis; ergo aut eruite, si creditis, aut nolite credere, qui non eruistis." Romani enim Christianis occulta sacra eaque nefanda exprobraverant. Cum illo loco iuvat comparare 2 Thess. 2, 7. μυστήριον ἀνομίας. — De anima 9: Est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter dominica sollemnia per ecstasin in spiritu patitur; conversatur cum angelis, aliquando etiam cum domino, et videt et audit sacramenta, et quorundam corda dignoscit, et medicinas desiderantibus submittit". Sacramenta ista erant ἄρρητα ῥήματα (2 Cor. 12, 4.), verba arcana, μυστήρια (1 Cor. 14, 2.). — De ieiuniis 7: „sacramentorum agnitionem ieiunia de deo merebuntur; aspice Danielis exemplum". — Ibid. 9: „Dedit enim Deus adolescentulis scientiam et intelligentiam in omni literatura et Danieli in omni verbo et in somniis et in omni sophia, quo hoc ipsum quoque saperet, quibus modis de deo impetraretur agnitio sacramentorum". Dan. 1, 17. — De anima 18. p. 193: Gnosticos obiurgat, quod dictitent, intellectuales vires animi humani contingere „veritatem illam arcanam et supernam et apud pleroma constitutam, haereticarum idearum sacramenta". Eodem modo ibid. p. 194. praedicatur „potior sensu intellectus et potior cognitor sacramentorum", quae deinceps spiritalia, quae sola mentis acie patefieri possint, dicuntur. — Adv. Marc. V, 15 p. 300: (Marcion) „futura praenuntiet et occulta cordis revelet, et sacramenta edisserat". — Adv. Gnost. 10: „interrogari haereticorum sacramenta".

2) Symbolum sive signum, quo rei arcanae quasi forma figuraque exprimitur atque ea res ipsa clarius indicatur. Adv. Jud. 9. p. 313: „petra enim Christus (1 Cor. 10, 4.) multis modis et figuris praedicatus

est: ideo is vir (Josua, cf. Num. 13, 17. LXX.), qui in huius sacramenti imaginem parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, ut Jesus nominaretur". — Ibid. 13. p. 323: „Hoc lignum tunc in sacramento erat, quo Moyses aquam amaram indulcavit, unde populus, qui siti peribat in eremo, bibendo revixit; sicuti vos, qui de seculi calamitatibus extracti, in quo commorabamur siti pereuntes, id est, verbi divini potu privati, ligno passionis Christi aquam edulcatam baptismatis potantes, fide, quae est in eum, reviximus". — Adv. Marc. V, 1. p. 256: „figurarum sacramenta" (e Vet. Testamento petita). — Ibid. III, 18; „De figuris prius edocebo; et utique vel maxime sacramentum istud (sc. crucis) figurari in praedicatione oportebat; quanto incredibile, tanto magis scandalo futurum, si nude praedicaretur, quantoque magnificum, tanto magis obumbrandum, ut difficultas intellectus gratiam dei quaereret". — De idololatria 19: „Non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum; non potest una anima duobus deberi, Deo et Caesari". — Adv. Marc. I, 13. p. 55: „aridae et ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur". (Cf. Dan. 2, 30. LXX. Apocal. 1, 20. 17, 5. 7.)

3) Doctrina quaecunque, quae fide et reverentia digna habetur, sive ad decreta sacra sive ad mores regendos pertinet. Apolog. 15: „omnem hinc sacramenti nostri (religionis nostrae) ordinem haurite".— Ibid. 19. p. 84: „in quo (propheta) videtur thesaurus collocatus totius Judaici sacramenti et inde etiam nostri". — Ibid. 47. p. 123: „Unde haec, oro vos, philosophis aut poetis tam consimilia? Nonnisi de nostris sacramentis: si de nostris sacramentis, ut de prioribus, ergo fideliora sunt nostra magisque credenda, quorum imagines quoque fidem inveniunt; si de suis sensibus, iam ergo sacramenta nostra imagines posteriorum habebuntur, quod rerum forma non sustinet; nunquam enim corpus umbra aut veritatem imago praecedit". — De praescr. haer. 32: (omnes haereses) „ob diversitatem sacramenti nullo modo apostolicae". — Ibid. 20: „eiusdem sacramenti una traditio". — Adv. Marc. IV, 5. p. 151: „constabit, id esse apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum".— „Dico itaque apud illas, nec solas apostolicas, sed apud univer-

sas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id evangelium Lucae ab initio editionis suae stare, quod cum maxime tuemur". — De ieiuniis 13. p. 196: „lex est sacramenti", i. e. evangelii. — Adv. Praxean 2: „οἰκονομίας sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit". — Ibid. 30. p. 291: „quae (veritas) est in patre et filio et spiritu sancto secundum christianum sacramentum". — De pudicitia 19. p. 170: „Totius sacramenti interest, nihil credere ab Joanne concessum, quod a Paulo sit denegatum". — Adv. Gnosticos 8. p. 233: (confessio) „pro iustitia et sacramento", i. e. pro doctrina christiana fide suscepta. — Ibid. 9. p. 234: „ne antiquitas suum forte habuerit sacramentum"; et paullo post: „per illos (apostolos) cum toto sacramento". In altero loco martyrium laudatur, in altero evangelium summa pietate colendum. — De resurrectione carnis 21: „ea species sacramenti, in quam fides tota committitur;" dicit locos scripturae sacrae, e quibus non possit non resurrectio carnis demonstrari. — Ibid. 9: (carnem hominis Deus) „sacramentis disciplinisque vestivit", quam carnem paullo post Deus dicitur fecisse „religionis suae sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem", quibus nominibus illa sacramenta illustrantur. — De testimonio animae 2. p. 180: „quod penes deum bonitatis et benignitatis omnis benedictio inter nos summum sit disciplinae et conversationis sacramentum [7])". — De patientia 12: „Nam dilectio summum fidei sacramentum, christiani nominis thesaurus, quam apostolus (1 Cor. 13, 1 sqq.) totis viribus sancti spiritus commendat, cuius, nisi patientiae, disciplinis eruditur?" — Sacramenta etiam leges ad vitae rationem moderandam accommodatae dicuntur: de monogamia 11: „ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem sacramenti", a quibus quidem non magis quam a ceteris fas est unam tantummodo uxorem duci. — Sacramenta inprimis sunt consilia divina, hominibus aut ob ingenii imbecillitatem obscura aut usque ad certum tempus abscondita, quae Christus et patefecit et illustravit, quae in libris Novi Testamenti μυστήρια esse constat. Adv. Marc. V. 6. p. 270: „Creator autem tam ipse notus, quam et sacramenta eius, palam scilicet decurrentia apud Israel, sed de significantiis

---

[7]) Neander, Antignostikus, p. 90: „Auch was ein Hauptstück unserer Religion ist: dass bei Gott aller Segen des Guten sei".

obumbrata, in quibus sapientia Dei delitescebat, inter perfectos narranda suo tempore, proposita vero in proposito Dei ante secula". (1 Cor. 2, 6. 7.) — De ieiuniis 3: (Adam) „in psychicum reversus post ecstasin spiritalem, in qua magnum illud sacramentum in Christum et ecclesiam prophetaverat". Quae sententia repetitur in libro de anima 21. — Christo sacramenti nomen tribuitur, qui, quum beneficio divino per se patefacto salutem hominibus attulerit, maxima reverentia dignus est. Adv. Jud. 9. p. 314: „Jesus ob nominis sui futurum sacramentum" (cf. Num. 13, 17. LXX.). — Adv. Valent. 39: „Sunt, qui Filium hominis aliunde conceperint dicendum, quamquam ipsum Patrem pro magno nominis sacramento Hominem appellasse praesumpserint". Sacramentum nominis i. q. ἅγιον ὄνομα. — Adv. Marc. II, 27. p. 107: (Christus) „sacramentum est humanae salutis". — Non igitur est, quod miremur, etiam vim divinam et arcanam et venerabilem eiusdem nominis esse: de baptismo 4: „omnes aquae — sacramentum sanctificationis consequuntur". (Rom. 1, 4: κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης.) — De usu vocis in haereticorum causa vide: adv. Valent. 32. p. 58. ibid. 30. c. Gnost. 10.

4) Instituta ecclesiae et ritus sacri, quorum ratio arcana et venerabilis est. De baptismo 5. p. 36: „Annon et alias (apud paganos) sine ullo sacramento immundi spiritus aquis incubant, affectantes illam in primordio divini spiritus gestationem?" — Ibid. 8: „de veteri sacramento, quo nepotes suos ex Joseph, Ephraim et Manassem, Jacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit". — De praescr. haeret. 40: (diaboli) „sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum in idolorum mysteriis aemulatur". — (Diabolus) „ipsas res, de quibus sacramenta Christi administrantur, tam aemulanter affectavit exprimere in negotiis idololatriae". — De exhortatione castitatis 13: „Dei sacramenta satanas affectat. — De anima 50. p. 236: Menandri balneum eadem ratione appellatur sacramentum. — Ritus sacri omnino sacramenta dicuntur, quae fas sit a Christianis coli: De exhort. castitatis 7. p. 105: „Omnes nos Deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis eius obeundis apti simus. — Baptismus sacramentum est: de praescr. haeret. 26. adv. Valent. 27.; fidei sacramentum: adv. Marc.

I, 28. de bapt. 13.; aquae sacramentum: de bapt. 1. 12. 13.; salutis sacramentum: adv. Marc. I, 28.; de corona militis 13. p. 200: (res ethnicorum) „omnes alienae, profanae, illicitae, semel iam in sacramenti testatione eieratae". — Coena sacra: de corona militis 3: „eucharistiae sacramentum". — Adv. Marc. III, 19. p. 134 [8]); V, 8. p. 277; IV, 34. p. 230; I, 14. p. 56. De bapt. 3. p. 34: „materiam, quam in omnibus rebus et operibus suis Deus disposuit, etiam in sacramentis propriis parere fecit".

Ex his locis patet, qui factum sit, ut in prisca ecclesia complura et diversa sacramenta essent, ac paullatim ea praecipue in baptismi et coenae sacrae consuetudinem venirent. Nullo autem pacto licet inde concludere, certum quendam sacramentorum numerum auctoritate ecclesiastica antiquitus fuisse. Neque vero infitiandum est, aliud etiam compulisse Tertullianum, ut hoc nomen baptismo tribueret. Quum enim illo tempore animos invaserit libido res divinas cum humanis interdum ultra modum comparandi, non potest mirum videri, Tertullianum quoque in adhibendis allegoriis crebrisque comparationibus magnopere sibi placuisse. Hinc ab eo omnes veri Christiani militum instar contra hostes castra sua fortiter defendere iubentur, atque tanquam militum sacramento obligari dicuntur [9]). — Tertullianus autem oblatam sibi de baptismo disputandi facultatem putabat, quod Quintilla quaedam e Caianorum familia, sive illi iidem qui Cainiani erant, sive aliorum Gnosticorum sententias sequebantur [10]), hunc ritum, quum

---

[8]) Marcionem hic et in locis, qui sequuntur, Tertullianus cavillatur.

[9]) Ad martyres 3: „Vocati sumus ad militiam Dei vivi iam tunc, quum in sacramenti verba respondimus". — De resurr. carnis 9: „Absit, ut Deus (carnem) — testimonii sui militem — in aeternum destituat interitum". Caro enim sacramento baptismi obligata sub Christi signis militat. — De orat. 14: militia Dei sumus". De pudicitia 14. p. 159. De spectaculis 4. De corona militis 11. — Cf. G. J. Vossii de baptismo disp. p. 2.

[10]) De baptismo 1: „nuper conversata istic quaedam de Caiana haeresi vipera venenatissima doctrina sua plerosque rapuit, inprimis baptismum destruens". Quae mulier paullo post Quintilla appellatur. — Cf. Binghami Origines s. ant. eccl. T. IV. p. 153 sqq. Walli hist. bapt. inf. T. II. p. 172. Matthies, bapt. expos. p. 182. Neander, Antignostikus p. 193 sqq. et Allgem. Geschichte der chr. Reli-

sola fide Christo habita homines, qui leges divinas violassent, expiarentur et cum Deo in gratiam redirent, studuerat plane abrogare. Quae alia argumenta ad baptismum impugnandum ab illa muliere proposita esse feruntur, addubitare licet, utrum ei recte tribuantur, an ab aliis hominibus seculi secundi profecta sint; Tertullianus certe non dilucidis verbis huius concertationis culpam in eam confert.

## §. 2. Quid est baptismus?

Lavacrum sacrum a Christo institutum esse, ut, qui in eius disciplinam se traderent, aqua abluti et verbis sacris initiati ad beneficia gratiae divinae accipienda in Christianorum civitatem reciperentur, communis ecclesiae priscae sententia fuit. Sic Tertullianus quoque cum alias tum in libro de baptismo eandem, quam ceteri, rationem huius sacramenti et disciplinam sequebatur, nisi quod quaedam sibi peculiaria, quae deinde demonstrabimus, docebat. Quamvis autem in libris suis huius ritus mentionem identidem fecerit, nusquam tamen brevem et circumscriptam quandam explicationem, quae esset definitio, proposuit, qua, ut inter omnes aequales notissima, forsitan iure supersederi posse existimaret. Enimvero ad pugnandi studium longe alia caussa eum excitaverat. Fuerunt enim inter Gnosticos, etiamsi iis Quintilla non annumeranda erat, qui omnia, quae sensibus perciperentur, in sacramentis administrandis aversarentur, qui lavacro sacro, quod nisi aqua affusa celebrari non posset, plane abstinerent, qui λύτρωσιν τὴν τῶν ὅλων ἐπίγνωσιν iactarent, qui denique, omnibus rebus corporeis et sensibilibus abalienatis et abiuratis, quum nihil divinum nisi mente complectendum esset, ad veri cognitionem se pervenire autumarent [11]). Apparet, illos, cum adeo signa rerum divinarum reiecissent, sacramenta ipsa funditus sustulisse.

---

gion und Kirche, Bd. I. Abth. II. p. 538. Neander videtur dubitare, quin Quintilla inter Gnosticos referenda sit. Nihil quidem similitudinis intercedit inter opinionem eius et Cainorum vel Cainianorum ineptias, quas Irenaeus (adv. haer. I, c. 21.), Augustinus (de haer. c. 18.), Epiphanius (haer. 38.) memoriae prodiderunt.

[11]) Theodoreti haer. fab. I. 10: „οὗτοι δέ φασιν, μὴ χρῆναι τὰ θεῖα μυστήρια, ἀοράτων ὄντα σύμβολα, δι' ὁρωμένων ἐπιτελεῖσθαι πραγμάτων, καὶ τὰ ἀσώματα δι' αἰσθητῶν καὶ σωματικῶν· — διὰ τοῦτο οὔτε βαπτίζουσι τοὺς προσιόντας, οὔτε ἐπιτελεῖται παρ' αὐτοῖς τοῦ βαπτίσματος τὸ μυστήριον· λύτρωσιν γὰρ καλοῦσι τὴν τῶν ὅλων ἐπίγνωσιν". — Cfr.

Haec deliramenta Tertullianus non ipsis quidem verbis notat, sed ita impugnat, ut ipsius tempore Carthagine audita esse videantur. Non enim satis habet docere, divina nisi per signorum involucra non posse cognosci ac perspici; non mentem a sensibus sevocat, qua res coelestes, quas primum oculis conspexerimus, recte contemplemur et complectamur; non ritu baptismatis tantum ad fidem suscipiendam et animum Deo consecrandum nos adduci demonstrat: sed prodigiosa superstitione et typicarum figurarum in Vet. et Novo Testamento interpretatione tantum abest, ut initiationis illius originem et rationem illustret, ut rem sacram propemodum contaminet et corrumpat. Eximiam quidem religionis christianae praestantiam in eo ponit, quod in caerimoniis sacris „simplicitas divinorum operum, quae in actu videtur, et magnificentia, quae in effectu repromittitur", coniunctae sint [12]. At, symbolum sacramenti ipsum cum re divina συμβολικῶς adumbrata animoque pio assequenda penitus confundens, vi divina ait aquam quasi fecundari et per eam vim aquae inditam hominem lavacro sacro immersum regenerari [13]. Spiritus igitur divinus in baptismo non solum aquam

---

Binghami Orig. s. antiqu. eccl. T. IV. p. 153 sqq. Walli hist. bapt. inf. T. II. p. 169 sqq. Matthies, bapt. expos. p. 180 sqq. Neander, Allg. Gesch. der chr. Rel. u. Kirche etc. B. I. Abth. II. p. 538 sq. et Antignostikus etc. p. 192 sq.

[12]) De baptismo 2: „Quanta vis est perversitatis ad fidem labefactandam vel in totum non recipiendam, ut ex his eam impugnet, ex quibus constat. Nihil adeo est, quod tam obduret mentes hominum, quam simplicitas divinorum operum, quae in actu videtur, et magnificentia, quae in effectu repromittitur: ut hic quoque, quoniam tanta simplicitate sine pompa, sine apparatu novo aliquo, denique sine sumptu homo in aqua demissus et inter pauca verba tinctus non multo vel nihilo mundior resurgit, eo incredibilis existimetur consecutio aeternitatis. Mentior, si non e contrario idolorum sollemnia vel arcana de suggestu et apparatu deque sumptu fidem et auctoritatem sibi exstruunt. Pro misera incredulitas, quae denegas Deo proprietates suas, simplicitatem et potestatem!"

[13]) De baptismo 3: „materiam, quam in omnibus rebus et operibus suis Deus disposuit, etiam in sacramentis propriis parere fecit; — quae vitam terrenam gubernat et in coelesti procurat". Ibid. 4: „Sed ea satis erit praecerpsisse, in quibus et ratio baptismi recognoscitur prima illa, qua iam tunc etiam ipso habitu praenotabatur ad baptismi figuram, Dei spiritum, qui ab initio supervectabatur super aquas, intinctos reformaturum (Gen. 1, 2.). Sanctum autem

sanctam facit, sed etiam ingignit ei et iniungit homines sanctos faciendi potestatem. Ad hanc aquae sacrae auctoritatem confirmandam Tertullianus typologica locorum Veteris et Novi Testamenti interpretatione abutitur [14]). Atque sane sibimet ipsi

---

utique super sanctum ferebatur, aut ab eo, quod superferebatur, id quod ferebat, sanctitatem mutuabatur, quoniam subiecta quaeque materia eius, quae desuper imminet, qualitatem rapiat necesse est, maxime corporis spiritalem, et penetrare et insidere facilem per substantiae suae subtilitatem. Ita de sancto sanctificata natura aquarum et ipsa sanctificare concepit. [Cfr. ibid. 3: „Ordinato dehinc per elementa mundo cum incolae darentur, primis aquis praeceptum est animas proferre (Gen. 1, 20—25.). Primus liquor quod viveret edidit, ne mirum sit in baptismo, si aquae animare noverunt".] Nemo dicat: numquid ipsis enim aquis tinguimur, quae tunc in primordio fuerunt? non utique ipsis, nisi ex ea parte, qua genus quidem unum, species vero complures. Quod autem generi attributum est, etiam in specie redundat. — Igitur omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato deo. Supervenit enim statim spiritus de coelis et aquis superest, sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt. Quamquam ad simplicem actum competat similitudo, ut, quoniam vice sordium delictis inquinamur, aquis abluamur. Sed delicta sicut non in carne comparent, quia nemo super cutem portat maculam idololatriae aut stupri aut fraudis, ita eiusmodi in spiritu sordent, qui est auctor delicti. Spiritus enim dominatur, caro famulatur; tamen utrumque inter se communicant reatum, spiritus ob imperium, caro ob ministerium. Igitur medicatis quodammodo aquis per angeli interventum, et spiritus in aquis corporaliter diluitur et caro in eisdem spiritaliter mundatur". Cfr. ibid. 5. 6. — Matthies, bapt. expos. p. 165. Möhler, Patrologie, herausg. von F. X. Reithmayr. B. I. p. 767: „Das Wasser ist ihm hiebei nicht blosses Symbol, sondern befruchtet mit göttlicher Kraft, die Göttliches — die Erneuerung des Menschen bewirkt". p. 769: „So ist dem Tertullian die Taufe ein göttliches Opus operatum, welches die Gnadenwirkung nicht blos symbolisirt, sondern kraft der göttlichen Anordnung selbst verleiht".

[14]) Typos in Vetere et Novo Testamento Tertullianus complures aucupatus est. Jam in rerum primordiis ait aquae sanctitatem et sacrandi vim a spiritu divino supervecto inditam esse: (de baptismo 3. 4.). Non minus ex piscina Bethsaida aquas angelo accedente salutiferas ad posteros propagatas esse: (ibid. 5.). Item Joannes Christi praecursor, Aaron a Mose unctus, Jacobus nepotibus, Ephraimo et Manassi, manibus impositis et instar crucis intermutatis benedicens, columba, quae ex arca Noae emissa et cum olea reversa pacem annunciavit, caerimoniarum baptismatis typi sunt: (ibid. 6—8.). De baptismo 9: „Quot igitur patrocinia naturae, quot privilegia gratiae, quot

constitit, corporis humani officiis in sacramentis obeundis tantam vim tribuens, quanta animus si careret, gratiam divinam ac salutem non assequeretur, quippe qui e corpore ritibus sacris affecto consecrationem suam ac sanctimoniam nancisceretur [15]).

---

sollemnia disciplinae, figurae, praestructiones, precationes religionem aquae ordinaverunt? Primo quidem quum populus de Aegypto libere expeditus vim regis Aegypti per aquam transgressus evadit, ipsum regem cum totis copiis aqua exstinxit. Quae figura manifestior in baptismi sacramento? Liberantur de seculo nationes per aquam scilicet, et diabolum dominatorem pristinum in aqua oppressum derelinquunt. Item aqua de amaritudinis vitio in suum commodum suavitatis Mosei ligno remediatur. Lignum illud erat Christus, venenatae et amarae retro naturae venas in saluberrimas aquas baptismi scilicet ex sese remedians. Haec est aqua, quae de comite petra populo defluebat. Si enim petra Christus, sine dubio aqua in Christo baptismum videmus benedici. Quanta aquae gratia penes deum et Christum eius est ad baptismi confirmationem! Nunquam sine aqua Christus: siquidem et ipse aqua tinguitur; prima rudimenta potestatis suae, vocatus ad nuptias, aqua auspicatur; cum sermonem facit, sitientes ad aquam suam invitat sempiternam; cum de agape docet, aquae calicem fratri oblatum inter opera dilectionis probat; apud puteum vires resumit; super aquam incedit; libenter transfretat; aquam discentibus ministrat; perseverat testimonium baptismi usque ad passionem; quum deditur in crucem, aqua intervenit (sciunt Pilati manus); quum vulneratur, aqua de latere prorumpit, (scil. lancea militis)".

15) De baptismo 5. p. 36: „Piscinam Bethsaidam angelus interveniens commovebat: (Jo. 5, 2 sqq.). Figura ista medicinae corporalis spiritalem medicinam canebat, ea forma, qua semper carnalia in figura spiritalium antecedunt. Proficiente itaque in hominibus gratia Dei, plus aquis et angelo accessit: qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur; qui temporalem operabantur salutem, nunc aeternam reformant; qui unum semel anno liberabant, nunc quotidie populos conservant, deleta morte per ablutionem delictorum. Exempto scilicet reatu eximitur et poena. Ita restituitur homo deo ad similitudinem eius, qui retro ad imaginem dei fuerat; imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum Dei spiritum, quem tunc de afflatu eius acceperat, sed post amiserat per delictum". Ibid. 6: „Non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praeparamur". — De resurrectione carnis 8. p. 404: „Videamus nunc de propria etiam christiani nominis forma, quanta huic substantiae frivolae ac sordidae (sc. carni) apud Deum praerogativa sit, etsi sufficeret illi, quod nulla omnino anima salutem possit adipisci, nisi, dum est in carne, crediderit; adeo caro salutis est cardo. Denique cum anima Deo allegitur, ipsa est quae efficit, ut anima allegi possit. Scilicet caro ablui-

## §. 3. De ritibus baptismi.

Quibus caerimoniis baptisma in ecclesia prisca factum sit, primum Tertulliani ipsius verbis demonstrandum est. — De baptismo 6 — 8: „Non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praeparamur. Hic quoque figura praecessit. Sic enim Joannes ante praecursor domini fuit, praeparans vias eius; ita et angelus baptismi arbiter superventuro spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu Sancto. Nam si in tribus testibus stabit omne verbum (Matth. 18, 16. 2 Cor. 13, 1.), quanto magis, dum habemus per benedictionem eosdem arbitros fidei, quos et sponsores salutis, sufficit ad fiduciam spei nostrae etiam numerus nominum divinorum. Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adiicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi

---

tur, ut anima emaculetur; caro unguitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. Non possunt ergo separari in mercede, quas opera coniungit". De his locis Aug. Neander (Antignostikus, p. 196.) disseruit: „Tertullian hätte nun die Gründe seiner Gegner leichter widerlegen können, wenn er selbst von dem Verhältnisse des äusserlichen Zeichens und der dadurch dargestellten göttlichen Sache, der Geistestaufe, der inneren Wiedergeburt durch den heiligen Geist, und der äusserlichen Taufe zu einander richtigere und klarere Begriffe gehabt, das was der Glaube, der das Organ zum Empfangen des Göttlichen ist, wirkt, und was das äusserliche Zeichen für den Glauben darstellt, gehörig unterschieden hätte. Er kannte wohl jenes Innere und Göttliche aus eigener Erfahrung und er wusste dessen Bedeutung gut auseinanderzusetzen; aber das lebendige Ergreifen herrschte bei dem Tertullian insbesondere und in dieser ersten christlichen Zeit überhaupt über das Unterscheiden und Sondern, das Leben über den Begriff zu sehr vor, als dass er, was ihm als innig verbunden schien, dem Begriff nach gehörig hätte unterscheiden können". (Ibid. p. 410.): Ein Solcher war nach seiner ganzen Anschauungs- und Sprachweise unfähig, etwas Aeusserliches, das seinem Gemüth eine heilige Sache darstellte, als bloses Symbol zu betrachten. Wo ein Mann von mehr reflectirender Verstandesrichtung, der dabei doch ein inneres christliches Leben haben konnte,

oleo de cornu in sacerdotium solebant (Exod. 30, 23 sqq.). Ex quo Aaron a Moyse unctus est (Lev. 8, 12.), unde Christus dicitur a chrismate, quod est unctio, quae domino nomen accommodavit, facta spiritalis, quia spiritu unctus est a Deo patre, sicut in Actis (Act. Apost. 4, 27.): Collecti sunt enim vere in ista civitate adversus sanctum filium tuum, quem unxisti. Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit, quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum. Sane humano ingenio licebit Spiritum in aquam arcessere et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio spiritu tantae claritatis animare; Deo autem in suo organo non licebit per manus sanctas sublimitatem modulari spiritalem? Sed est hoc quoque de veteri sacramento, quo nepotes suos ex Joseph, Ephraim et Manassem, Jacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit, et quidem ita transversim obliquatis in se (Gen. 48, 13 sqq.), ut Christum deformantes iam tunc portenderent benedictionem in Christum

---

gesagt hätte: „„die äusserliche Taufe des Leibes ist ein Symbol der innern Geistestaufe, die dem Leib ertheilte Salbung ein Symbol der innern priesterlichen Weihe, die jedem Christen durch den Glauben zu Theil wird; die Stirn des Getauften wird mit dem Kreuz bezeichnet als Symbol davon, dass seine Seele durch den Glauben an den Gekreuzigten und durch dessen göttliche Kraft gegen Angriffe des Bösen gesichert ist; das äusserliche Zeichen der Handauflegung ist ein Symbol der innern Erleuchtung durch den heiligen Geist, des innern Segens““ (c. 8. de resurr. carnis): setzt Tertullian dagegen das Aeussere mit dem Innern in das Verhältniss von Ursach und Wirkung“. Illas Tertulliani sententias quod Neander moleste tulit et emendavit, id stomachum movit Möhlero, qui (Patrologie p. 767) in Tertulliani verbis doctrinam de sacramentis romanam ponens, haec oblocutus est: „Wahrlich seltsam genug! So hätte Tertullian gesprochen, wäre er Neander, wäre er Protestant gewesen. Aber unglücklicher Weise kannte das christliche Alterthum, selbst Origenes, diesen unchristlichen Begriff vom Sacramente nicht. Tertullian würde seinerseits ihm zurufen wie dem Marcion: Emendas, dum vitias!“ Scilicet in haereticorum numerum referuntur, qui, quae in Confessionis Augustanae Art. XIII. p. 13. et in Apologiae Art. II. p. 71. et Art. VII. p. 203. continentur, vera esse censent. Videant, qui cum Möhlero faciunt, quae contra monuerit Höfling, l. l. P. I. p. 279. 343 sqq. 472 sqq.

futuram. Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a patre descendit; super baptismi aquas tanquam pristinam sedem recognoscens conquiescit, columbae figura delapsus in dominum (Matth. 3, 16.), ut natura Spiritus Sancti declararetur per animal simplicitatis et innocentiae, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba. Ideoque: estote, inquit, simplices sicut columbae (Matth. 10, 16.), ne hoc quidem sine argumento praecedentis figurae. Quemadmodum enim post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum, ut ita dixerim, mundi pacem coelestis irae praeco columba terris adnuntiavit dimissa ex arca et cum olea reversa, quod signum etiam apud nationes paci praetenditur: eadem dispositione spiritalis effectus terrae, id est, carni nostrae emergenti de lavacro post vetera delicta columba Sancti Spiritus advolat, pacem dei afferens, emissa de coelis, ubi ecclesia est arca figurata. Sed mundus rursus deliquit, quo male comparetur baptismus diluvio. Itaque igni destinatur, sicut et homo, qui post baptismum delicta restaurat, ut hoc quoque in signum admonitionis nostrae debeat accipi." — De corona militis 3: „Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius. Dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes quam dominus in evangelio determinavit. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus, exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus." — Adv. Praxean 26: (Christus) „mandans, ut tinguerent in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, non in unum; nam nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur." — Huc accedit locus in libro de resurrectione carnis 8., qui iam p. 451. not. 15 exscriptus est [16]). — Adv. Marc. I., 14: „Sed ille quidem (deus Mar-

[16]) Hunc unum locum in Tertulliani libris reperi, in quo crucis signum in baptismo adhibitum esse, ille diserte tradit. Alias enim nonnisi de efficacissima huius signi vi et potestate eiusdemque quotidiano in rebus vel non sacris usu sermo est. Cfr. ad uxorem II, 5: „Latebisne tu, cum lectulum, cum corpusculum tuum signas (sc. cruce), cum aliquid immundum flatu exspuis, cum etiam per noctem exsurgis oratum, et non magiae aliquid videberis operari?" De corona militis 3: „Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lu-

cionis) usque nunc nec aquam reprobavit, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat." — De spectaculis 24: „Si omnia propter diabolum instituta et ex diaboli rebus instructa monstravimus; nihil enim non diaboli est, quicquid Dei non est vel Deo displicet: hoc erit pompa diaboli, adversus quam in signaculo fidei eieramus." Cf. de idolol. 18.

Itaque soliti sunt, qui lavacro sacro immergi se cupiebant, palam profiteri et contestari, doctrinae christianae firmissimam se adiungere fidem. Ipsa vero verba, quibus haec fides profitenda esset, iam tunc formula quadam et regula praescripta fuerunt [17]). Deinde renuntiabant satanae eiusque operibus et

mina, ad cubilia, ad sedilia, quaecunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus". Quantum invaluisset crucis signum, Tertullianus in l. adv. Marc. III, 18. 19. et adv. Jud. 10. docuit. Cfr. Höfling, l. l. P. I. p. 323.

[17]) De praescriptionibus haereticorum 13: „Regula est autem fidei, ut iam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet, qua creditur: unum omnino Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit per verbum suum primo omnium emissum; id verbum Filium ejus appellatum, in nomine Dei varie visum patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex Spiritu patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse Jesum Christum, exinde praedicasse novam legem et novam promissionem regni coelorum, virtutes fecisse, fixum cruci, tertia die resurrexisse, in coelos ereptum sedere ad dexteram Patris, misisse vicariam vim Spiritus Sancti, qui credentes agat, venturum cum claritate ad sumendos sanctos in vitae aeternae et promissorum coelestium fructum et ad profanos iudicandos igni perpetuo, facta utriusque partis resuscitatione cum carnis restitutione. Haec regula a Christo, ut probabitur, instituta nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt". — De virgin. veland. 1: Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et filium eius Jesum Christum, natum ex virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato, tertia die resuscitatum a mortuis, receptum in coelis, sedentem nunc ad dexteram Patris, venturum iudicare vivos et mortuos per carnis etiam resurrectionem. — Adv. Prax. 2: „Nos vero et semper et nunc magis, ut instructiores per paracletum, deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt, et sine quo factum est nihil. Hunc missum a Patre in virginem et ex ea natum, hominem et Deum, filium

angelis et pompae, quibus antea deorum cultui deditî servierant. Id dextra antistiti data contestandum et spondendum erat [18]). Tum antistes, ignoscere Deum vitiis, quibus vita ante acta esset inquinata, praedicabat aeternamque salutem per Christum impetrari licere spondebat. Quo facto Patris et Filii et Spiritus Sancti nomine ter aqua immergebat sacrisque christianis initiabat. Egressi ex lavacro oleo ungebantur, quo monerentur dignitatem quandam sacerdotalem in se conferri [19]). Unctos

---

hominis et filium Dei, et cognominatum Jesum Christum; hunc passum, hunc mortuum et sepultum, secundum scripturas, et resuscitatum a Patre, et in coelo resumptum, sedere ad dexteram Patris, venturum iudicare vivos et mortuos; qui exinde miserit, secundum promissionem suam, a Patre Spiritum Sanctum, paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum". — Horum symbolorum, quae comparantur cum symbolis apud Irenaeum adv. haer. I, c. 1—3. et apud Origenem περὶ ἀρχῶν praef. p. 420, forma quidem non eadem, sed in re ipsa consensus est. (Cfr. Binghami orig. T. IV. p. 72 sqq. Walli hist. bapt. infant. P. II. p. 528 sqq. Neander, Allg. Gesch. d. chr. Rel. u. K. B. I. Abth. II. p. 353 sqq. Matthies, baptism. expos. p. 205 sqq. Niedner, Gesch. der chr. Kirche p. 268 sqq.). Quum autem Tertullianus in libro de corona militis 3. prodiderit se ter immergi, „amplius aliquid respondentes, quam dominus in evangelio determinavit"; et in libro de resurrectione carnis 48. animam dixerit non lavatione, sed responsione sanciri: apparet, per interrogationes et responsiones, etsi non integram illam regulam fidei, tamen symbolum quoddam ex illis verbis Matth. 28, 19. amplificatum non minus profitendum, quam satanae renuntiandum fuisse.

[18]) Ex Tertulliani verbis de corona militis 3: „aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius sub antistitis manu contestamur", Neander (Antignostikus etc. p. 149 sqq. KGsch. B. I. Abth. II. p. 358 not.) colligit, hanc contestationem primum ante baptisma factam, fortasse cum ad communes Christianorum conventus se admitti optarent, deinde in baptismate ipso iteratam esse. Eandem sententiam secutus est Höfling, l. l. P. I. p. 159 sq. 280.

[19]) Aug. Neander, l. c. p. 369: „Aus der wesentlich christlichen Idee von dem geistlichen Priesterthume aller Christen entwickelte sich der Gebrauch, dass man, wie im alten Testamente die Salbung das Zeichen der priesterlichen Weihe war, den eben Getauften zur Weihe für dieses geistliche Priesterthum eine Salbung mit einem besonders dazu eingesegneten Oel ertheilte. Wir finden diesen Gebrauch zuerst bei Tertullian; und bei Cyprian erscheint er schon als wesentlicher Theil der Taufhandlung". — Höfling, l. l. P. I. p. 427: „Tertullian und Cyprian kennen zwar auch eine Salbung mit Oel;

rursus antistes excipiebat, crucis signo ad pravas cupiditates vincendas veramque pietatem consequendam muniebat, iisque manus imponebat, quo Spiritus Sancti auxilium ad res divinas penitus cognoscendas et iusta quaevis exsequenda et implorarent et largiretur [20]). Denique lac et mel offerebantur; signa locorum coelestium, quae fore ut sibi aliquando patescerent certo sperabant [21]). Ita autem lotis atque initiatis per integram hebdomadem a quotidiano lavacro abstinendum erat, ne ullo modo, opinor, vis baptismatis minueretur. Praeterea Tertullianus recens initiatos dehortatus est, ne cibis abstinerent ac ieiunarent, quod quin facerent, nihil prohibere „nisi necessitatem gaudii et gratulationem salutis." Multo magis eos adhortatus est, ut piis orationibus grato animo se gratiam Dei nactos esse testificarentur atque nova χαρίσματα consecuturi essent. (De baptismo cap. 20).

Exorcismi vestigium in baptismo Tertulliani tempore nullum est. Tametsi enim ille quemcunque hominem sub genii mali potestate esse docuit, tamen non eo fuit animo, ut bap-

---

aber sie bezeichnen dieselbe als eine der eigentlichen Taufe nicht vorhergehende, sondern nachfolgende. Von einer Salbung vor der Taufe schweigen beide Kirchenväter nicht blos; die Art und Weise, wie sie von der nach der Taufe sprechen, gibt deutlich zu erkennen, dass dieses die einzige Salbung der Täuflinge war, die sie kannten, dass sie von zwei verschiedenen Unctionen, von welchen die eine vor, die andere nach der Taufe, die eine mit Oel, die andere mit μύρον zu geschehen habe, noch nichts wussten". Ibid. p. 487 sqq.

[20]) His tribus caerimoniis, unctione et signo crucis et impositione manuum, Binghamus (l. c. T. IV. p. 350 sq.) et Neander (Antignostikus etc. p. 411 not.) et Höfling (l. l. P. I. p. 76 et §. 91—98) demonstrarunt sacramentum confirmationis in ecclesia romana exortum esse. Quam argumentationem vel maxime perspicuam Möhler (Patrologie p. 773.) vehementer aversatus est.

[21]) Clementis Alex. paedag. I. 6: τῷ γάλακτι, τῇ κυριακῇ τροφῇ. εὐθὺς μὲν ἀποκυηθέντες τιθηνούμεθα, εὐθὺς δὲ ἀναγεννηθέντες τετιμήμεθα τῆς ἀναπαύσεως τὴν ἐλπίδα, τὴν ἄνω Ἱερουσαλὴμ εὐαγγελιζόμενοι, ἐν ᾗ μέλι καὶ γάλα ὀμβρεῖν ἀναγέγραπται, διὰ τῆς ἐνύλου καὶ τὴν ἁγίαν μνηστευόμενοι τροφήν. Nam e lavacro sacro egressi tanquam recens nati salutabantur, ea via iam procedentes, qua ad patriam coelestem perducerentur. Cfr. Binghami l. c. T. IV. p. 390 sq. Jo G. Walch, exercit. de historia paedobaptismi etc. (in Miscellaneis sacris. Amstelod. 1744. p. 500.). Matthies bapt. expos. p. 214 Höfling, l. l. P. I. p. 539. 545 sq.

tismate tanquam instrumento magico et antistitis sponsione tanquam incantatione quadam diabolum ex homine elici et expelli posse crederet; immo ubicunque de salute per hoc divinum institutum consequenda locutus est, nisi iuste et sancte viventibus eam non contingere demonstravit. Quare etiam eo ritu, quo satanae renuntiaretur, nihil aliud indicari, nisi ex paganorum vita ad veri Dei cultum et sanctimoniam per Christum partam demigrari, atque a sacerdotibus christianis annuntiari, recens initiatos in Dei gratiam rediisse aeternamque salutem adipisci posse [22]).

Hi sunt ritus, quorum mentionem fecit Tertullianus, quosque ipse professus est tum librorum sacrorum tum ecclesiae auctoritate institutos et communi consuetudine observatos ideoque perpetua fide retinendos esse [23]).

## §. 4. De vi baptismatis.

Praeter initiationis potestatem eam, qua lavacro sacro immersi e paganorum societate in regnum Christi transirent, Tertullianus baptismati aliam vim eamque divinam tribuit. Quum enim homines, licet ad ipsius Dei imaginem et similitudinem procreati, tamen et vitiositatis contagione a primis parentibus ad posteros deinceps importata et diaboli insidiis et liberae voluntatis abusu alii alio pravitatis genere se inquinaverint atque summi numinis iram sibi contraxerint: nemo est, qui non aliquo remedio egeat, quo immensa peccatorum culpa liberetur et in priscum innocentiae statum restituatur. Hoc autem ut impetretur, maxime baptismi gratiâ mortalibus a Deo datum est. Ergo ubi

---

[22]) Cfr. de spectaculis 26. de idololatria 11. de corona militis 11. de cultu fem. 2. de anima 57. — Sententia illa, ipso ritu, qui exorcismus appellabatur, homines lavacro sacro diaboli imperio subduci, a concilio demum carthaginiensi anno 256. ac deinde a concilio constantinopolitano can. 7. anno 381. publice prolata et confirmata est. Cfr. Jo. Harduini Conciliorum collectio reg. max. Parisiis 1715. T. I. p. 159 sqq. p. 814. Jos. Binghami Orig. T. II. p. 19 sqq. T. IV. p. 22 sqq. Neander, KirchenGesch. B. I. Abth. II. p. 358. Höfling, l. l. P. I. p. 281 sqq. p. 333.

[23]) De baptismo 6. de praescr. haer. 20. 21. de corona militis 3. Sed de nonnullis caerimoniis professus est ibid. 4: „Harum et aliarum eiusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum, nullam invenies; traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix“.

ille dies „natalis alter"[24]) illucescit, quo lavacro sacro immergimur, petita et impetrata peccatorum venia eandem Dei similitudinem assequimur, qua primi homines in rerum primordiis fuerant, atque aeternam salutem nobis olim allatum iri tuta fide confirmamur. Ad haec enim tria capita, et remissionem peccatorum et pristinae fortunae restitutionem et spem vitae aeternae, omnia referri possunt, quae Tertullianus plurimis locis de vi et potestate baptismatis commemorat [25]). Quippe omnes caerimoniae, quae in hoc mysterio celebrabantur, permagni habebantur momenti; quarum honore etsi corpus solum affici videri posset, per hoc tamen mirifica vis ad animum transferri credebatur. Nam quemadmodum lavatione cultus corporis candidior, unguentis suavior, crucis signo manuque imposita honorificentior apparebat: sic putabatur baptisma simul animi maculis divinitus mederi eiusque habitum reddere augustiorem magisque divinum. Quam Tertulliani sententiam si quis miretur, meminerit, quantum ille po-

[24]) De baptismo 20. de anima 41. p. 226: „Nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine. Proinde cum ad fidem pervenit reformata per secundam nativitatem ex aqua et superna virtute, detracto corruptionis pristinae aulaeo, totam lucem suam conspicit. Excipitur etiam a Spiritu Sancto, sicut in pristina nativitate a spiritu profano. Sequitur animam nubentem spiritui caro, ut dotale mancipium, et iam non animae famula, sed Spiritus. O beatum connubium, si non admiserit adulterium!" Egregie hunc locum interpretatus est Neander KGsch. B. I. Abth. III. p. 724.

[25]) De baptismo 1: „Felix sacramentum aquae nostrae, qua abluti delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur!" Ibid. 2.: „Nonne mirandum, et lavacro diluí mortem? Atquin eo magis credendum, si, quia mirandum est, iccirco non creditur". Ceteros locos in libro de baptismo, qui huc pertinent, v. p. 449, not. 13. p. 454, not. 15. — De resurrectione carnis 47. p. 147 sq.: „Ita per totam hanc sensuum seriem (Rom. 6, 6—13.) ab iniustitia et delinquentia membra nostra divellens et iustitiae et sanctimoniae adiungens et transferens eadem e stipendio mortis ad donativum vitae aeternae, carni utique compensationem salutis repromittit, cui nullam omnino competisset imperari propriam sanctimoniae et iustitiae disciplinam, si non ipsius esset et praemium disciplinae, sed nec ipsum baptisma committi, si per regenerationem non etiam restitutioni inauguraretur, hoc quoque apostolo ingerente (Rom. 6, 3.): an ignoratis, quod quicunque in Jesum tincti sumus, in mortem eius tincti sumus? consepulti ergo illi sumus per baptisma in mortem, uti, quemadmodum surrexit Christus a mortuis, ita et nos in novitate vitae incedamus. Ac ne de ista

tentiae tribuerit Spiritui Sancto, qui lavacro sacro immersis per sacerdotis preces veluti immitteretur et infunderetur [26]).

Quae cum Tertullianus censuerit, non leve discrimen statuit inter Joannis baptismum et sacramentum Christianorum. Hanc differentiam maxime docuit in libro de baptismo 10: „Baptismus ab Joanne denuntiatus iam tunc habuit quaestionem ab ipso quidem domino propositam Pharisaeis, coelestisne is baptismus esset, an vero terrenus. De quo illi non valuerunt constanter respondere, utpoter non intelligentes, quia nec credentes. Nos porro quantula fide sumus, tantulo et intellectu possumus aestimare, divinum quidem eum baptismum fuisse mandatu, tamen non et potestate, quod et Joannem a domino missum legimus in hoc munus, ceterum humanum conditione. Nihil enim coeleste praestabat, sed coelestibus praeministrabat, poenitentiae scilicet praepositus, quae est in hominis potestate. Denique legis doctores et Pharisaei, qui credere noluerunt, nec poenitentiam egere. Quodsi poenitentia humanum est, et baptismus ipsius eiusdem conditionis fuerit necesse est, aut daret et Spiritum Sanctum et remissionem

---

tantum vita putes dictum, quae ex fide per baptisma in novitate vivenda est, providentissime adstruit (Rom. 6, 5.): si enim complantati fuerimus simulacro mortis Christi, ita et resurrectionis carnis. Per simulacrum enim morimur in baptismate, sed per veritatem resurgimus in carne, sicut et Christus; ut, (Rom. 5, 21.) sicut regnavit in morte delictum, ita et gratia regnet per iustitiam in vitam sempiternam per Jesum Christum dominum nostrum". — Cf. adv. Marc. I. 28. — De anima 40: „Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur; tamdiu immunda, quamdiu recenseatur; peccatrix autem, quia immunda recipiens ignominiam ex carnis societate". — Quamobrem recens initiati in libris de praescriptionibus haeret. 41. et adv. Marc. I. 20. neophyti (νεόφυτοι, 1 Tim. 3, 6.) appellantur. — Cfr. Neander, Antignostikus etc. p. 197 sq.

[26]) Etiamsi Tertullianus professus est de bapt. 6: „angelus baptismi arbiter superventuro Spiritui Sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu Sancto", et ibid. 18. p. 46: „fides itaque secura est de salute:" tamen proclivior fuit Tertulliani animus ad mysticam totius ritus interpretationem; atque tantum abfuit, ut per solam fidem Christo habitam et vitae sanctimoniam homines gratiam divinam sibi conciliare affirmaret, ut mirifice ei placeret potius exponere, qua ratione per sanctam aquarum naturam et caerimoniarum auctoritatem mortalibus salus illa contingere posset. Cfr. Neander, KGesch. B. I. Abth. III. p. 721.

delictorum, si coelestis fuisset. Sed neque peccatum dimittit, neque Spiritum indulget, nisi Deus solus. Etiam ipse dominus, nisi ipse prius ascenderet ad Patrem, aliter negavit Spiritum descensurum; id quod dominus nondum conferebat, servus utique praestare non posset. Adeo postea in Actis Apostolorum invenimus, quoniam, qui Joannis baptismum habebant, non accepissent Spiritum Sanctum, quem ne auditu quidem noverant. Ergo non erat coeleste, quod ecclesia non exhibebat; quum ipsum quod coeleste in Joanne fuerat, spiritus prophetiae, post totius spiritus in dominum translationem usque adeo defecerit, ut, quem praedicaverat, quem advenientem designaverat, postmodum, an ipse esset, miserit sciscitatum. Agebatur itaque baptismus poenitentiae quasi candidatus remissionis et sanctificationis in Christo subsecuturae. Nam quod praedicabat baptismum poenitentiae in remissionem delictorum, in futuram remissionem enuntiatum est: siquidem poenitentia antecedit, remissio subsequitur, et hoc est viam praeparare; qui autem praeparat, non idem ipse perficit, sed alii perficiendum procurat. Ipse profitetur sua non esse coelestia, sed Christi, dicendo: (Jo. 3, 31.) qui de terra est, de terra loquitur; qui de supernis venit, super omnes est. Item (Luc. 3, 16.) in sola se poenitentia tinguere, venturum mox, qui tingueret in spiritu et igni. Scilicet, quia vera et stabilis aquae fides, qua tinguitur in salutem, simulata autem et infirma igni tinguitur in iudicium"[27]). Joannes

[27]) De baptismo 6. cfr. p. 451. — De baptismo 11: „Sed ne moveat quosdam, quod non ipse (Christus) tinguebat (Joh. 4, 2.). In quem enim tingueret? in poenitentiam? quo ergo illi praecursorem? in peccatorum remissionem, quam verbo dabat? in semetipsum, quem humilitate celabat? in Spiritum Sanctum, qui nondum a Patre descenderat? in ecclesiam, quam nondum apostoli struxerant? Itaque tinguebant discipuli eius ut ministri, ut Joannes ante praecursor, eodem baptismo Joannis, ne qui alio putet, quia nec exstat alius nisi postea Christi, qui tunc utique a discentibus dari non poterat, utpote nondum adimpleta gloria domini, nec instructa efficacia lavacri per passionem et resurrectionem, quia nec mors nostra dissolvi posset nisi domini passione, nec vita restitui sine resurrectione ipsius". — De oratione 1: „Docuerat et Joannes discipulos suos adorare; sed omnia Joannis Christo praestruebantur, donec ipso aucto, sicut idem Joannes praenunciabat, illum augeri oportere, se vero deminui, totum praeministri opus cum ipso Spiritu transiret ad dominum. Ideo nec exstat, in quae verba docuerit Joannes adorare, quod terrena coelestibus cesserint. Qui de terra est, inquit (Jo. 3, 31.), terrena fatur, et qui de coelis adest, quae vidit ea lo-

igitur, praecursor Christi, munere quidem divino functus est, sed baptisma eius, etsi mandatu divinum, tamen conditione ac potestate humanum fuit; non ille res divinas praebuit, sed animos hominum ad res divinas consequendas tantummodo praeparavit. Quippe nihil aliud discipulis suis in Jordane lotis attulit, nisi ut eos doctrina sua compelleret, ut malefactorum se poeniteret ipsique resipiscerent. Poenitere autem in hominis potestate est, nemini vero datum, Spiritum Sanctum in animos coelitus deferre et remissionem peccatorum concedere. Spiritum enim Sanctum et male factorum veniam tunc demum Deus generi humano largitus est, cum Christus mortuus et ad Patrem reversus erat. Si quid vero divini in Joanne fuisset, defecit tamen eum, cum in Christum, sublime suum munus aggressum, totius Spiritus Sancti vis translata esset; quod inde potest intelligi, partim quod Joannes ipse ad Christum misit sciscitatum, num esset Christus, partim quod Paulus lavacro sacro denuo immersit, qui iam ab Joanne aqua tincti erant, ut etiam Spiritus Sancti beneficio afficerentur et ornarentur. Ex his argumentationibus Tertulliano videtur satis recte conclusum, Joannis baptismo homines ad eam spem tantummodo adductos esse, qua salutem a Deo per Messiam oblatum iri crederent [28]).

---

quitur". — De poenitentia 2. p. 49: „Non tacet Joannes, poenitentiam initote, dicens (Matth. 3, 2); iam enim salus nationibus appropinquabit, dominus scilicet, afferens secundum Dei promissum. Cui praeministrans poenitentiam destinabat purgandis mentibus propositam, uti, quicquid error vetus inquinasset, quicquid in corde hominis ignorantia contaminasset, id poenitentia verrens et radens et foras abiiciens mundam pectoris domum superventuro Spiritui Sancto paret, quo se ille cum coelestibus bonis libens inferat. Horum bonorum unus est titulus, salus hominis, criminum pristinorum abolitione praemissa". — De pudicitia 10. adv. Marc. IV, 18. 33. adv. Jud. 9. p. 313. — Cfr. Matthies, l. l. p. 56 sqq. Höfling, l. l. P. I. p. 26 sqq.

[28]) Propemodum idem iudicium doctores ecclesiae romanae faciunt. Cf. Conc. Trident. de bapt. can. 1: „Si quis dixerit, baptismum Joannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi, anathema sit". Veteres theologi ecclesiae evangelicae huic sententiae non suffragati sunt. Cf. Mart. Chemnicii Examen Conc. Trident. Francof. 1585. P. II. p. 34 sqq. Heinr. Schmid, Die Dogmatik der evang.-luther. Kirche etc. Erl. 1843. p. 445. Nostra aetate, quantum Joannis baptismus a Christi sacramento differat, rectius demonstratum est. Cfr. Fr. Volkm. Reinhard, Vorles. über die Dogmatik etc. Sulzbach 1818. p. 565. Höfling, l. l. P. I. p. 26 sqq.

§. 5. De iis rebus, quas baptismati praecedere oportet.

Quae praecepta Tertullianus ad baptisma aggressuris exhibuit, ad quatuor omnino capita referri possunt.

Primum, qui Christianorum disciplinae se tradere et in eorum mysteria initiari velint, eos oportet diligenter cognoscere, quam suscepturi sint provinciam. Qualem enim fidem Deo et Christo haberi par est, profiteri iubentur et baptismatis signo veluti obsignare [29]); in iis autem, quorum nulla est cognitio ac persuasio, ne potest quidem ulla posita esse fiducia. Assuefiant igitur et disciplina et officiis, quae a Christianis observari fas est, ut neque quid contra voluntatem eius fecisse videantur, quum fide data in Christi civitatem recepti sint, neque indocti, qua via et ratione Deo placere possint ac debeant, se nomine christiano indignos praebeant. Quare egregie et sapienter institutum erat, ut ad omne officii munus ante erudirentur, quam lavacrum sacrum iis concederetur; iique iure nominabantur Novitioli, Catechumeni, Audientes [30]).

Jam vero animos eorum, qui lavacro sacro immergerentur, decebat ad hoc sanctissimum negotium peragendum religiosissime praeparari. Orando et precando iubebantur ad Deum se convertere, quo adiuvante vires corroborarent, ne unquam iurati religionem sacramenti rumperent, immo semel obligati fortiter ac probe sibi constarent in iis rebus, quae Christianis convenirent, strenue exsequendis [31]). Cur vero tantummodo precibus ad Deum et Christum missis id effici posset, luculenter exposuit Tertullianus in libello, quem propemodum divino quodam ardore incensus „de oratione" conscripsit.

Nemo autem potest rebus divinis interesse, qui non ita animatus est, ut nihil nisi rectum et iustum amplectatur, quo minus dubitet intima animi penetralia arbitro numine sanctissimo praesente explicare [32]). Facinora autem sua atque animi sensa et cogitata qui recte perpendere didicerit eorumque rationem Deo redditurus sit, quis non pudore affectus ac timore perculsus magnum hoc debitum solvat [33])? Quod ut clarius

[29]) De poenitentia 6. p. 55: „Lavacrum illud obsignatio est fidei, quae fides a poenitentiae fide incipitur et commendatur".

[30]) De baptismo 18. 20. — [31]) De baptismo 20.

[32]) Tertulliani liber totus „de poenitentia".

[33]) De poenitentia 6. p. 55: „Non ideo abluimur, ut delinquere desinamus, quoniam iam corde loti sumus. Haec enim prima audientis

graviusque demonstret Tertullianus, non sine ira occurrit perversitati ac superbiae eorum, qui crederent facinora quaevis, antequam lavacrum sacrum ingressi essent, a se impune fieri, quum omnia delicta hoc ritu expiarentur. At dedecere istos contendit gratia divina tam turpiter abuti atque beneficio accipiendo superbire, quo in dies se praebeant indigniores; potius depresso fractoque per poenitentiam animo palam testificandum esse desiderium, quo gestiamus immensa malorum, quae male factis nobis contraxerimus, mole nos liberari [34]). Ut

---

intinctio est, metus integer". Ut quisque a quovis turpitudinis genere vehementissime abhorret, ita ad baptisma consequendum optime paratus est. Quamobrem emendatione H. Grotii, qui in annotatt. ad Matth. 3, 6. in h. l. scribendum esse censet „mens integra aut motus integer", supersedere possumus.

[34]) De poenitentia 6: „Quicquid ergo mediocritas nostra ad poenitentiam semel capessendam et perpetuo continendam suggerere conata est, omnes quidem deditos domino spectat, ut omnis salutis in promerendo Deo petitores, sed praecipue novitiolis istis imminet, qui cum maxime incipiunt divinis sermonibus aures rigare, quique catuli infantiae adhuc recentis nec perfectis luminibus incerta reptant; et dicunt quidem pristinis se renuntiare, et poenitentiam assumunt, sed includere eam negligunt. Interpellat enim illos ad desiderandum ex pristinis aliquid, ipse finis desiderandi; velut poma cum iam in acorem et amaritudinem senescere incipiunt, ex parte aliqua tamen adhuc ipsi gratiae suae adulantur. Omne praeterea cunctationis et tergiversationis erga poenitentiam vitium praesumptio intinctionis importat. Certi enim indubitatae veniae delictorum medium tempus interim furantur et commeatum sibi faciunt delinquendi, quam eruditionem non delinquendi. Quam porro ineptum, quam iniquum, poenitentiam non adimplere et veniam delictorum sustinere? Hoc est pretium non exhibere, ad mercem manum emittere. Hoc enim pretio dominus veniam addicere instituit; hac poenitentiae compensatione redimendam proponit impunitatem. Si ergo qui venditant, prius nummum, quo paciscuntur, examinant, ne scalptus, neve rasus, ne adulter: etiam dominum credimus poenitentiae probationem prius inire, tantam nobis mercedem perennis scilicet vitae concessurum. Sed differamus tantisper poenitentiae veritatem. Tunc, opinor, emendatos liquebit, cum absolvimur. Nullo pacto. Sed cum pendente venia poena prospicitur, cum adhuc liberari non meremur, ut possimus mereri, cum Deus comminatur, non cum ignoscit. Quis enim servus, postquam libertate mutatus est, furta sua et fugas sibi imputat? Quis miles, postquam castris suis emissus, pro notis suis satagit? Peccator ante veniam deflere se debet, quia tempus poenitentiae idem est quod periculi et timoris. Neque ego renuo divinum beneficium, id est, abolitionem delictorum, inituris aquam omnimodo salvum esse; sed ut eo pervenire contingat, ela-

enim omnes poeniteret iniquitatis et improbitatis, qua se ante contaminassent, Joannes Bapt. adhortatus est, quique facinora prava sincere confessi essent et animum mutassent, eos salute in Messiae regno adipiscenda beatum iri praedicavit. Hoc Joannis Bapt. mandato Tertullianus praecipue nititur, ut sententiam suam comprobet, baptismati praecedere oportere poenitentiam, quia Joannes ante divinitus missus sit, qui homines ad resipiscendum moresque emendandos admoneret, quam Christus venerit, qui vero baptismate discipulos suos initiaret aut initiari iuberet [25]). Quum autem homo corpore et animo con-

borandum est. Quis enim tibi tam infidae poenitentiae viro asperginem unam cuiuslibet aquae commodabit? Furto quidem aggredi et praepositum huius rei asseverationibus tuis circumduci facile est; sed Deus thesauro suo providet, nec sinit obrepere indignos. Quid denique ait? Nihil occultum, quod non revelabitur (Luc. 8, 17.). Quantascunque tenebras factis tuis superstruxeris, Deus lumen est. Quidam autem sic opinantur, quasi Deus necesse habeat praestare etiam indignis, quod spopondit, et liberalitatem eius faciunt servitutem. Quodsi necessitate nobis symbolum mortis indulget, ergo invitus facit? Quis enim permittit permansurum id, quod tribuerit invitus? Non enim multi postea excidunt? non a multis donum illud aufertur? Hi sunt scilicet, qui obrepunt, qui poenitentiae fidem aggressi super arenas domum ruituram collocant. Nemo ergo sibi aduletur, quia inter auditorum tirocinia deputatur, quasi eo etiam nunc sibi delinquere liceat. Dominum simul cognoveris, timeas; simul inspexeris, reverearis". Neander, Antignostikus etc. p. 217 sq. Kirchen-Gesch. B. I. Abth. II. p. 254. verba supra scripta sic collocat: „Quodsi necessitate, ergo invitus facit; symbolum mortis nobis indulget". „Die Taufe, die uns symbolum vitae sein sollte, wird uns dann symbolum mortis". Hac transpositione verborum opus non est. Primum post verba: ergo invitus facit, interrogandi signum addendum est. Deinde symbolum mortis eadem ratione dictum est, qua in libris Novi Testamenti συνθάπτεσθαι et θάνατος usurpantur, quatenus delicta baptismo abluta sepeliantur. Denique particulam latinam „enim" saepe ita ut graecam γάρ dici constat, ut vel ex iis verbis, quae antecedunt, vel ex ipsa oratione, in qua posita est, aliquid cogitando addendum repetendumve sit. Itaque in illo loco cogitando interiiciendum est: „ergo non permanebit istud symbolum mortis": sie machen aus seiner Gnade eine Dienstbarkeit. Wenn er nun nothgedrungen uns das Zeichen des (geistigen) Todes gewährt, so thut er es also ungern? (Also wird es uns nicht bleiben). Denn wer gestattet, dass das bleibe, (dass das zu Nutzen und Frommen gereiche), was er ungern verlieh? Fallen denn nicht Viele ab? etc. Eiusmodi elisiones apud Tertullianum non paucae reperiuntur.

[25]) De baptismo 20: „Ingressuros baptismum orationibus crebris, ieiuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet et cum confessione

stet, atque alterius ope consilia capiat, altero exsequatur, duplici modo potest peccari, aut factis, aut voluntate, quae est „facti origo" (de poenitentia 3). Atqui Deus non modo facinora, sed consilia etiam hominum accurate perspecta habet; ergo utrorumque rationem reddere nos fas est, et utrorumque, si prava fuerint, poenitere. Quare magno in errore versantur, qui dicunt, satis esse rectum aequumque voluisse, etiamsi interdum vita fuerit minus sancta; aut contra qui putant, nihil referre, recta an prava concupiscant, dummodo iuste agant [36]). Nam quaecunque cogitaverint, in severum Dei iudicium revocabuntur. Ergo tum agendi tum volendi perversitatem poenitentia expiandam esse apparet. Quid vero caussae Tertulliano fuit, quod tam acriter contendit baptismati praeire oportere poenitentiam? Nempe quia ea recte cognoscitur, quid sit iustum, quid iniustum [37]); deinde, quia ad veritatis et virtutis studium impellimur, quo nos digniores reddamus, qui Spiritus Sancti potestatem assequamur [38]); denique, quia nisi resipiscendo non potest venia peccatorum a Deo impetrari [39]).

Quum vero Tertullianus eo fuerit animo, ut asperae et severae vitae multum honoris tribueret, non est quod miremur, eum catechumenis praecepisse, ut corporis quoque castimonia et verecundia palam ostentarent, quantum sibi expetituri essent. Quare praeter pias preces et poenitentiam ab eo etiam ieiunia, geniculationes, pervigilia imperantur [40]); ita et corpus et corporis ope animum optime praeparari, ut utrumque baptismi sollemnitate Deo consecretur; hoc cultu iratum Deum placari et reconciliari [41]); in his rebus purum et efficax remedium esse et quasi antidotum adversus venena, quibus plena sint pestifera malorum irritamenta [42]); hac exercitatione animum fore compositum ac sobrium, quo facilius et clarius

---

omnium retro delictorum, ut exponant etiam baptismum Joannis. Tinguebantur, inquit (Matth. 3, 6.), confitentes delicta sua. Nobis gratulandum est, si non publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras." Ex his verbis J. A. Stark, Geschichte der Taufe und Taufgesinnten. Lpz. 1789. p. 26. perperam conclusit, catechumenos singula sua peccata apud sacerdotem referre iussos esse. Cfr. H. Grotii annotatt. ad Matth. 3, 6. Binghami Origines Vol. IV. p. 285.

[36]) Adv. Marc. II. 24. p. 403. — [37]) De poenitentia 3.

[38]) De poenit. 2. — [39]) De poenit. 4. — [40]) De bapt. 20. cf. not. 35.

[41]) De ieiun. 7. — [42]) De ieiun. 3. 4. 8.

pernoscat et intelligat secreta placita doctrinae Christianae [43]).

Iam antiquo tempore catechumenos constat in diversas classes distributos esse. Origenes duas commemoravit, alteram, quae privatim erudiebatur, alteram, quae ipsis concionibus intererat [44]). Deinde audientes et competentes et electi distinguebantur [45]). Gieseler [46]) ἀκροωμένους s. audientes, γονυκλίνοντας s. genu flectentes, βαπτιζομένους s. competentes, qui etiam φωτιζόμενοι dicebantur, enumerat. Ante illum Binghamus [47]) quatuor catechumenorum ordines constituit, eosque dicit primo ἐξωθουμένους s. extra ecclesiam privatim institutos, deinde ἀκροωμένους s. audientes, tunc γονυκλίνοντας s. genu flectentes, denique βαπτιζομένους, φωτιζομένους s. competentes et electos fuisse. Sed Gieseler videtur recte negare, illius discriminis vestigia in Tertulliani et Cypriani scriptis ulla reperiri. Neander quidem [48]) provocavit ad Tertulliani l. de corona militis c. 3: „aquam adituri, ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renun-

[43]) De ieiun. 7. 8. 9.

[44]) Neander, Antignostikus etc. p. 150 sqq. KirchenGsch. B. I. Abth. II. p. 353. 358.

[45]) Joach. Hildebrand, Rituale baptismi veteris. Ed. nova. Helmst. 1736. p. 12 sqq.

[46]) Lehrbuch d. Kirchengeschichte, P. I. §. 67. not. a.

[47]) Origines Vol. IV, p. 14 sqq.

[48]) Antignostikus etc. p. 149: „Der Ausdruck aliquanto prius macht es wohl wahrscheinlich, dass der zu Taufende diese erste Verpflichtung nicht unmittelbar vor der Taufe ablegte, sondern einige Zeit vorher. Und es ist wohl nicht unwahrscheinlich, dass schon damals, wie sicher zur Zeit des Origenes (c. Cels. l. III. p. 147. ed. Hoeschel.) diejenigen Katechumenen, welche unmittelbar zur Taufe durch den Religionsunterricht vorbereitet wurden (die competentes, φωτιζόμενοι), von den Uebrigen gesondert waren, und dass bei dem Eintritt in diese Klasse jene erste Verpflichtung vor der versammelten Gemeinde durch einen den Bischöfen gegebenen Handschlag abgelegt wurde, sodann die zweite Verpflichtung unmittelbar bei der Taufe, die ausserhalb des Gemeindeversammlungssaals verrichtet werden musste, da nach ursprünglicher Weise die Taufe mit Untertauchung, nur bei Kranken blos mit Besprengung (baptismus clinicorum) verrichtet wurde, und besondere Taufkapellen, baptisteria, gab es damals schwerlich". — Quae Neander sibi videtur per coniecturam consecutus esse, ne uno quidem loco ex libris Tertulliani comprobavit.

tiare diabolo et pompae et angelis eius". Sed ex his verbis nihil aliud sequi videtur, nisi quod aggressuri baptismum iussi sunt primum in ecclesia, quae erat concio, publice profiteri ac promittere, se in posterum ab omnibus rebus, quarum auctorem diabolum esse arbitrabantur, abstinere velle, idemque iusiurandum deinde ad aquam adducti repetere [49]).

In eundem censum venit fabula illa de disciplina arcani, cuius origo iam a Tertulliani aetate petita est [50]). Occultabantur quidem a Christianis res et disciplinae sacrae, quoniam iis gentiles invidiose insidiabantur easque malitiosis calumniis insectabantur. Quapropter Christiani in loca deserta confugiebant, quo tutiores muneribus suis fungerentur, et quicquid ibi peregerant, communi atque sancta silentii fide occulebant, ne capitalia sibi pericula ipsi struerent. Itaque res Christianorum, quae mysteriorum more peragebantur, famam perversitatis ac turpitudinis subibant, multisque commentis fabulosis depravabantur. Hanc fortunam praeter ceteros, qui cultum christianum a falsis criminationibus vindicabant, etiam Tertullianus conquestus est [51]); atque tantum abfuit, ut disciplinam quandam arcani defenderet, ut placita et decreta et ritus sacros sociorum suorum luculenter interpretaretur, quo manifestius patesceret, quantum instituta eorum turpissimis paganorum sacris praestarent. Neque vero est, quod Christianos tunc temporis mysteria quaedam oculis catechumenorum subtraxisse statuamus; quamquam non possumus infitias ire, initium discriminis, quod serius usu venit, inter missam fidelium et missam catechumenorum iam factum esse. Nam Tertullianus haereticos his conviciis corripit (de praescriptionibus haeret. 41.): „Non omittam ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit, sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut

---

[49]) Accuratissimâ diligentiâ leges et ritus, quibus aliis per alia ecclesiae tempora disciplina catechumenorum astricta erat, perscripsit Höfling, l. l. P. I. p. 141—588.

[50]) Praeter eos, quos Binghamus (Origines Vol. III. p. 300 sqq. Vol. IV. p. 123 sqq.) commemorat, hanc sententiam secutus est J. A. Stark, Gesch. der Taufe u. Taufgesinnten p. 56. Sed iure oblocuti sunt Neander, Kirchen-Gesch. B. I. Abth. II. p. 357 not. Gieseler, Kirchengesch. P. I. p. 64. not. b.

[51]) Apologet. 7. ad nationes I. 7. Cf. Minucii Felicis Octavius 9. 27.

fidei suae congruens. Inprimis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est; pariter adeunt, pariter orant, etiam ethnici si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, iactabunt. Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cuius penes nos curam lenocinium vocant. Pacem quoque passim cum omnibus miscent. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus, dum ad unius veritatis expugnationem conspirent. Omnes scientiam pollicentur. Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti. Ipsae mulieres haereticae, quam procaces! quae audeant docere, contendere exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tinguere. Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes. Nunc neophytos collocant, nunc seculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. Nusquam facilius proficitur, quam in castris rebellium, ubi ipsum esse illic, promereri est. Itaque alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus, qui cras lector; hodie presbyter, qui cras laicus; nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt [52]).“ Quaecunque illa distinctio ac dissimilitudo inter catechumenos et fideles fuit, quae a Tertulliano non satis manifeste demonstratur, certe non talis eius ratio et conformatio fuit, qualem constat seriore tempore comparuisse, nedum dicamus ullam Tertulliani vocem ad disciplinam arcani referri posse.

§. 6. De venia criminum post baptisma commissorum.

Quum vi baptismatis effectum sit, ut peccata ante commissa a Deo ignoscerentur, nemo autem ab omni culpa vacuus posthac maneat, neque lavacrum sacrum, quo gratiae divinae reconciliatio impetretur, repeti possit: videndum est, qua via et ratione Tertullianus ex hac tam spinosa re se expediverit, praesertim si suo ingenio abundans ipse sententiis a se pedetentim prolatis lumen attulerit. At alio tempore alia eius hac

[52]) De hoc loco Binghamus l. l. disputavit: „Hinc planum est, ecclesiam inter catechumenos et fideles iam discrimen aliquod fecisse, quod haeretici non fecerint: Locum catechumenorum iam separatam ecclesiae partem fuisse, audisse eos sermones, sed non omnes, quos fidelibus audire licuerit; habuisse eos precationes sibi proprias, sed ad fidelium precationes audiendas non fuisse admissos, quippe quae celebrationi eucharisticae, a qua catechumeni excludebantur, peculiares essent“. Neander (Antignostikus etc. p. 338 sqq.) in his Tertulliani verbis primum illius discriminis vestigium reperit.

de re sententia fuit: mitior, antequam asperorum Montanistarum contagione infectus erat; severior, quum Montani prophetias agnoscens numini paracleti paruit atque rigidiore in dies austeritate virtutem humanam metiri coepit [53]). Ac primum quidem in eo ubique sibi constitit, ut, quae post baptisma commissa essent facinora, graviore poena diceret expianda, quam quae ante hunc ritum celebrandum perverse et sceleste acta essent. In libro enim, quem „de patientia" conscripsit (c. 13—15), omnes, qui aliquid dedecoris admisissent, clementia Dei erga peccatores, quos vitae ante actae poeniteret, consolatus est. Sed deinde in libro „de poenitentia" (c. 7 — 12) hanc divinam indulgentiam in angustiores fines coercuit, atque iterum tantummodo crimina hominibus a Deo ignosci perhibuit summumque numen finxit in omnes, qui postea denuo de recto aberrassent, infesto animo fore atque obdurato. Quare, qui leges divinas semel violassent, gravissime adhortatus est, ne ulli operae laborique parcerent neve acerrimis cruciatibus se afficere reformidarent, quo in Dei gratia permanerent. Sed animum prorsus mutavit, ut ab initio libri „de pudicitia" ipse se levitatis ac temeritatis insimularet, quod, delictis quibuscunque atque adeo moechiae et fornicationis criminibus commissis, tantam auctoritatem et potestatem ecclesiae tribuisset, qua con-

[53]) Cfr. Notitia literaria, quam editioni meae operum Tertulliani adiunxi, p. 340. Scriptoribus ibi commemoratis addendus est F. C. A. Schwegler, Der Montanismus und die christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts. Tubing. 1841. p. 4—8. Tertullianum constat seriore aetate ad partes Montanistarum transiisse, sed itidem probari nequit eum in pristina ecclesiae catholicae communione non mansisse idque palam professum esse. Utcunque hoc est, certe distinguendi sunt eius libri, quos scripsit, antequam in errores cum Montanistis communes inciderat, ab iis, quos societate Montanismi inita confecit. In alterum censum veniunt, qui nostrae caussae sunt, libri de oratione, de baptismo, de patientia, de poenitentia; in alterum libri de exhortatione castitatis, de pudicitia, de ieiuniis, de virginibus velandis. Hunc ordinem scimus ab aliis aliter constitui atque libros de patientia et de poenitentia Tertulliano Montani socio adiudicari, sed non potui a me impetrare, quin ab Neandri auctoritate discederem. Cfr. Dan. von Cölln, Allgemeine Literaturzeitung, 1825. Nr. 271 sqq. Propemodum nobis assentitur Hesselberg, Tertullian's Lehre aus seinen Schriften entwickelt etc. Dorpat, 1848. P. I. p. 27—50. 65 sqq. Neque tamen negligenda sunt, quae Niedner, (Geschichte der chr. Kirche, p. 213) de Tertulliani Montanismo monuit.

cedente ad Dei reconciliationem ex poenitentia transitus pateret. Sic inter delicta remissibilia et irremissibilia distinxit et diiudicavit [54]).

## §. 7. De necessitate baptismi.

Iam vero ex iis, quae de vi baptismi a nobis [§. 4.] exposita sunt, facile est intellectu, Tertullianum nullo modo dubitasse, quin omnes pii Christiani baptismatis gratiam ultro sibi expetere deberent. Neque huius legis auctoritatem ex Novi Testamenti testimoniis confirmare neglexit, ut hunc ritum divinitus institutum esse doceret [55]). Exstiterant autem, qui divinam lavacri sacri originem et auctoritatem in dubitationem vocare conarentur, praecipue inter Christianos carthaginienses, quibus praeiverat mulier quaedam Quintilla. Cuius a temeritate illecebrisque ut omnes sedulo caverent, adhortatus, asseveravit, nemini licere sine baptismate salutem consequi. Commemoravit vero quatuor adversariorum argumenta, quae ut maxime conspicua erant veritatis specie,

---

[54]) De pudicitia 2: „Caussas poenitentiae delicta condicimus; haec dividimus in duos exitus; alia erunt remissibilia, alia irremissibilia, secundum quod nemini dubium est alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum aut venia expungit aut poena, venia ex castigatione, poena ex damnatione". — „Secundum hanc differentiam delictorum poenitentiae quoque conditio discriminatur. Alia erit, quae veniam consequi possit, in delicto scilicet remissibili, alia, quae consequi nullo modo possit, in delicto scilicet irremissibili".— Adde inpr. cap. 19. — Cf. Neander, Antignostikus etc. p. 262—273. Schwegler, Der Montanismus etc. p. 67—70. 232. 288.

[55]) Matth. 28, 19. Jo. 3, 5. Act. Ap. 9, 6. — De praescr. haeret. 20. adv. Praxean 26, p. 284. de baptismo 12. 13.: „Hic ergo scelestissimi illi provocant quaestiones. Adeo dicunt: baptismus non est necessarius, quibus fides satis est; nam et Abraham nullius aquae nisi fidei sacramento Deo placuit. Sed in omnibus posteriora concludunt, et sequentia antecedentibus praevalent. Fuerit salus retro per fidem nudam ante domini passionem et resurrectionem. At ubi fides aucta est credendi in nativitatem, passionem resurrectionemque eius, addita est ampliatio sacramento, obsignatio baptismi vestimentum quodammodo fidei, quae retro erat nuda, nec potentiam habuit sine sua lege. Lex enim tinguendi imposita et forma praescripta. Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti. Huic legi collata definitio illa, nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum, obstrinxit fidem ad baptismi necessitatem.

ita facillime poterant in vulgus spargi et ad imbecillos animos decipiendos adhiberi; quae, tanto periculo imminente, ut prorsus refutaret omnibus viribus enisus est. Primum enim eorum opinionem reiecit, qui ex eo, quod Christus baptismatis beneficium nemini impertivit, argumentati erant, a Christianis hunc ritum perperam institutum esse. Enimvero Christum alios illo sacramento sibi obstringere non potuisse, quippe quod ultimas vitae calamitates nondum exantlasset neque ad Deum mirifice relatus esset; neque id munus licuisse ecclesiae auctoritate exercere, quae, quoad Christus inter vivos degeret, nulla esset; postremo ne Spiritus Sancti quidem facultate quemquam ornari potuisse, qui ipso domino in coelum elato demum apostolis missus esset; quod autem apostoli baptisma administrarint, id joanneo non maiorem vim habuisse (De baptismo 11). — Alterum adversariorum argumentum in eo positum erat, quod ne apostoli quidem sacrosancta aqua immersi essent. Eos vero Tertullianus dicit post ultimum Christi convivium baptismatis instar pedibus lotos esse; atque etiamsi id non factum esset, in perpetua cum magistro divino familiaritate versatos divina illa gratia non opus habuisse (ibid. 12.). — Tum confugerunt, qui lavacri sacri necessitatem negabant, ad Abrahami fidem, qua sola constaret eum Deo placuisse. At Abrahami tempore, Tertullianus obloquitur, alium fuisse rerum sacrarum ordinem, alium posthac Deo et Christo iubentibus introductum esse (ib. 13.). — Denique, quum Paulus apostolus Corinthiis (1 Cor. 1, 17.) scripsisset, sibi a Christo non aqua tinguendi munus iniunctum esse, sanctitas baptismi facile potuit in suspicionem venire. Id vero Tertullianus temporis ratione flagitatum esse docuit; quoniam enim multis aliis illo baptismi munere functis crebrae rixae et turbae inter Corinthios motae essent, Paulum, quo has sedaret, sanctius graviusque sibi officium docendi quam initiandi mandatum esse praecepisse; eum autem, cui doctrina instruere liceret, ritu sacro etiam initiandi ius obtinuisse (ibid. 14.).

### §. 8. De baptismo in serum aetatem differendo et de paedobaptismo.

Tantam igitur vim dignitatemque quum Tertullianus baptismo tribuat, non mirum est, eum diligenter procurare, ne quid honoris ei detrahatur. Ac primum prohibet, ne iis sacrum

hoc officium offeratur, qui aut in literis sacris cognoscendis parum profecerint, aut aetate et animis nondum corroborati confirmatique irritamenta malorum fortiter evincere ne vix quidem didicerint [56]). Quare prudentius agere eos, qui sacram hanc rem differant quotidie ac procrastinent, quam qui cupidius eam adipisci studeant; sapientissimum enim quemque „timere magis eius consecutionem quam dilationem." Deinde inprimis memoratu dignum est, quod Tertullianus graviter reprehendit, infantes quoque aqua tinctos et in Christianorum civitatem receptos esse. Utramque eius quasi comperendinatus legem his verbis suadet.

De baptismo 18: „Ceterum baptismum non temere credendum esse sciant, quorum officium est. Omni petenti te dato. (Luc. 6, 30.), suum habet titulum perinde ad eleemosynam pertinentem. Imo illud potius perspiciendum (Matth. 7, 6.): nolite dare sanctum canibus et porcis proiicere margaritas vestras; et (1 Tim. 5, 22.) manus ne facile imposueris, ne participes aliena delicta. Si Philippus tam facile tinxit eunuchum (Act. Ap. 8, 36 sqq.), recogitemus manifestam et exsertam dignationem domini intercessisse. Spiritus Philippo praeceperat in eam viam pertendere; spado et ipse inventus est non otiosus, nec qui subito tingui concupisceret, sed ad templum orandi gratia profectus, scripturae divinae impressus, sic oportebat deprendi, cui ultro Deus apostolum miserat, quem rursus Spiritus, ut se curriculo eunuchi adiungeret, iussit, scriptura ipsius fidei occurrit in tempore, exhortatus adsumitur, dominus ostenditur, fides non moratur, aqua non exspectatur, apostolus perfecto negotio eripitur. Sed et Paulus revera cito tinctus est; cito enim cognoverat Simon hospes vas eum esse electionis constitutum (Act. Ap. 9, 15. 18.). Dei dignatio suas praemittit praerogativas; omnis petitio et decipere et decipi potest. Itaque pro cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa

---

[56]) De baptismo 1: „Non erit otiosum digestum istud, instruens tam eos, qui cum maxime formantur, quam et illos, qui simpliciter credidisse contenti, non exploratis rationibus traditionum intentatam probabilem fidem per imperitiam portant". Ibid. 14: „prius est praedicare, posterius tinguere, si prius praedicatum". Ex utroque loco aliquantum lucis ad sententias ceteras illustrandas exoritur.

parvulos. Quid enim necesse est[57]), sponsores[58]) etiam periculo ingeri, qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli? Ait quidem dominus (Matth. 19, 14.): nolite illos prohibere ad me venire. Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Cautius agetur in secularibus, ut cui substantia terrena non creditur, divina credatur. Norint petere salutem, ut petenti dedisse videaris. Non minore de caussa innupti quoque procrastinandi, in quibus tentatio praeparata est tam virginibus per maturitatem, quam viduis per vacationem, donec aut nubant aut continentiae corroborentur. Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. Fides integra secura est de salute."

Haec Tertulliani disputatio firmissimum testimonium affert, paedobaptismum iam eius tempore non raro usu inno-

[57]) Pamelius et Jo. a Wouwer (Ad Q. S. Fl. Tertulliani opera emendationes epidicticae. Francof. 1603 p. 69.) scribendum esse suaserunt: „Quid enim necesse est, si non tam necesse [vel: si n. t. necesse est], sponsores etiam periculo ingeri?" Quae verba inseruntur, non sunt genuina, neque in Rhenani editionibus reperiuntur, quantumvis ea contra H. Grotium (Annotatt. in Matth. 19, 14.), Frc. Junium (Ad Q. S. Fl. Tertulliani opera castigationes et notae etc. Franekerae, 1597. p. 157.) aliosque G. Wallus (Hist. bapt. inf. P. I. p. 67 sq.) et G. Jo. Vossius (de baptismo disp. XIV, 12. p. 183) defendant. Vossius verba illa inserta sic interpretatus est, ut diceret, Tertullianum „necessitatem baptismi negare extra periculum mortis". Wallus „casu necessitatis excepto" contendit Tertulliani sententiam valere. Jo. Frc. Buddeus (Miscellanea sacra etc. Jenae 1722. P. III. p. 24.) illis verbis ait significari: „nonnunquam, e. g. cum periculum mortis adest, susceptores periculo debere exponi et ita infantes baptizari". At recte monuit H. Grotius, commodum sensum in illis verbis frustra quaeri; atque ab iis videntur interposita esse, qui aliquantum subtristes, quod paedobaptismus omnis impugnaretur, in antiquam sanctitatem eum studebant vindicare.

[58]) De sponsorum nominibus et originibus et officiis scripserunt: Binghamus (Origines T. IV. p. 288 sqq.), Jo. G. Walchius (Miscellanea sacra etc. Amst. 1744. p. 498 sq.), Jo. Frc. Buddeus (Miscellanea sacra etc. Jenae, 1722. P. III. p. 24 sq.), G. Wallus (Hist. baptismi infantum etc. P. I. p. 69. 227. 468 sqq.), Joach. Hildebrand (Rituale baptismi veteris. Ed. nova. Helmst. 1736. p. 48.), C. S. Matthies, bapt. expos. p. 209. Höfling, l. l. P. II. p. 4 sqq.

tuisse [59]). Addubitari autem potest, utrum christianorum parentum liberos Tertullianus dixerit, an ethnicorum; deinde, fuerintne ad adultorum quoque hominum baptismata sponsores arcessiti, an infantum tantum locum sustinuerint. Dicamus, quae maxime ad probabilitatem accedere videntur. Quicunque e paganorum numero societatem Christianorum inituri erant, eos omni doctrina christiana cultuque destitutos oportuit prius scientia rerum sacrarum instrui, quam baptismate initiarentur; neque veri simile est, parentes ullos paganos in animum induxisse, ut liberos suos parvulos baptismo offerrent. Apparet igitur, christianos parentes, qui infantes suos gratia baptismi divina affici concupiscerent afficiendosque curarent, atque ministros ecclesiae, qui iis morem gessissent, a Tertulliano vituperari. Sponsores autem videntur primo adultis, sive christianis sive paganis parentibus orti erant, affuisse, postea pro infantibus tenerisque puellis puerisve intercessisse, postremo in his solis hunc ritum in morem venisse. Nam praeterquam quod nomina sponsorum [60]) diversas rationes ostendunt, multum ecclesiae priscae interfuit, ne indigni surreperent, ideoque opus habuit, qui novum civem regni divini ea, qua par esset, et scientia rei sacrae et fidei constantia et morum castitate semper fore sponderent. Quamquam tempus, quo ille ritus exortus sit, definiri nequit [61]). Sed Tertullia-

[59]) Matthies, bapt. expos. etc. p. 193: „Quum Tertullianus — acerrimus ecclesiasticae traditionis sit propagator et novarum rerum, excepto Montanismo, inimicissimus, in promptu est, paedobaptismi tunc temporis nondum omnibus in ecclesiis morem et consuetudinem increbuisse". Idem censuit Neander, Antignostikus etc. p. 207 sq. Sed G. Wallus (Hist. bapt. inf. P. I. p. 1—94.) et Höfling (l. l. P. I. p. 104—118.) paedobaptismum ab apostolica institutione et traditione profectum esse, sibi visi sunt demonstrare, infirmis testimoniis et argumentis nimium confisi.

[60]) Sponsores, fideiussores, fidedictores, susceptores, compatres, propatres, commatres, promatres, admatres, patrini, matrinae, patres et matres spirituales, offerentes, — ἀνάδοχοι, ἡγεμόνες, χειραγωγοί, καθηγεμόνες. Cfr. Binghami Origines T. IV. p. 295, ubi etiam declaratur, Augustini tempore adultos sponsoribus non amplius eguisse.

[61]) Jo. Frc. Buddei Miscellanea sacra etc. P. III. p. 24: „Narrant, cum sub Antonino imperatore Christiani graves persecutiones paterentur, [eos] sacra sua publica adeoque ipsum baptismum in occulto peregisse, ne, quod saepius factum, liberi ad idola colenda abriperentur. Haec igitur cum observasset Hyginus, ordinasse, ut sem-

num indignabundum, quod sponsores tantum vel in infantibus periculum in se recipere cogerentur, ad eos, qui iam ante spondendi caussa adultis dari solerent, respexisse, per coniecturam iudicamus haud improbabilem.

Consuetudinem vero baptismum cupidius petendi atque adeo infantes ei offerendi Tertullianus quinque de caussis improbavit: quia ab aliis iniuria peteretur, ut fidem doctrinae christianae adiungerent morumque integritatem sponderent nomine infantum, quorum vitae futurae rationem nemo posset praevidere; quia vanum argumentum esset, quod ad consilium initiandi praecipitandum ac paedobaptismum instituendum in nonnullis scripturae sacrae locis positum putaretur; quia recens nati neque ulla disciplina christiana informati assuefactique essent neque in baptismo intelligerent, quid se fieret; quia nondum ita sordibus oppleti, ut lotione sacra egerent, imo disciplinis et moribus confirmandi essent, priusquam in extremum, cuius magna se spes tenuisset, remissionis poenarum portum ac perfugium pervenirent; denique quia iis, quibus ne profanae quidem res temere crederentur, multo minus divinas committere liceret. Sed nimia ille adversarios impugnandi cupiditate provectus sibi ipse non constitit atque pugnantia elocutus est. Nam aetatem infantum dicit innocentem, quum alibi omnes homines peccati originalis reos asseveret [62]), ergo ne recens natos quidem vitiorum maculis non esse inquinatos. Deinde idem docet fidem integram securam esse de salute, quamvis alibi atque in eodem libro de baptismo (c. 1. 5. 12. 13.) affirmaverit, sine baptismo salutem a nullo homine impe-

per testis baptismo interesset, qui orbati forsan parentibus infantis curam susciperet collatique baptismi testimonium postea ferret". Alii hunc annum 138. alii 140. alii 147. alli 150. fuisse tradunt. Cfr. J. G. Walchii Miscellanea sacra etc. p. 498., qui illam fabulam non iniuria in dubitationem vocavit. Neque assentior Neandro, qui (Kch.Gesch. B. I, p. 368) paedobaptismum ait primam sponsorum caussam fuisse.

62) Matthies, bapt. expos. etc. p. 193: „Quae quidem sibi invicem repugnantia verba ita solum possunt conferri, ut Tertullianum statuas vel non tam originale peccatum, quam actualia, quae scilicet inprimis baptismi vi tollantur, in animo habuisse, vel putasse, istum baptismum, etiamsi differatur, nihilominus maximi esse habendum, ac, re postulante, statim conferendum". Haec discriminis faciendi ratio quin in nostra caussa locum habeat, magnopere dubito.

trari posse, atque omnes necesse esse hoc ritu initiari. Itaque illam consuetudinem frustra impugnavit, quae iam altero seculo per plures terras percrebuit, et tertio in legem versa est.

### §. 9. De baptismo secundo, baptismo sanguinis, martyrio.

Quaeri etiam necesse fuit, quid iis fieret, qui aut baptismo nondum consecrati essent, aut lavacro sacro initiati Deum sibi propitium reddidissent, verum denuo scelera in se concepissent; qua iis ratione consulendum esset, ne vitae male actae conscientia animos eorum nimis affligeret, neve certam semper poenam ante oculos versari putarent, neve de salute sua penitus desperarent. Nempe his unum dabatur solatium, quod ut certissimum atque in summo honore habebatur, ita nisi ex crudelissimis calamitatibus atque atrocissima internecionis perpessione non erat reportandum. Hoc erat baptisma secundum, baptisma sanguinis, martyrium. Quemadmodum enim turpissimo sceleri vertebatur, si quis tanto poenarum timore percellebatur, ut ne publice ac palam se Christianum esse confiteretur: sic credebatur hoc pietatis officio nihil maius posse perfici, quo male factorum quorumvis memoria deleretur, martyresque in beatorum sedem se migraturos esse certo sperare possent [63]). Quam sententiam licet constanter retinuerit Ter-

[63]) Ad martyres 3: „Vos, benedicti, quodcunque hoc durum est, ad exercitationem virtutum animi et corporis deputate. Bonum agonem subituri estis, in quo agonothetes Deus vivus est, xystarches Spiritus Sanctus, corona aeternitatis, brabium angelicae substantiae, politia in coelis, gloria in secula seculorum. Itaque epistates vester Christus Jesus, qui vos spiritu unxit et ad hoc scamma produxit, voluit vos ante diem agonis ad duriorem tractationem a liberiore conditione seponere, ut vires corroborarentur in vobis. Nempe enim et athletae segregantur ad strictiorem disciplinam, ut robori aedificando vacent; continentur a luxuria, a cibis laetioribus, a potu iucundiore; coguntur, cruciantur, fatigantur: quanto plus in exercitationibus laboraverint, tanto plus de victoria sperant. Et illi, inquit apostolus (1. Cor. 9, 25.), ut coronam corruptibilem consequantur, nos, aeternam consecuturi". — Apologeticus 50. p. 128: „Illa ipsa obstinatio, quam exprobratis, magistra est. Quis enim non contemplatione eius concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? quis non, ubi requisivit, accedit? ubi accessit, pati exoptat, ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sanguinis sui expediat? omnia enim huic operi delicta condonantur. Inde est, quod ibidem sententiis vestris gratias agimus; ut est aemulatio di-

tullianus, tamen aliter aliis temporibus, nunc placidius, nunc durius, de martyribus sensit. Qua enim antea superstitione imbutus fuerat, eam posthac severissima animi gravitate tollere studuit in iis, qui martyribus facultatem tribuerent aliorum crimina et supplicia condonandi ac veluti pro peccatoribus apud Deum intercedendi [64]). Idem antea consuetudinem laudaverat, qua misera martyrum fortuna a ceteris Christianis sublevaretur atque ipsi variis medicamentis confirmarentur, ne tormentorum doloribus oppressi animum desponderent. Id fieri postea acerbo quodam disciplinae rigore vetuit ac propemodum diris deprecatus est [65]).

## §. 10. De baptismo vivorum pro mortuis.

Tertullianus duobus in locis obiter commemoravit eorum errorem, qui hominum vita defunctorum vice ac nomine vivos baptismo initiabant, ne illi huius ritus commodis misere priva-

vinae rei et humanae, cum damnamur a vobis, a Deo absolvimur". — De baptismo 16: „Est quidem nobis etiam secundum lavacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet. De quo dominus: habeo, inquit (Luc. 12, 50.), baptismo tingui, quum iam tinctus fuisset. Venerat enim per aquam et sanguinem, sicut Joannes (1. Jo. 5, 6.) scripsit, ut aqua tingueretur, sanguine glorificaretur, proinde nos faceret aqua vocatos, sanguine electos. Hos duos baptismos de vulnere perfossi lateris emisit, quatenus qui in sanguinem eius crederent, aqua lavarentur, qui aqua lavissent, etiam sanguinem potarent. Hic est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit". — De patientia 13: „Quod de virtute animi venit, in carne perficitur, carnis patientia in persecutionibus denique proeliatur. Si fuga urgeat, adversus incommoda fugae caro militat. Si et carcer premat, caro in vinculis, caro in ligno, caro in solo et in illa paupertate lucis et in illa penuria mundi. Quum vero producitur ad experimentum felicitatis, ad occasionem secundae intinctionis, ad ipsum divinae sedis ascensum, nulla plus illic quam patientia corporis". — Contra Gnost. scorpiace 6. p. 231: „Prospexerat et alias Deus imbecillitates conditionis humanae, adversarii insidias, rerum fallacias, seculi retia, etiam post lavacrum periclitaturam fidem, perituros plerosque rursum post salutem, qui vestitum obsoletassent nuptialem, qui faculis oleum non praeparassent, qui requirendi per montes et saltus et humeris essent reportandi. Posuit igitur secunda solatia et extrema praesidia, dimicationem martyrii et lavacrum sanguinis exinde securum".

[64]) Hos „libellos pacis" laudat in libro ad martyres 1. Contrariam sententiam Montanismus suasit: de pudicitia 22. Cfr. Neander, Antignostikus etc. p. 18. 274 sq. Schwegler, der Montanismus etc. p. 69 sq.

[65]) Antignostikus etc. p. 20. 285 sqq.

rentur. De resurrectione carnis 48. p. 150: „Si autem et baptizantur quidam pro mortuis (1 Cor. 15, 29.), videbimus, an ratione. Certe illa praesumtione hoc eos instituisse contendit, qua alii etiam carni ut vicarium baptisma profuturum existimarent ad spem resurrectionis, quae nisi corporalis, non alias in baptismate corporali obligaretur. Quid et ipsos baptizari ait, si non quae baptizantur corpora resurgunt? Anima enim non lavatione, sed responsione sancitur. Quid et nos, inquit, omni hora periclitamur? (1 Cor. 15, 30.) Utique per carnem. Quotidie morior, utique periculis carnis, per quam et depugnavit ad bestias Ephesi (1 Cor. 15, 31 sq.), illas scilicet bestias asiaticae pressurae, de qua in secunda (2 Cor. 1, 8.) ad eosdem: nolumus enim vos ignorare, fratres, de pressura nostra apud Asiam, quod super quam supragravati sumus citra vires, uti de vita haesitaremus. Omnia haec, nisi fallor, eo enumerat, ut nolens vanam credi carnis conflictationem, indubitate velit credi carnis resurrectionem. Vana enim habenda est conflictatio eius, cuius nulla erit resurrectio“. Adv. Marcionem V, 10: „Quid, ait, facient, qui pro mortuis baptizantur, si mortui non resurgunt? (1 Cor. 15, 29.). Viderit institutio ista; calendae, si forte, Februariae [66]) respondebunt illi pro mortuis petere. Noli ergo apostolum novum statim auctorem aut confirmatorem eius denotare, ut tanto magis sisteret carnis resurrectionem, quanto illi, qui vane pro mortuis baptizarentur, fide resurrectionis hoc facerent. Habemus illum alicubi unius baptismi definitorem (Eph. 4, 5.). Igitur et pro mortuis tingui pro corporibus est tingui; mortuum enim corpus ostendimus. Quid facient, qui pro corporibus baptizantur, si corpora non resurgunt? Atque adeo recte hunc gradum figimus, ut et apostolus secundam disceptationem aeque de corpore induxerit“. Tertullianus, ut resurrectionem carnis luculentius demonstret, etiam illos locos primae ad Corinthios epistolae considerat; sed tantum abest, ut apostolum superstitionis illius auctorem fuisse arbitretur, ut doceat eam in morem venire non potuisse, nisi iam antiquitus creditum esset, mortuos in vitam resuscitatum iri [67]).

[66]) Frc. Junius ad h. l.: „Ethnici kalendis Februariis lustrationes superstitiosas pro mortuis iam olim usurpaverant“. Sic etiam Nic. Rigaltius h. l. interpretatus est.

[67]) Tertullianus Marcioni eiusque sociis usum vivos pro mortuis lavacro sacro initiandi non dilucidis verbis tribuit, quod Chrysosto-

Ipse vero perversam hanc cogitandi agendique rationem improbat, neque multus est in ea refutanda.

## §. 11. De tempore baptismi administrandi.

Iam in prisca ecclesia dubitatio suborta erat, num certi quidam dies reliquis ad initiandum accommodatiores essent; plerumque putabatur Paschae et Pentecostes sollemnitate baptismo etiam sanctior accedere auctoritas et honor. Tertullianus vero huic caussae aliam adiunxit, quam additam mirareris, si ad mysticam librorum sacrorum interpretationem eum nimis proclivem fuisse non constaret. Nam quod Christus discipulis ad epulas paschales parandas missis praedixerit, hominem aquam baiulantem iis obviam venturum esse, argumentatur, aquae signo locum festi celebrandi denotatum ideoque rem aquae momento ponderandam esse: tanta igitur huic elemento vi tributa dies paschales baptismo administrando aptissimos esse. Pentecostes autem tempus, quo Spiritus Sanctus apostolis divinitus missus sit, sine quo baptismus foret nullus, non magis sollemne esse ait ad gratiam divinam per lavacrum sacrum et consequendam et impertiendam. Sed quum omne vitae nostrae tempus Deo consecrari oporteat, quocunque die et quacunque hora munus initiandi exerceri posse. Ergo si „de sollemnitate intersit", illis temporibus baptisma administrandum esse; sin „de gratia", quam eum Deo conciliemus, nihil referre, quo id tempore fiat [68].

---

mus (homil. 40. in ep. I. ad Cor.) apud eos more receptum fuisse tradit. Aliis acceptum refert Epiphanius (haer. 28.), hanc caerimoniam Cerinthianorum fuisse. Philastrius (de haer. 49.) Cataphryges tradit mortuos baptizavisse. In Concilio Carthaginiensi III. a. 397. (Jo. Harduini Conciliorum collect. T. I. p. 961.) can. VI. constitutum est: „Cavendum est etiam, ne mortuos etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat". — Cfr. Ger. Jo. Vossii de baptismo disp. XII. p. 459 sqq. Binghami Origines T. IV. p. 186 sqq. H. Grotii annot. ad 1 Cor. 15, 29. Walli hist. bapt. inf. T. I. p. 443 sqq. Matthies, bapt. expos. p. 186.

[68]) De baptismo 19: „Diem baptismo solemniorem Pascha praestat, cum et passio domini, in quam tinguimur, adimpleta est. Nec incongruenter quis ad figuram interpretabitur, quod, cum ultimum Pascha dominus esset acturus, missis discipulis ad praeparandum: invenietis, inquit (Marc. 14, 13), hominem aquam baiulantem. Paschae celebrandae locum de signo aquae ostendit. Exinde Pentecoste ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et domini resurrectio inter discipulos frequentata est, et gratia Spiritus Sancti dedicata, et

## §. 12. De iure baptismi administrandi.

Iam antiquitus institutum esse constat, ut episcopi et presbyteri et diaconi magna in administrandis rebus sacris potestate florerent, sed tantum imperium, quantum penes sacerdotes mosaicos fuisset, iis non concessum esse. Sic etiam Tertullianus discrimen inter sacerdotes et reliquos coetui Christianorum ascriptos constituit; quamquam in ea re sibi ipse non constitit; aliter enim eo tempore sensit, quo librum de baptismo scripsit, aliam Montanismi studiosus disciplinam probavit. Quapropter hi duo loci ex eius libris maxime afferendi et comparandi sunt.

De baptismo 17: „Superest ad concludendam materiolam de observatione quoque dandi et accipiendi baptismum commonefacere. Dandi quidem habet ius summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est [69]). Alioquin etiam laicis ius est; quod enim ex aequo accipitur, ex aequo dari potest; nisi episcopi iam aut presbyteri aut diaconi vocantur discentes [70]). Domini sermo non debet abscondi ab ullo. Proinde et baptismus, aeque Dei census, ab omnibus exerceri potest. Sed quanto magis laicis disciplina verecundiae et modestiae incumbit, quum ea maioribus competat, ne sibi ad-

spes adventus domini subostensa, quod tunc, in coelos recuperato eo, angeli ad apostolos dixerunt sic venturum, quemadmodum et in coelos conscendit, utique in Pentecoste. Sed enim Hieremias (31, 8. = 38, 8. LXX.) cum dicit: et congregabo illos ab extremis terrae in die festo, Paschae diem significat et Pentecostes, qui est proprie dies festus. Ceterum omnis dies domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo: si de sollemnitate interest, de gratia nihil refert". Ita Tertullianus baptismi administrandi sanctitatem ad omne tempus transtulit, sicut in ipsa aqua adhibenda nihil discriminis interposuit: de baptismo 4: „nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur; nec quicquam refert inter eos, quos Joannes in Jordane et quos Petrus in Tiberi tinxit, nisi et ille spado, quem Philippus inter vias fortuita aqua tinxit, plus salutis aut minus retulit". Quo ex loco etiam coniicere licet, Tertulliani tempore baptisteria, ad quae lavacro sacro initiandi afferri cogerentur, nondum lege instituta fuisse. — Cfr. Höfling, l. l. P. I. p. 356 sqq. P. II. p. 20 sq.

69) Ignatii ep. ad Smyrnaeos 8.

70) Locus, si non corruptus, certe obscurus est. Nam qua ratione episcopi aut presbyteri aut diaconi discentes, qui sunt catechumeni, vocari potuerint, fateor equidem me nescire.

sumant dicatum episcopis officium episcopatus [71]). Aemulatio schismatum mater est. Omnia licere dixit sanctissimus apostolus (1 Cor. 6, 12. 10, 23.), sed non omnia expedire. Sufficiat scilicet, in necessitatibus utaris, sicubi aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, quum urget circumstantia periclitantis, quoniam reus erit perditi hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit. Petulantia autem mulieris, quae usurpavit docere, utique non etiam tinguendi ius sibi pariet, nisi si quae nova bestia evenerit similis pristinae, ut, quemadmodum illa baptismum auferebat, ita aliqua per se eum conferat. Quodsi quae Paulo perperam adscripta sunt [72]), ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt: sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse. Quam enim fidei proximum videretur, ut is docendi et tinguendi daret feminae potestatem, qui ne discere quidem constanter mulieri permisit? Taceant, inquit (1 Cor. 14, 34.), et domi maritos consulant".

De exhortatione castitatis 7: „Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere [73]). Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est (Apocal. 1, 6.): regnum quoque nos et sacerdotes Deo et patri suo fecit. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus; adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi

---

[71]) Nomen episcopatus videtur primum a librario quodam male sedulo margini ascriptum, deinde ab aliis multo magis temerariis in textum illatum esse. Fr. Junius scribi iussit: „ne sibi adsumant dicatum episcopi officium. Episcopatus aemulatio schismatum mater est.

[72]) In aliis editt. reperitur: „Quodsi quae Pauli perperam scripta legunt, exemplum Teclae ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt". Jo. a Wover e codice mscr. suo scripsit: „Quodsi quae Paulo perperam adscripta sunt, scriptum Teclae ad licentiam mulierum" etc. Sed Rigaltius verbis commenticiis eiectis locum e codice mscr. Ursini sanitati restituit.

[73]) Tertullianus in hoc libro iterum aut nubere aut in matrimonium ducere omnes Christianos vetuit. Haec enim est singularis nota Montanismi.

solus [74]). Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici. Unusquisque enim de sua fide vivit, nec est personarum acceptio apud Deum; quoniam non auditores legis iustificabuntur a Deo, sed factores, secundum quod et apostolus dicit (Rom. 2, 11. 13.). Igitur si habes ius sacerdotis in temetipso, ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse est habere ius sacerdotis. Digamus tinguis? digamus offers? Quanto magis laico digamo capitale erit agere pro sacerdote, cum ipsi sacerdoti digamo auferatur agere sacerdotem? Sed necessitati, inquis, indulgetur. Nulla necessitas excusatur, quae potest non esse. Noli denique digamus deprehendi, et non committis in necessitatem administrandi quod non licet digamo. Omnes nos Deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis eius obeundis apti simus. Unus Deus, una fides, una et disciplina. Usque adeo nisi et laici ea observent, per quae presbyteri alleguntur, quomodo erunt presbyteri qui de laicis alleguntur? Ergo pugnare debemus, ante laicum iussum a secundo matrimonio abstinere, dum presbyter esse non alius potest quam laicus qui semel fuerit maritus" [75]).

Tertullianus igitur primo docet, episcopis convenire lavacro sacro initiare, atque eorum loco presbyteris et diaconis, si quidem ab iis hoc munus delatum acceperint: ea lege non observata facile posse ecclesiae et auctoritatem minui et pacem periclitari, ita ut sibi quisque arroget, quod sacerdotibus solis demandatum sit. Deinde vero praesentiens accidere posse, ut absentibus omnibus rerum sacrarum ministris aliquis aeternae salutis gratiam per baptisma consequendam expetat, etiam ceteris ab omni officio sacro immunibus huius muneris exercendi ius concedit, quia doctrina et instituta divina in omnium usum destinata sint; quamquam in ea perstat sententia, ut con-

---

[74]) In aliis editt. haec ita scripta sunt: „Honor per ordinis consessum sanctificatus a Deo. Ubi ecclesiastici ordinis est consessus, et offert et tinguit sacerdos, qui est ibi solus. Sed et ubi tres, ecclesia est, licet laici". Locum dogmatica ratione correptum Rigaltius e codice Agobardi restituit.

[75]) Huic loco non pauci, in quibus eadem docentur, e libris Tertulliani Montanismo dediti, „de monogamia, de pudicitia, de virginibus velandis", adiungi possunt, quos locos collegit Möhler, Patrologie etc. p. 785 sqq.

tendat sacerdotium plus habere auctoritatis. Apparet, quam anxie Tertullianus curaverit, ne quid de iusto sacerdotum honore detraheretur, neve aemulatione atque discordia inter sacerdotes et laicos subortâ ipsa ecclesia aliquid detrimenti caperet. Omnino autem iam tunc ordinem sacerdotalem insigni muneris auctoritate et honore multum distasse a plebe, ex omnibus fere Tertulliani libris intelligitur; eum autem simul prohibere voluisse, ne ceterorum Christianorum iura potestate sacerdotum nimis laederentur, multo minus perniciosa illa sententia percrebresceret, homines rebus sacris non vacantes non eandem salutem assequi, quam Christus universo generi humano attulerit [76]). At Tertullianus, ubi Montani disciplinae se tradidit, commune omnium Christianorum sacerdotium asseveravit [77]). Nihilo tamen secius duriore animo in feminas grassatus est, quibus sit ullum rerum sacrarum munus demandari nefas esse; ideoque petulanter ac turpiter agi, si aut docendi aut lavacro sacro initiandi ius haberent [78]).

Sed irato propemodum animo Tertullianus haereticos damnat; eorum enim baptismum nullum esse, qui non eodem modo, quo ceteri iidemque veri Christiani, de Deo et Christo sentire doctrinamque christianam interpretari, neque ad ea-

---

76) De praescriptionibus haeret. 32. et adv. Marc. IV, 5. apostolica ecclesiarum origo et sacerdotii honor defenditur; atque de praescriptionibus haeret. 41. haereticis temeritas exprobratur, qua „etiam laicis sacerdotalia in ungant". — Cfr. J. H. Böhmeri diss. iuris ecclesiastici antiqui etc. p. 343—385. Neander, Antignostikus etc. p. 203 sqq. Niedner, Gesch. der christl. Kirche p. 139 sqq. Möhler, Patrologie etc. p. 784. Höfling, Die Lehre Tertullians vom Opfer etc. Erl. 1843. p. 4 sqq. Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer etc. Erl. 1851. p. 194 sqq.

77) Neander, Antignostikus etc. p. 243 sq. Möhler, Patrologie etc. p. 785 sqq. Schwegler, Der Montanismus etc. p. 51 sqq.

78) De praescriptionibus haeret. 41: „Ipsae mulieres haereticae quam procaces! quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tinguere". — De virginibus velandis 9: „Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tinguere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare". — Adv. Marcionem V, 8. — Cfr. Neander, Antignostikus etc. p. 205 sq.

dem praecepta exsequenda suos obstringere consueverint [79]). Ac si quam caerimoniarum, quae apud eos pariter atque paganos in usu erant, similitudinem cum verae ecclesiae ritibus animadvertit, subdola diaboli arte, qua facilius homines in perversam rerum sacrarum consuetudinem abducerentur, dixit simulatas esse [80]). Quamquam igitur baptismum iterari non potest, in haereticis neque initiatio vere facta est neque iteratio lavacri sacri recte dicitur. Sic Tertullianus viam munivit illarum controversiarum et turbarum, quae inter Cyprianum

---

[79]) De baptismo 15: „Unus omnino baptismus est nobis tam ex domini evangelio quam ex apostoli litteris, quoniam unus dominus et unum baptismum et una ecclesia in coelis. Sed circa haereticos sane quid custodiendum sit, digne quis retractet; ad nos enim editum est. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae, quos extraneos utique testatur ipsa ademptio communicationis. Non debeo in illis cognoscere, quod mihi est praeceptum, quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem, ideoque nec baptismus unus, quia non idem; quem quum rite non habeant, sine dubio non habent, nec capit numerari, quod non habetur; ita nec possunt accipere, quia non habent. Sed de isto plenius iam nobis in graeco digestum est. Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet". De pudicitia 19. p. 470: „apud nos ut ethnico par, imo ut super ethnicum haereticus etiam per baptisma veritatis utroque homine purgatus admittitur". Hunc locum Rigaltius ita interpretatus est: „Nam ethnici ab haereticis baptizati pro ethnicis habebantur, hoc est, super ethnicum haeretici. Itaque in orthodoxorum ecclesiam recipi si postularent, denuo baptizabantur, ita ut homine utroque purgarentur, ethnico illo vetere et superducto haeretico". Haereticos autem Tertullianus indicavit non esse Christianos: de praescr. haeret. 6. 14. 32. 37. 41. Cfr. Des. Heraldi digressionum lib. II. ad Tertulliani Apologeticum digress. V. p. 285—290. Binghami Origines Vol. I. p. 34. Möhler, Patrologie etc. p. 712 sq. 739 sqq. Neander, Antignostikus etc. p. 204.

[80]) De praescriptionibus haeret. 40: „Sed quaeritur, a quo intellectus interpretetur eorum, quae ad haereses faciant. A diabolo scilicet, cuius sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum in idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos, expiationem delictorum de lavacro repromittit, et si adhuc memini Mithrae, signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam".

et Stephanum de fide et auctoritate baptismi haereticorum postea motae sunt [81]). Nam doctrina adulterata nequit esse verus sanusque Dei cultus.

---

[81]) Neander, Kch.-Gesch. B. I. Abth. II. p. 373 sqq. Matthies, bapt. expos. p. 220 sqq.

# Zeitschrift

für die

# historische Theologie.

Jahrgang 1854. IV. Heft.

---

X.

# Michael de Molinos.

## Ein Bild aus der Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts.

Aus dem Dänischen von

**Carl Emil Scharling,**
Doctor und Professor der Theologie an der Universität zu Kopenhagen,
Ritter des Dannebrog-Ordens.

## Zweite Abtheilung. [Fortsetzung aus dem 3. Heft].

### II.

### Guida Spirituale.

Das Ansehn welches Molinos genoß, ohne daß er seine stille und unabhängige Lebensweise verändert hätte, wurde mit einem Male in dem Grade vermehrt, daß sein Name über ganz Italien bekannt, und innerhalb weniger Jahre ein Gegenstand der Aufmerksamkeit, selbst jenseit der Alpen, wurde. Im Jahre 1675 [41]) kam nämlich in Rom eine Schrift heraus, unter dem Titel: „Der geistliche Wegweiser (Guida spirituale), die Seele von den sinnlichen Gegenständen abzuziehen, und sie auf dem innern Wege zur vollkommenen Beschauung und dem innern Frieden zu führen". Dies Buch hatte Molinos geschrieben, es aber nicht ursprünglich zur Veröffentlichung bestimmt. Die Bedenklichkeiten des Verfassers bei der Herausgabe desselben waren indeß von seinem Beichtvater und einigen andern Vertrauten überwunden worden, welche Gelegenheit gehabt hatten es zu lesen, und welche glaubten, es würde zu so großem Nutzen gereichen, daß die Bekanntschaft mit demselben sich nicht auf den engeren Lesekreis des Manuskripts beschränken dürfe.

In der Vorrede zu dieser Schrift [42]) erklärte Molinos, wie er sich verpflichtet glaube darauf aufmerksam zu machen, daß sein Buch nicht für alle Arten Personen bestimmt sei, sondern nur für diejenigen, welche

[41]) In demselben Jahre, in welchem Spener seine Pia desideria herausgab.

[42]) S. das in der französischen Uebersetzung unter dem Namen Avertissement vorausgeschickte Einleitungswort mit der Ueberschrift: Celui qui a donné le premier ce livre au public, souhaite au lecteur équitable la paix, que le monde inquiet ne peut donner; unterzeichnet: Le F. Jean de St. Marie, Ministre Provincial.

ihre sinnlichen Lüste und Affecte zu tödten strebten, und der Ermunterung und Unterstützung bei Entfernung der Hindernisse bedürften, die ihrem Wunsche, die vollkommne Beschauung zu erreichen, im Wege ständen". „Meine Absicht" — sagt er — „ist nicht gewesen, auf eine speculative Weise von der Beschauung zu handeln, oder eine Vertheidigung derselben wider ihre Gegner zu geben, wie so viele Gelehrte in ausführlichen Werken gethan haben, mit Gründen und Beweisen, die aus der heiligen Schrift und den Kirchenvätern entnommen sind. Aber die Erfahrungen welche ich in einer Reihe von Jahren sammelte, in denen viele Seelen sich meiner Leitung anvertraut, haben mich von dem Nutzen und der Nothwendigkeit der Regeln überzeugt, welche ich nach der Unterweisung oder — wenn ich so sagen darf — nach der Eingebung habe mittheilen wollen, deren Gott mich gewürdigt hat, theils um Denjenigen zu helfen welche nach Vollkommenheit darin streben, die Fesseln zu brechen welche ihren Lauf hemmen, theils um Seelsorger aufzuklären und diese zu verhindern die Seelen zurückzuhalten, welche Gott auf geheimen Wegen zum innern Frieden und zur vollkommnen Seligkeit ruft". Das Buch begleiteten Anempfehlungen von fünf angesehenen katholischen Geistlichen und Theologen, von denen vier Mitglieder der heiligen Inquisition (Qualificatores et Consultores Scti Officii) waren, der eine sogar ein Jesuit, Martin Esparza [43]). Sie haben dieser kleinen Schrift nicht nur das für Andachtsbücher gewöhnliche Zeugniß gegeben, „daß sie Nichts enthalte, welches wider die gesunde Lehre und gute Sitten streite", sondern sie erklären sie für „ein unschätzbares Kleinod, eine Anweisung zur Frömmigkeit und Vollkommenheit, womit wenige andere Schriften zu vergleichen sind, wegen der klaren, eindringlichen und vortrefflichen Darstellung derselben". Ursprünglich spanisch geschrieben, wurde sie bald ins Italienische und Französische übersetzt, und „erlebte in weniger als sechs Jahren zwanzig Ausgaben in verschiedenen Sprachen" [44]). Sie erregte eine solche Aufmerksamkeit

[43]) Diese Männer waren: **Martin Ybannez**, Erzbischof in Rheggio, **Franz Maria**, General des Franziscanerordens, **Dominicus**, vormaliger General der Carmeliten, damals General und Rector des Missionsseminarium des Klosters St. Pancratius, der Jesuit **Martin Esparza**, Professor der Theologie, **Franz Gerez**, General des Capuzinerordens.

[44]) So wird in einem Briefe berichtet, den der Erzbischof von Palermo seiner Ausgabe des Guida Spirituale, welche er besorgte, folgen ließ. Der Brief, datirt Palermo den 4. März 1684, findet sich ins Lateinische übersetzt in Aug. Herm. Franke's lateinischer Uebersetzung von Molinos' geistlichem Wegweiser und in Auszügen französisch in **Recueil de diverses**

und einen solchen Beifall, daß sie in Italien, Spanien und Frankreich Leser zu Tausenden fand. Man schrieb dem Verfasser von allen Seiten Briefe, und er wurde von Geistlichen und Laien wie ein Orakel in geistiger Angelegenheit um Rath gefragt.

Im Jahre nach der Veröffentlichung des geistlichen Wegweisers wurde ein Mann auf den Stuhl des heiligen Petrus erhoben, der schon als Cardinal sich von den Ansichten des Molinos angezogen gefühlt hatte, der fromme und wegen seiner persönlichen Tugenden hochgeachtete Benedictus Odeschalchi, als Papst Innocentius XI. [45]). Die-

---

pièces etc. p. 260 sqq. — In protestantischen Ländern wurde man mit dem Buche des Molinos erst bekannt, als seine Gefangennehmung und die Verfolgung gegen seine Anhänger Aufmerksamkeit erregt hatte. In Acta Eruditorum ann. 1687 findet sich eine Anmeldung der Schrift des Jesuiten Segneri gegen den Quietismus: Concordia tra la Fatica e la Quiete. Bononiae 1681 (worüber wir später einige Erläuterungen mittheilen werden.) In der Einleitung zu dieser Anmeldung erwähnt ihr Verfasser, wie er erst vor einigen Monaten mit des Molinos geistlichem Wegweiser in zwei italienischen Ausgaben bekannt geworden sei, (quamquam hispanicè prius scriptus esse perhibetur" — wird hinzugefügt), von denen die eine Ausgabe, gedruckt in Rom 1681, die vierte benannt sei, die andere in Venedig 1685 gedruckt sei. Diese zwei Ausgaben benutzte Franke bei seiner lateinischen Uebersetzung der Schrift des Molinos, welche 1687 in Leipzig herauskam. Die französische Uebersetzung in Recueil de diverses pièces etc. Amsterdam 1688, nennt sich verfasst nach „la dernière édition italienne, imprimée à Venise avec Approbation et Privilège." Eine deutsche Uebersetzung, von verschiedenen Personen erst nach der französischen und lateinischen Version besorgt, später mit der italienischen verglichen und darnach berichtigt, wurde von Gttfr. Arnold 1704, 1712, 1732 herausgegeben. Auch holländisch kam Guida Spirit., Rotterdam 1688, heraus. Die spanische Ausgabe muß frühe selten geworden sein, da weder Franke noch Arnold, nach den eigenen Aeusserungen dieser Männer in den Vorreden zu den von ihnen besorgten Ausgaben, Exemplare davon zur Durchsicht haben erhalten können. Daß eine spanische Ausgabe dagewesen ist, und daß diese wahrscheinlich das Original war, kann man, ausser der Rücksicht auf die Herkunft des Molinos, auch aus dem Umstande schliessen, den Mabillon berichtet (Iter italicum T. I. p. 72), daß die Inquisition in Spanien noch früher als die römische des Molinos geistlichen Wegweiser verdammte. Auch wird es ausdrücklich bezeugt in den Approbationen zu des Molinos zweiter Schrift, der „Abhandlung von der täglichen Communion", daß diese ursprünglich spanisch verfasst war, (composé en Espagnol et traduit en Italien par une personne pieuse).

[45]) Bei dem Tode Clemens des Zehnten stand der Cardinal Odeschalchi in einer solchen Gunst und in einem solchen Ansehn bei den Römern, daß das Volk während des Conclave seinen Namen rief, und die öffentliche

ser war kaum mit seiner neuen Würde bekleidet, als er dem Molinos einen besondern Beweis seiner Gunst gab, indem er ihm im Vatican eine Wohnung anwies. Dadurch stieg denn das Ansehn des Molinos noch höher. Priester strömten in Menge nach Rom, um seine Seelsorger-Methode kennen zu lernen; und diese empfahlen dann wieder ihren Beichtkindern jenes stille Gebet und jene Andacht, welchen Molinos einen weit höhern Vorzug beilegte, als dem Herplappern von Paternostern, Geisselungen und andern frommen Uebungen derselben Art. — Um die Verbreitung dieser Grundsätze zu fördern, ließ der Cardinal d'Estrées ein französisches Buch (Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation) von François Malleval, in Frankreich 1669 herausgegeben und in demselben Geiste wie die Schriften der heiligen Theresia und des Molinos verfasst, ins Italienische übersetzen. Da diese Schrift mit Approbation der theologischen Facultät in Paris gedruckt worden war, wurde dadurch die Meinung bestärkt, daß die angesehensten Theologen in Frankreich mit den italienischen und spanischen Theologen über die angegebene religiöse Richtung in ihrem Urtheile einig wären [46]. — Ebenfalls gab in der obengenannten Absicht ein römischer Geistlicher, Petrucci, der wegen seiner Frömmigkeit und seines christlichen Eifers in hohem Ansehn stand, eine große Menge Briefe [47]) und kleiner Abhandlungen über den innern Gottesdienst heraus; während er doch, um dem Anstoße zu entgehen, zugleich in diese populairen Schriften eine Menge Regeln für das gewöhnliche Gebet und die äusseren Andachtsübungen im Allgemeinen einrücken ließ. Auch Petrucci erhielt wiederholte Beweise von der Gunst des neuen Papstes. Unter diesen Umständen ist erklärbar, wie die Anhänger des Molinos in großer Anzahl vermehrt wurden.

Aber hiermit trat auch die durch Molinos geweckte religiöse Bewegung in ein neues Stadium ein. Je allgemeinern Beifall seine Grundsätze gewannen, je schneller sie sich nach allen Seiten und gerade in den

---

Meinung sich befriedigt fühlte, als er den 21. September 1675 mit der Tiara geschmückt hervortrat. Ranke, die römischen Päpste, 3ter B. S. 161.

[46]) Nach der Verurtheilung des Molinos wurde auch Malleval's Buch von der römischen Inquisition verdammt durch ein Decret vom 1. April 1688.

[47]) Diese Briefe wurden von Gottfr. Arnold ins Deutsche übersetzt unter dem Titel: Kurze geistliche Briefe, Halle 1705, 8.; vergl. Unschuldige Nachrichten 1705. p. 366, wo mit Anerkennung des frommen Geistes dieser Schrift doch zugleich einige der stark mystischen und anstößigen Ausdrücke derselben hervorgehoben werden. Auch Jäger (Exam. Theol. myst. p. 444.) urtheilt im Ganzen sehr günstig über Petrucci (unter

Kreisen verbreiteten, deren Meinungen und Benehmen für die große Menge den Ton anzugeben pflegen, desto weniger konnte es unbemerkt bleiben, wie eine Menge Menschen, die früher in ihrer übrigen Aufführung ebenso leichtsinnig und weltlich als in der Beobachtung äusserer Andachtsübungen eifrig gewesen waren, sich einer Ehrbarkeit und Strenge in den Sitten zu befleissigen anfingen, leichtsinnige Zerstreuungen und sinnliche Freuden mit einem Eifer scheuten, der nur denjenigen Personen eigenthümlich zu sein pflegte, welche wegen ihres Strebens nach höherer Frömmigkeit und Heiligkeit in besonderem Ansehn standen; wie aber sowohl jene als diese, inwieweit sie der Lehre des Molinos huldigten, in gleichem Grade eine größere Gleichgültigkeit gegen die gewöhnlichen kirchlichen Ceremonien zu zeigen anfingen, minder häufig

---

Mysticos in Ecclesia Romana nostro judicio palmam omnibus praecipit Petruccius. Vgl. seine Aeusserungen: Hist. eccl. T. II. p. 72 sqq., wo er unter Anderem folgendes Symbol (crux mystica) mittheilt, welches Petrucci vorn in eine seiner Schriften setzen ließ:

Nihil sum

| J N | Desiderare nihil | R J |
|---|---|---|
| Petere Nihil | Nisi DEUM | Quaerere Nihil |
| Nihil habeo praeter culpam | Velle Nihil | Nihil mereor praeter poenas |
| Deus meus | Conformitas (est) cum J. Chr. | est omnia. |
| | Unio cum DEO | |
| | Via rectissima | |

Quae supra omnes alias Summo Regi placet
Trames est Nihili.
O pulcram permutationem divinam!
Quia propter Jesum reliqui nihilum,
In immenso Jesu inveni omnia.
Anima contemplativa
Contenta in fide
Nihil vult, nihil desiderat, nihil affectat
Et sola atque immota quiescit in Domino suo.

an Processionen und ähnlichen Feierlichkeiten Theil nahmen und seltener im Beichtstuhle gesehen wurden. Nach der namentlich bei protestantischen Schriftstellern gewöhnlichen Darstellung, für welche Burnet's oben in der Einleitung zur vorliegenden Abhandlung mitgetheilter Bericht als Typus dienen kann, war es die Furcht, welche dadurch bei den Beichtvätern der verschiedenen Mönchsorden und namentlich der Jesuiten rege wurde, ihr Ansehn und ihre Einnahmen vermindert zu sehn, was jene Verfolgung hervorrief, die sich nun offenbar gegen Molinos und seine Anhänger zu richten anfing. Wegen jener Furcht und jenes Neides — heisst es — wurden von den Jesuiten stets lautere Klagen erhoben über eine neue und gefährliche Ketzerei, zu deren Bezeichnung man, in Rücksicht auf jene Stille und Ruhe der Seele, in die Molinos das höchste Ziel wie Mittel der Vollkommenheit setzte, den Namen Quietisten (= Hesychasten) erfand oder, wenn man so will, aufnahm. Da man in den ersten Versuchen den Molinos zu stürzen nicht glücklich war, nahm man seine Zuflucht zu dem französischen Könige, dem mächtigen Ludwig XIV., welcher unter dem Einflusse des Jesuiten P. la Chaise stand, und erreichte so, daß Molinos aufs neue angeklagt und am Ende verurtheilt, seine Anhänger zerstreut und unterdrückt wurden.

Es ist unläugbar Wahrheit in dieser Darstellung; sie ist aber doch zu unvollständig und einseitig, um in der strengen Bedeutung des Wortes wahr zu sein. Wie überhaupt die Art von historischem Pragmatismus, welche Alles auf den persönlichen Eigennutz der Menschen zurückführt, nicht im Stande ist das Wesen religiöser und kirchlicher Streitigkeiten verständlich zu machen: so wird sie auch bei der Geschichte des Quietismus die Fragen nicht befriedigend beantworten können, welche sich hinsichtlich so vieler Verhältnisse aufdrängen, die mit in Betracht gezogen werden müssen, nachdem die Leidenschaftlichkeit verschwunden ist, welche die Zeitgenossen verhinderte ihre Bedeutung zu sehen. Zu einer Zeit wo selbst in den protestantischen Gemeinden dieselben Phänomene sich wiederholten, die sich in der katholischen Kirche in der Geschichte des Molinos zeigten; zu einer Zeit wo die Pietisten in Deutschland und die Quäker in England dieselben Sympathieen und Antipathieen weckten, wie die Quietisten in Frankreich und Italien; zu einer Zeit mit wenigen Worten, wo Alle durch das Gefühl, daß ihre wichtigsten und theuersten Interessen mit dem Schicksal des Molinos und seiner Partei mittelbar oder unmittelbar in Berührung ständen, aufgeregt waren: da darf man keine unparteiische Darstellung der Motive derselben erwarten.

Es ist begreiflich, daß in jener Zeit, gleichwie die Berichte, in denen Molinos in der schwärzesten Gestalt der Verirrung und der Schlechtigkeit dargestellt wurde, die eifrigen und ergebenen Anhänger des römischen Stuhles ansprachen, ebenso diejenige Erklärung der Unterdrückung des Quietismus dem Bewusstsein der protestantischen Christen sich anempfahl, nach welcher ein katholischer Geistlicher, dessen Bestrebungen in mehrern Beziehungen Aehnlichkeit mit der Denkungsart der großen Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts verrieth, als ein Opfer hierarchischer Herrschsucht und gewissenloser Ränke eigennütziger Mönche dargestellt wurde. Aber unsere Zeit, die an Glaubens-Innerlichkeit und Festigkeit der Ueberzeugung soweit hinter den Tagen der Vorväter zurücksteht, muß wenigstens nach dem Vorzuge streben, welchen eine höhere Bildung schenkt, und welcher durch die Entfernung begünstigt wird, in der es ihr vergönnt ist die erbitterten Kämpfe der ältern Zeiten betrachten zu können, nämlich: sich bei der Beurtheilung derselben auf den verschiedenen Standpunkt der streitenden Parteien stellen zu können, um den entgegengesetzten Betrachtungen das Recht widerfahren zu lassen, das die Wahrheit fordert. Nur Mangel an dieser Bildung kann noch in unsern Tagen viele Menschen sich durch eine Darstellung des Untergangs einer großen religiösen Partei befriedigt finden lassen, bei welcher alle Schuld auf die eine Seite geschoben wird. Man bedenkt dann nicht, daß es, in demselben Grade in welchem man die Unschuld des Molinos und der Quietisten für entschieden klar und unbestreitbar hält, unerklärlich wird, wie Innocentius der Elfte und viele andere Männer, deren Frömmigkeit und edle Denkungsart sich den Ruhm der Zeitgenossen und Nachkommen erworben hat, zu einer so empörenden Ungerechtigkeit die Hand haben reichen können. Ebensowenig wird man sich den Grund erklären können, weshalb so viele von den Protestanten jener Zeit, welche doch Papstthum und Katholicismus für identisch mit Antichristenthum hielten, mit der römischen Curie darin wetteiferten, Bann und Verdammung über Molinos und die Quietisten auszusprechen. Endlich bedarf es der Erläuterung, wie gerade die Jesuiten für diejenigen gehalten werden konnten, welche den wesentlichsten Antheil an dem Falle des Molinos gehabt hätten, da gerade dieser Orden mit seinen Anhängern in der spätern Entwickelung des quietistischen Streites die Partei Fenelon's nahm, welcher für den hartnäckigsten Vertheidiger des Quietismus in Frankreich galt, und das Mitglied jenes Ordens, dessen Einflusse man es besonders zuschrieb daß Molinos verurtheilt wurde, selbst einer Neigung zur quietistischen Ketzerei verdächtigt

wurde [48]). In Rom selbst fand Molinos zwei seiner begeistertsten Anhänger gerade unter den Jesuiten: den schon genannten Martin Esparza und Appiani; Männer, die wegen ihrer Frömmigkeit wie Gelehrsamkeit in dem höchsten Ansehn standen [49]). Ebenfalls muß es bemerkt werden, daß die Lehre des Molinos sich in vielen Beziehungen so nahe an die Grundsätze und Ansichten der Jesuiten anschliesst, daß es nur von Denjenigen übersehen werden kann, welche das Wesen dieses sonderbaren Ordens entweder gar nicht oder nur oberflächlich kennen, und ihre Kenntniß von den Meinungen des Molinos nur aus mittelbaren Quellen haben.

In einer so verwickelten und dunkeln Sache, wie der von welcher hier die Rede ist, möchte es am sichersten sein die Aufmerksamkeit erst auf das Actenstück hinzuwenden, welches in den Verhandlungen über Molinos das bekannteste und Allen zugänglichste ist, nämlich seine obengenannte Andachtsschrift „der geistliche Wegweiser". Darauf wollen wir einen näheren Blick über die besonderen kirchlichen, politischen und socialen Verhältnisse thun, unter denen Molinos sowohl als Schriftsteller

---

48) Nisard (Bossuet et Fénélon, in Revue des deux mondes 1845. T. XI. p. 344.): „Un préjugé facheux pour „le pur amour", c'est qu'il avait pour partisans les ennemis de Pascal, les Jésuites". Man findet in Corréspond. de Fénélon folgende Aeusserung in einem Briefe von dem Freunde dieses Prälaten, dem Abte Chanterac: „Les pères Jésuites jugent bien autrement le livre des Maximes; ils l'approuvent, ils le louent, ils le défendent". Der unbesonnene Abt Bossuet, der Brudersohn des berühmten Bischofs, wirft in einem Briefe an seinen Onkel vom 8. Juli 1698 die Frage auf: ob der französische Hof nicht auch die Jesuiten P. Valois, P. la Chaise und P. Dez (qui mériteroient qu'on ne les oubliât) mit in die Ungunst einbefassen wolle, die er Fenelon wegen der quietistischen Ketzerei zeige.

Hist. de Fénélon, par Bausset. T. II. 206.

49) Ueber Esparza und Appiani s. Lettres écrites de Rome, p. 27. 62. Recueil etc. p. 320 suiv. Von dem erstgenannten dieser Männer hat auch der tübingische Kanzler Jaeger in seiner Historia ecclesiastica cum parallelism. profan. T. II. l. 7. Hamburg. 1717, ein günstiges Zeugniß abgelegt; welches um so viel größere Aufmerksamkeit verdient, da es für unparteiisch gelten kann und sich auf persönliche Bekanntschaft stützt. Jägers Werk gehört zu den vielen, in denen man vergebens eine unmittelbar befriedigende Aufklärung über die Geschichte des Molinos suchen wird; aber es lässt nicht unwichtige Blicke thun in die theologische Betrachtungsweise des 17. Jahrh. in Bezug auf religiöse Dinge und Persönlichkeiten. Jäger hatte während eines dreimonatlichen Aufenthalts in Rom Gelegenheit gehabt, sowohl Molinos als mehrere seiner Freunde nä-

wie als angesehener Beichtvater wirkte, um auf die Motive zu schliessen, welche bei dieser Gelegenheit, wo uns soviele nähere Aufschlüsse fehlen, als die wahrscheinlichsten erscheinen müssen, um den grossen Wechsel zu erklären, den sein Schicksal erlitt. Es ist nämlich offenbar, daß die Herausgabe von Molinos' vorgenannter Schrift und die mit der Regierung Innocentius des Eilften eingetretene Veränderung in den innern Verhältnissen der katholischen Kirche die zwei Hauptmomente in dieser Geschichte bilden.

## III.

## Auszug aus Guida spirituale.

Erst bei der Herausgabe „des geistlichen Wegweisers" wurde es möglich, daß die dunkeln, unbestimmten und losen Vermuthungen, welche über die eigenthümliche Lehre und Ansichten des Molinos in Umlauf waren, zu bestimmten Urtheilen übergehen konnten, die nun auf eine Thatsache, welche vor Aller Augen lag, gestützt waren. Erst mit der Verbreitung dieses Buches und dem großen Beifalle, den es fand, wurde Molinos' Name in einem weitern Kreise bekannt und veranlasste

---

her kennen zu lernen. Weit entfernt, von diesen Personen ein ungünstiges Zeugniß abzulegen, lobt er sowohl Petrucci als Esparza wegen ihrer Gelehrsamkeit und guten Aufführung. Aber gegen Spener's Urtheil, daß Molinos ein frommer Mann gewesen sei, und daß die Gunst und die Freundschaft, deren er sich von Esparza, Petrucci und andern gottesfürchtigen und rechtschaffenen Männern erfreue, ein günstiges Zeugniß für ihn sei, erklärt er sich genöthigt ernsthaften Einspruch zu thun, „da der wahre Glaube allein eine Quelle wahrer und aufrichtiger Tugend sein könne", und ebenso wie Molinos gegen die orthodoxe Lehre von der Menschheit Christi — bei welcher Gelegenheit Jäger doch ziemlich unklare Vorstellungen von der Meinung des Molinos verräth —, „so könne der spanische Jesuit Esparza unmöglich sincere pius sein, da er ein eifriger Verfechter der päpstlichen Autorität sei". Ebenfalls findet Jäger viel Löbliches an Molinos' zweitem Freunde, Petrucci; aber auch Dieser hatte doch „multos capitales naevos, ex vitio hypothesium Curiae romanae. Nam id pro immoto principio habeo, quod, si intellectus imbutus est falsa opinione, maxime in rebus fidei, non possit esse sana voluntas; et verissimum est dictum Augustini: in aeternum stultitiae poena est luenda, si quem in rebus fidei falsa opinio deceperit". Wie engherzig und verkehrt diese Ansicht immerhin angewandt wurde, möchte doch wohl das Princip darin, die genaue Verbindung zwischen Glauben und Tugend richtiger sein, als dasjenige, welches in unseren Tagen als „Axiom für die Kinder der modernen Bildung" gilt, daß Tugend und Sittlichkeit von den religiösen Vorstellungen durchaus unabhängig sei.

weitverzweigte Verbindungen, in die theils er selbst theils seine Anhänger mit einer Menge Personen, nicht nur in Italien, sondern auch rings umher in der ganzen katholischen Welt, vorzüglich in Spanien und Frankreich, traten. Ferner, wenn auch die Anklagepunkte in der päpstlichen Verdammungs-Bulle nicht ausschließlich auf den Inhalt der erwähnten Schrift zurückgeführt werden, so finden sich doch in dieser eine bedeutende Menge Aeusserungen, von denen man — ohne Rücksicht auf ihre genauere und wahre Bedeutung — annehmen muß, daß sie mit den entsprechenden in der Bulle gemeint sind. Endlich war, ebenso wie die ganze Nachwelt, der größte Theil der Zeitgenossen des Molinos ausschließlich auf diese Schrift hingewiesen, wenn sie, unabhängig von den widersprechenden Gerüchten, selbst über die neue Lehre und über das verdiente Schicksal ihres Urhebers urtheilen sollten.

Der „geistliche Wegweiser" muß, wie jede andere Schrift, im Zusammenhange mit demjenigen Zweige der Litteratur angesehen und beurtheilt werden, zu welchem derselbe nach seiner eigenen Angabe gehört. Sein Verfasser selbst hat ihm in der Vorrede unter den Productionen der mystischen Theologie einen Platz angewiesen; er hat durch Hinweisung auf Schriften von älteren Mystikern, welche in der katholischen Kirche Beifall und Anerkennung gewonnen hatten, seine Leser aufgefordert sich davon zu überzeugen, daß die Lehre, welche in seinem Buche enthalten sei, „weder sehr neu, noch sehr eigenthümlich sei [50]". Doch könnte hier die historische Auctorität nicht die in letzter Instanz entscheidende sein. Denn „die mystische Theologie oder die Theologie des Herzens ist keine theoretische, sondern eine praktische Wissenschaft, in der Alles auf eigener Erfahrung beruht; sie wird nicht gelernt, sondern vom Himmel empfangen und gefühlt. Daher kommt es auch, daß sie so

---

50) „Ceux qui condamneront la doctrine de ce livre, feront voir par là qu'ils n'ont aucune connoissance de la Théologie mystique; et qu'ils n'ont jamais lû St. Denis, St. Augustin, St. Grégoire, St. Bernard, St. Thomas, St. Bonaventure et tant d'autres Saints Docteurs de l'église, qui l'ont définie, approuvée et enseignée, comme des personnes qui en avaient ressenti les effets". In einem andern Passus, gegen Schluß der Vorrede, heisst es: „Je me suis plus servi de ce que la bonté infinie de Dieu a daigné m'enseigner et m'inspirer (pour ainsi dire), que des pensées, que la lecture des livres aurait pû me suggérer. Il est vrai, que quelquefois, quoiqu'assez rarement, j'ai cité des Auteurs, que la pratique et l'expérience ont rendu sçavans sur cette matière, afin que l'on comprenne, que la doctrine qu'on enseigne ici n'est ni fort nouvelle ni fort singulière".

sicher, so wirksam, so fruchtbringend ist. Sie geht nicht durch die Ohren zur Seele, auch wird sie nicht durch fleissiges Lesen von Büchern erworben; sondern sie wird durch Gottes Geist bewirkt, welcher seine Gnade in die Einfältigen und Kleinen ausgiesst — welche im Allgemeinen als Unwissende betrachtet werden — und sie eine unendliche Süssigkeit fühlen lässt". „Gott kann indeß einem Menschen mittheilen, was ein anderer noch nicht erfahren hat". — „Deshalb muß man sich nicht darüber wundern, daß man täglich neue geistliche Bücher herauskommen sieht; denn Gott hat immer neue Mittheilungen, deren die Menschen bedürfen können. Man hat noch nicht Alles gesagt oder Alles geschrieben, und man wird bis an der Welt Ende zu schreiben fortfahren". — „Es giebt aber auch Menschen, welche über diese Geheimnisse nicht urtheilen können, und welche ein Aergerniß daran nehmen, wenn sie von den wunderbaren Wirkungen, welche die göttliche Liebe in der Seele hervorbringt, reden hören, da sie dieselben nie gefühlt haben oder fühlen".

Guida Spirituale ist ein kleines Buch von ein paar hundert Seiten in Duodez, in drei Büchern — von denen das dritte eigentlich nur eine ausführlichere Wiederholung des ersten ist, — ausser der Einleitung in vier Capiteln [51]).

In dieser Einleitung lehrt der Verfasser, daß zwei Wege sind, auf denen man zu Gott gelangt: der eine die Betrachtung und das Nachdenken (la méditation), der andere die Beschauung (la contemplation); jener ist für Anfänger, dieser für die weiter Fortgeschrittenen.

„Wenn die Seele durch Beobachtung und Schlüsse sich zum Schöpfer erhoben, oder wenn Gott sie, ohne dies allmälige Erwägen und Erkennen der Seele über die Schöpfung, zu sich erhoben hat, so

[51]) Bei dem folgenden Auszuge ist zunächst die französische Uebersetzung benutzt, die sich in Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes. Amsterd. 1688. findet. In der neusten Schrift über den Quietismus, de la Controverse de Bossuet et de Fénélon sur le Quiétisme, Paris 1850, hat der Verfasser, Bonnel, in der Einleitung „une analyse rapide du principal ouvrage de Molinos, de la Guide spirituelle, mitgetheilt". Aber Bonnel geht zunächst darauf aus, solche einzelne Stellen hervorzuheben, welche des Molinos Lehre in das ungünstigste Licht stellen. Ausführlichere Expositionen von dem geistlichen Wegweiser findet man bei Jäger, Hist. eccl. Saec. XVII. T. II. 4; (Jurieu) Traité historique contenant le jugement d'un Protestant sur la Théologie mystique, Amsterd. 1699. p. 96 — 129, und in andern Werken. Es ist natürlich, daß die Subjectivität des betreffen-

wird sie durch einen durchaus einfachen, von allem Denken, Reflectiren und Unterrichte unabhängigen Glauben dahin gebracht, daß sie Gott liebt. Da alle endliche Geschöpfe weit unter Gott stehn, alles menschliche Denken unhinlänglich ist sein Wesen zu fassen, jede Weise der Bezeichnung für Gottes Eigenschaften im höchsten Grade unvollkommen ist: so ist ein allgemeiner, dunkler, unentwickelter Glaube, wegen seines übernatürlichen Ursprungs, weit klarer und vollkommner, als der welcher sich auf Betrachtung über die Schöpfung und Raisonnement stützt. Denn Gott wird vollkommner — wie der Areopagit Dionysius gelehrt hat — auf dem verneinenden Wege als auf dem bejahenden erkannt; und man hat ein weit lebhafteres Gefühl von ihm, wenn man weiß, daß er unbegreiflich ist, daß er alle unsere Gedanken weit übertrifft, als wenn man ihn unter einer bestimmten Vorstellung auffasst, die wir uns doch nur nach der Schönheit der Schöpfung bilden können. Diese dunkle, finstere, negative Kenntniß ist im Stande eine so viel größere Liebe zur Gottheit hervorzurufen, da sie von dem Endlichen unabhängig ist [52])".

„Bei einer jeden Gelegenheit wo der menschliche Geist sich zum Göttlichen erhebt, wiederholt sich der obengenannte Unterschied: der Mensch kann mit Aufmerksamkeit die Mysterien des Glaubens betrachten, ihre Wahrheit zu entdecken streben, sie in ihrem innern Zusammenhange überlegen und auf seinen Willen einwirken lassen (la méditation). Wenn die Seele aber diese Wahrheit kennt, und sich dieselbe durch Schlüsse und Erwägung oder durch besondere göttliche Erleuchtung angeeignet hat, so daß der Mensch seine Augen darauf richtet, ohne Beweise oder Gründe für seine Ueberzeugung zu bedürfen; wenn er sie mit reinem Herzen in Ruhe und Stille betrachtet, sie liebt, bewundert, sich

---

den Epitomators auf alle diese Darstellungen einen großen Einfluß ausgeübt hat. Von einem solchen wird man auch die vorliegende epitomirte Zusammenstellung nicht freisprechen können. Aber mein Streben ist es doch gewesen, eine objectiv richtigere Einsicht in das Werk des Molinos zu vermitteln, als dies durch meine Vorgänger geschehen; welche, wenn sie sich auch weit näher an die Anordnung in der ziemlich diffusen Darstellung des Molinos anschlossen, seine Schrift doch nicht in das Licht gestellt zu haben scheinen, wie es die Absicht bei solchen Auszügen sein muß. Da das dritte Buch eigentlich nur eine Wiederholung des ersten ist, so habe ich Sätze aus beiden zusammengestellt, um die im ersten bisweilen kürzer gegebene Andeutung durch die ausführlichere Darstellung im dritten besser zu beleuchten.

[52]) Vergl. Decret. Innocent. Prop. 22.

freut sie zu besitzen: so befindet seine Seele sich in dem Zustande, welcher der Zustand des Glaubens, der Ruhe, der innern Andacht, der Beschauung (la contemplation) heisst. Gott in seinen Werken, und vorzüglich in Jesu Christi menschlicher Offenbarung betrachten, ist nicht das vollkommene Schauen, welches gerade darin besteht Gott so zu kennen, wie er an sich selbst ist [53]). Es ist wohl wahr, daß Jesu Christi Offenbarung hier in der Welt das heiligste und vollkommenste Mittel ist um zu Gott zu kommen, das vorzüglichste Werkzeug unseres Heils und das wodurch wir alle Gnadengaben empfangen; aber desungeachtet enthält die historische Offenbarung Jesu Christi nicht das höchste Gut, denn dies findet man nur im Anblicke Gottes. Der wahre Beschauende, welcher Gott denkt und betrachtet, denkt und betrachtet (damit zugleich) Jesum Christum [54]).

„Man bedient sich nicht länger der Mittel, wenn man das Ziel erreicht hat, und die Schifffahrt hört auf, wenn das Schiff im Hafen ist. So muß die Seele, welche sich nach den Anstrengungen der Betrachtung

[53]) Vergl. Meister Eckart a. a. O. S. 43 u. flg. (dän. Ausg.)

[54]) Nach der mystisch-quietistischen Ansicht vereinigt sich die Seele eigentlich auf einer untergeordneten Stufe mit Jesu Christo als Gottmenschen, auf einer höheren mit Jesu Christo als göttlicher Person; aber der höchste Zustand ist der, in dem die Seele mit Gott vereinigt ist, als Wesen mit einem Wesen. Molinos hat sich indeß über diesen Punkt vorsichtiger ausgedrückt, als z. B. Malleval, der aus Jesu Worten „Ich bin der Weg" so schliesst: Puisqu'il est la voie, passons par lui; mais celui qui passe toujours, n'arrive jamais. Celui qui est arrivé, ne songe plus par quel chemin il a été obligé de passer, fût il un chemin pavé de marbre ou de porphyre. S'il pense quelquefois au chemin, c'est pour s'en souvenir et ne pas pour y retourner. Wenn man bei diesen Aeusserungen an Kant's Ansicht vom Verhältnisse zwischen der Offenbarung und der Vernunftreligion zu denken sich veranlasst sieht, wird man doch an den in mehr als einer Beziehung bestehenden Unterschied zwischen den beiden Richtungen erinnert, welche die genannten Personen repräsentiren können, wenn man auf folgendes Gleichniß stößt, mit dem Malleval seine vorgenannte Behauptung erläutert: „Comme la boue tombe quand les yeux de l'aveugle sont ouverts, ainsi l'Humànité s'évanouit pour atteindre la Divinité". Bei dieser Vergleichung ruft Bossuet aus: „Voilà les délicatesses de la nouvelle contemplation!" Instruction des états d'Oraison L. II. c. IX. Uebrigens liegt in diesen und ähnlichen Wendungen die allgemeine mystische Ansicht verborgen: „que la grande révélation du Christianisme peut se renouveler en quelque sorte dans l'âme chaque fois qu'elle s'élève avec ardeur vers le ciel", Mdm. de Staël, de la disposition appellée mysticité (de l'Allemagne IV. ch. 5).

in der Stille und Ruhe der Beschauung befindet, alles Raisonnement fahren lassen, in Schweigen und Stille verbleiben, nur liebevolle Blicke auf Gott werfen, sanft alle Vorstellungen zurückweisen die sich eindrängen wollen, alle Unruhe in Gottes Nähe unterdrücken, ihren Geist sammeln, und sich mit der allgemeinen, dunkeln und unentwickelten Kenntniß begnügen, welche der Glaube giebt, und ihren ganzen Willen darauf richten Gott zu lieben, welches die einzige Frucht der Beschauung ist [55])".

„So muß man denn alle endliche Gegenstände aufgeben, sowohl die der Sinne als die des Geistes und des Gefühles, mit Einem Worte, Alles dasjenige welches ist und welches nicht ist, und sich in Gottes Liebesarme werfen. Er wird weit Mehr schenken, als was um seinetwillen aufgegeben ist, die Heftigkeit und Wärme vermehren, mit der er von dem Menschen geliebt wird, und Denjenigen welcher so anbetet in dem heiligen und seligen Schweigen bewahren, welches alle einzelnen gottesdienstlichen Handlungen insgesammt übertrifft".

„In diesem Zustande, in welchem die Seele sich in sich selbst wie in ihrem Centrum sammelt, wo die Seele Alles vergisst, um nur auf Gottes Willen zu achten, da hören wir Gott und reden mit ihm, als ob in der Welt Niemand wäre ausser uns und ihm". — „Deshalb sagen alle Heiligen, daß die Früchte der Betrachtung und des Nachdenkens mit Arbeit verbunden sind, daß die Beschauung aber ohne Anstrengung und Beschwerde wirkt, in einem Zustande der Ruhe, der Erholung und der Liebe. Die Betrachtung und die Erwägung säet, die Beschauung erntet; jene sucht, diese findet; jene kaut das geistige Fleisch, diese schmeckt es und nährt sich davon".

„Desungeachtet kann die Beschauung selbst in die active und die passive eingetheilt werden, je nachdem ein Mitwirken von Seite des Menschen stattfindet, oder dieselbe eine Wirkung besonderer göttlicher Gnade ist. Der letzte Zustand (la contemplation passive ou infuse) wird mit den Worten der heiligen Theresia folgendermaßen beschrieben: „In diesem redet Gott zum Menschen, indem er alle Wirksamkeiten des

[55]) Vgl. Decret. Innocent. Propos. 18 — 21. Man hat unter Anderem nach den obengenannten Aeusserungen, welche beim Molinos öfters wiederholt werden, seine Ansicht des Deismus beschuldigt. Das ist jedoch keine richtige Auffassung. Mit demselben Rechte könnte man die Beschuldigung des Deismus gegen die katholischen Auctoritäten geltend machen, auf die Leibnitz sich in seiner Kritik über Pelisson's Réflexions sur les différences de la religion beruft, und welche behauptet haben, daß man in allen Religionen selig werden kann, wenn man Gott nur wirklich über Alles liebt. S. Leibnitz' Biographie von Guhrauer 2. Th. 1846. S. 30.

menschlichen Geistes aufhebt und so zu sagen den Mund des Menschen schliesst, so daß er, selbst wenn er es wollte, nicht ohne Beschwerde reden kann. Dennoch unterrichtet der göttliche Meister die Seele nicht mit Tönen und Worten, sondern dadurch daß er die Wirksamkeit ihrer Kräfte aufhebt, da es ihr mehr schädlich als dienlich sein würde, wenn sie in diesem Momente wirkten. Die Seele ist dann voll von Freude, ohne daß sie wüsste, weshalb; sie fühlt eine feurige Liebe, und weiß nicht, wie sie liebt. Sie weiß, daß sie des Gegenstandes ihrer Liebe geniesst, ohne zu wissen, wie sie ihn besitzt, obgleich sie es wohl fasst, daß dieser Genuß eine so große Seligkeit ist, daß der Verstand ihn nicht einmal zu wünschen versteht. Es ist eine Seligkeit, welche die vereinte Arbeit aller Menschen nicht verdienen, oder die Leiden der ganzen Welt nicht erwerben könnten [56]). Es ist eine Gabe des Himmels, eine Gabe vom Herrn selbst, welche er aus seiner Natur mittheilt, und welche er schenkt, wem er will und wie er will. Es ist ein Werk Gottes und übertrifft alle Kräfte der Natur". — „Daß Gott eine Seele von der Betrachtung (Meditation) zur Ruhe der Contemplation ruft, wird daran erkannt, zuerst und vor Allem, daß sie nicht mehr Betrachtungen anstellen kann, oder, wenn sie es thut, nicht ohne Anstrengung und Pein dazu im Stande ist. Denn die Meditation — sagt die heilige Theresia — geht darauf aus, Gott zu suchen; wenn die Seele aber Gott gefunden hat, will sie sich nicht mehr damit befassen zu verstehen (ne veut plus s'embrasser de l'entendement). Das zweite Kennzeichen ist, daß die Seele Einsamkeit sucht und Unterredung scheut. Das dritte Zeichen ist dies, daß geistliche Bücher ihr Langeweile verursachen, da sie nicht von der innern Süssigkeit reden, welche die Seele fühlt, ohne sie zu kennen. Das vierte Kennzeichen ist, daß die Seele, obgleich der Fähigkeit und Freiheit über das Geheimniß des Glaubens mit dem Verstande nachzudenken beraubt, doch den festen Vorsatz hat im Gebete zu verharren. Das fünfte Kennzeichen ist, daß sie ein lebendiges Gefühl der Scham über sich selbst, einen ungeheuern Abscheu vor der Sünde und eine tiefe Ehrfurcht vor Gott hat". — „Der Weg zum innern Frieden ist der, daß man sich in jeder Beziehung nach dem göttlichen Willen bildet. Diejenigen welche wollen, daß ihnen Alles glücklich gehen, daß Alles sich nach

56) „Eine Stunde der Beschauung ist weit mehr werth, als alle die guten Thaten welche die ganze heilige Christenheit in tausend Jahren ausführt". Diese Worte des Dionysius Areopagita werden von allen Mystikern wiederholt. Vergl. Martensen, Meister Eckart. S. 46. 68. (Dän. Ausg.)

ihren Wünschen und Neigungen richten soll, kennen den Weg des Friedens nicht. Wenn wir dagegen uns und alle unsere Wünsche dem göttlichen Willen unterwerfen wollen, welchen Frieden, welche Ruhe, welchen Vorgeschmack der vollkommenen Seligkeit werden wir dann geniessen! Dies ist die einzige Absicht dieses Buches. Gott erleuchte mich mit seinem lebendigen Lichte, daß ich die geheimen Pfade zu dem innern Wege, dem vollkommnen Frieden und der ewigen Seligkeit zeigen könne!" — (Introduct. 1—27).

„Die Seele des Menschen ist Gottes Centrum, Thron und Reich. Wenn du willst daß der allmächtige König in deiner Seele Platz nehme, musst du sie rein, ruhig und frei, ledig und leer, still und sanftmüthig halten: rein von Sünden und Fehlern, ruhig und frei von Furcht, ledig und leer von Gedanken, still und sanftmüthig unter Versuchungen und Prüfungen" (I. 1).

„Das worauf Alles ankommt ist, daß der Mensch sich einmal für immer Gottes Händen übergebe, mit einer vollkommenen Ergebung und Selbstverläugnung, sich Gott vor Augen stelle, an seine Nähe glaube (se met en la présence de Dieu) und in vollkommener Ruhe und vollkommenem Schweigen verharre, indem er sich bestrebe diesen ersten Act der Beschauung den ganzen Tag, das ganze Jahr und das ganze Leben hindurch fortzusetzen (I. 85). Wenn der Mensch sich auf diese Weise einmal Gott ergeben hat, so bedarf es [57]) keiner Erneuerung und Wiederholung, (z. B. durch Gebet, Nachdenken, äussere Andachtsübungen rc.), es sei denn daß er seinen Beschluß ausdrücklich widerrufe (I. 100). Wer seinem Freunde einen Juwel gibt, sagt nicht täglich, daß er ihm denselben zum Geschenk gebe; sondern es ist hinlänglich ihm den freien Gebrauch desselben zu überlassen, und so fährt er täglich fort ihm denselben zu geben (I. 17)" [58]). „Wer etwas Gutes thut," sagt Theophylakt, „betet immer, und man hört nicht auf zu beten, ausser wenn man aufhört gerecht zu sein" (I. 88 vergl. 110). „Würde es nicht Mangel an Ehrfurcht sein, wenn Jemand welcher vor einem König stände, von Zeit

[57]) Vergl. Decret. Innocent. Prop. 25.

[58]) Dies Gleichniß ist, wie andere bei Molinos, aus einem spanischen Mystiker Joh. Falconi entlehnt, von dem mehrere kleine Schriften ins Italienische und Französische übersetzt wurden; darunter Lettre à une de ses filles spirituelles, où il enseigne le plus pur et le plus parfait esprit de l'oraison, gedruckt in Madrid 1657. Dieser Brief, welcher sich in Les opuscules spirituels de Mdme. de la Mothe Guion Col. 1720 (hinter Moyen court de faire oraison) p. 81 sqq. findet, wurde mit einigen andern Schriften von Falconi (Alphabet pour savoir lire

zu Zeit ihm sagte: „Sire, ich glaube, daß Ihre Majestät hier zugegen sind“ (I. 104). „Ein Christ, eine verehelichte Person, ein Mönch oder eine Nonne haben nicht nöthig, sich wiederholt an ihren Stand zu erinnern, dadurch daß sie sagen: „ich bin ein Christ!“ oder: „ich bin verheirathet!“ u. s. w. Sie hören nicht auf, der eine getauft zu sein, der andere verheirathet zu sein u. s. w. Es ist hinlänglich, daß der Christ als einen Beweis seines Glaubens gute Werke thut, und denselben mehr in der That als in Worten zeigt; daß der Verheirathete Beweise von der Treue gibt, welche der Ehehälfte gelobt ist, und der Mönch oder die Nonne von dem Gehorsam, welcher den Vorgesetzten geschworen ist. So muß auch die innere Seele, welche beschlossen hat zu glauben, daß Gott in ihr ist, und Nichts ohne durch Gott zu wollen oder zu thun, sich mit diesem Glauben und dieser Absicht bei allen ihren Handlungen und allen ihren Wünschen begnügen, ohne neue Acte dieses Glaubens und dieser Ergebung zu bilden oder zu wiederholen (I. 105. 106). So wenig wie ein Reisender bei jedem Schritte, den er thut, seiner Absicht und des Zieles seiner Reise zu gedenken braucht, wird die Seele, wenn sie einmal sich entschieden hat Gottes Willen zu thun und in seiner Nähe zu bleiben, dies unterlassen, wenn der Mensch sich auch übrigens damit beschäftigt, zu hören, zu reden, zu essen, zu studiren oder sich mit andern Dingen zu beschäftigen, welche erlaubt sind und mit seinem Berufe übereinstimmen; denn diese Beschäftigungen stehen nicht im Streite mit Gottes Willen oder der frommen Ergebung des Menschen, da Gott will, daß wir essen, studiren, arbeiten sollen“ (I. 107—111. vergl. II. 55—56).

„In dem Zustande der Beschauung oder der wahren Vollkommenheit sind deshalb auch die gewöhnlichen Andachtsmittel und religiösen Uebungen unnütz und eher schädlich, da sie in mehreren Beziehungen die vollkommene Reinheit und Ruhe der Seele stören (I. 86), leicht die Eigenliebe und Eitelkeit des Menschen nähren, und ihn bitter und verdrießlich machen können gegen Andere, welche er für unvollkommen ansieht, weil sie nicht denselben Weg wie er wählen (II. 112). Nur für Anfänger in der Frömmigkeit können dergleichen äussere Uebungen und Kasteiungen zweckmäßig sein um die Sinnlichkeit zu bezähmen, nicht für Diejenigen deren Leib der Seele schon unterthan ist (II. 114—116);

---

en Jésus-Christ etc.) in Rom verdammt durch Inquisitionsdecrete vom 1. April 1688 und 30. Novbr. 1689. S. Actes de la condemnat. des Quiétistes. Man nimmt an, daß die Lehre von l'acte perpétuel, welche bei Molinos, Malleval, Mdm. Guion u. A. wiederholt wird, sich von Falconi herschreibt.

denn sie bezähmen nur den Leib, reinigen aber die Seele nicht von den innern Leidenschaften, welche den Menschen an der vollkommenen Beschauung und daran, mit Gott vereint zu werden, verhindern (II. 120). Die Pönitenzen welche man sich selbst auferlegt, wie streng sie auch sein mögen, sind sehr milde im Vergleich mit denjenigen welche Andre uns auflegen [59]). Eigenliebe, und das Vergnügen welches damit verbunden ist, nach seinem eigenen Gutbefinden eine Wahl zu thun, wiegen die Schmerzen bei der ersten Art von Bußübungen auf; während dagegen Alles bei der zweiten Art peinlich ist, da es der Wille eines Andern ist, dem man sich unterwerfen soll" (II. 117). „Es ist leicht den Leib durch den Geist zu ertödten, aber nicht den Geist durch den Leib. Die Ertödtung, welche darin besteht, seine Leidenschaften zu überwinden, die Eigenliebe auszurotten, sich von seinem eigenen Willen und Urtheil freizumachen, muß uns bis zum Tode unaufhörlich beschäftigen, wie hoch auch der Zustand sein mag, in dem wir uns befinden; aber die äusseren und leiblichen Uebungen, die ein Mensch sich auferlegt, können ihn nie vollkommen machen. Wenn ein Mensch sich nicht selbst innerlich verleugnet, wird er, trotz aller kirchlichen und selbsterfundenen Bußübungen, von der Vollkommenheit fern bleiben. Dies hat Suso nach zwanzigjährigem Gebrauch von Pönitenzen [60]) erkannt, welche schon bei dem bloßen Lesen derselben Schauder erregen" (II. 121—123). — „Gott offenbarte der ehrwürdigen Mutter Franciska Lopez aus Valencia drei Dinge:

---

[59]) Vergl. Martensen, Mester Eckart, 2. Udg. Kjöbnhavn 1851. S. 127—130.

[60]) Die Qualen welche Suso sich während einer langen Reihe von Jahren nach und nach auferlegte, werden sehr umständlich in seiner Lebensbeschreibung, die größtentheils aus seinen eigenen Worten besteht, berichtet. Das Tragen eines härenen Kleides und einer eisernen Kette war nur ein geringer Anfang der Reinigungen, welche folgten: er schlief in einem mit spitzen Nägeln versehenen Unterkleide; nicht zufrieden, sich von dem abscheulichsten Ungeziefer zernagen zu lassen, legte er mit Zacken besetzte Handschuhe an, um sich, wenn er sich bei den Bissen des Ungeziefers unwillkürlich mit den Händen helfen wollte, selbst den Körper zu zerreissen; auf seinem bloßen Rücken trug er, Tag und Nacht, ein hölzernes Kreuz, in das eine Menge Nägel geschlagen waren, und auf dieses Kreuz schlug er mehrmals des Tages mit der Faust, um die Nägel in das Fleisch zu treiben; noch ausser den Geisselhieben, die er sich täglich gab. Nachts legte er sich auf eine alte Thüre, das Haupt auf einen Sack voll Erbsen; im Winter suchte er die ärgste Kälte; während langer Jahre mied er alles Waschen und Baden; überdieß brach er sich, so viel er konnte, an Speise und Trank ab. C. Schmidt, der Mystiker Heinrich Suso; Theol. St. u. Kr. 1843. S. 846.

erstens, daß eine Andacht von einer Viertelstunde mit Aufmerksamkeit, Ergebung und Demuth besser ist, als fünftägige strenge Uebungen mit Fasten, härenem Hemde u. A. dergl., da sie nur den Leib ertödten, während die andächtige Sammlung des Gemüths die Seele reinigt; demnächst, daß eine Seele welche Gott eine Stunde der ruhigen und ergebenen Andacht weiht, Gott wohlgefälliger ist, als Derjenige welcher eine Wallfahrt unternimmt, auf der die Seele oft zerstreut ist; endlich, daß das beständige Gebet darin besteht, das Herz immer gegen Gott gewendet zu haben, und daß eine Seele eher streben muß sich durch die Erregungen des Wollens als durch die Anstrengungen des Verstandes zu ihm zu erheben" (I. 80—82). — „Glaube nicht, daß Gott Den am meisten achtet, welcher mehr als Andre arbeitet. Der ist ihm am theuersten, welcher der demüthigste, treuste ist und am besten die göttlichen Befehle erfüllt (II. 18). „Gott schätzt eine Seele welche innerlich vollkommen ergeben ist höher, als Diejenigen welche Wunder thun, selbst wenn sie Todte erweckten" (III. 81). „Eins ist es, das Herz von allem Demjenigen zu reinigen, wodurch es verunreinigt wird; ein Anderes, tausend und abermals tausend gute Handlungen zu thun, ohne auf diejenige Reinheit zu achten, welche das einzige Mittel ist die göttliche Weisheit zu erlangen" (III. 184).

In diesen und andern ähnlichen kräftigen und treffenden Aeusserungen wird man zum Theil nicht umhin können den evangelischen Hauptgedanken ausgesprochen zu finden, den Luther und seine Mitreformatoren geltend machten, wenn sie den Glauben im Gegensatze zu den Werken, diese namentlich in dem Sinne der katholischen Kirche genommen, einschärften. Nur in der stark hervorgehobenen Behauptung von der Zulänglichkeit der ein für allemal geschehenen Vollziehung jenes entscheidenden Glaubensactes, durch den das ganze Leben des Menschen bestimmt werde, hat der ideale Gesichtspunct die nothwendige Rücksicht auf die menschliche Schwäche so vollkommen verdrängt, daß mit Consequenz daraus die Beiseitesetzung einer jeden Unterstützung zu folgen scheint, welche die gewöhnlichen religiösen Handlungen und fromme Betrachtung dem Menschen unter den Versuchungen oder Zweifeln und Anfechtungen gewähren sollen, welche die wechselnden Verhältnisse des zeitlichen Lebens veranlassen. Man sieht indeß aus andern Aeßerungen, z. B. über den Nutzen der häufigen Theilnahme an dem Sacramente des Altars, II. 96—103, daß Molinos wohl eigentlich das Unbefriedigende in den mannichfachen Arten von gottesdienstlichen Uebungen der katholischen Kirche vor Augen gehabt hat, wenn er so einseitig Alles

auf jenen einzelnen, aber ununterbrochenen Glaubensact zurückführt. Doch finden wir wiederum auf der andern Seite Aussprüche bei ihm, welche nicht blos als polemische Kraftausdrücke gegen die katholische Werkgeschäftigkeit betrachtet werden können, sondern in denen sich geradezu die mystische Lehre von der reinen Geistigkeit ausspricht, welche den Menschen von der Natur, vom wirklichen und wirksamen Leben ganz losreissen will. Denn ungeachtet es, wie wir aus dem Angeführten gesehen haben, in Molinos' „Wegweiser" nicht ganz fehlt an Hinweisungen auf die Pflichten der Menschen im praktischen Leben, selbst an Ermunterung dazu, in die Erfüllung derselben einen Gottesdienst zu setzen, der dem Ewigen wohl gefällig ist: so treten doch schon durch ihre Seltenheit diese Betrachtungen so sehr zurück, daß sie ihren Platz nur in der Absicht einzunehmen scheinen könnten, zu der sie von Molinos' Anhängern benutzt worden sind, nämlich um als Wehr gegen die Beschuldigung zu dienen, daß die quietistische Andacht ausschliesslich in einem Glaubens-Acte bestehen solle, bei welchem der Mensch sich vor Gottes Angesicht stelle und Gottes Nähe fühle, mit Verzichtleistung auf alle Handlungen, Gedanken und Gefühle. Dieser Vorwurf musste schon durch Molinos' Lobpreisungen des Zustandes hervorgerufen werden, in welchem heilige Personen sich befunden haben sollen, welche, wegen der Einheit in der sie sich mit Gott fühlten, aus dieser Einheit nicht auszutreten und sich Etwas zu denken oder vorzunehmen vermochten. So beruft er sich I. 90 ff. auf die ehrwürdige Mutter Cantal, des Franz von Sales geistliche Tochter, welche bezeugt, daß sie sich oft in diesem Zustande befunden habe und sogar von Gott getadelt wurde, als sie mit Anstrengung einzelne Handlungen als Ausdruck ihrer Frömmigkeit zu üben versuchen wollte; ja es wurde ihr verständlich gemacht, daß diese Versuche eigentlich die Wirkung der Eigenliebe seien [61]). — „Wie glücklich ist die Seele, wenn sie sich in den höheren Theil ihrer selbst zurückzieht und sich in ihr Nichts wie in ihr Centrum einschliesst, ohne darauf Achtung zu geben, was sie thut, ob sie andächtig ist oder ob sie es nicht ist, ob sie recht oder übel wandelt [62]), ob sie Etwas vornimmt oder unbeschäftigt ist; ohne zu betrachten oder zu denken oder Reflexion über Etwas anzustellen, welches gefühlt oder empfunden wird. Dann glaubt der Verstand, liebt der Wille mit einer vollkommnen Reinheit und Liebe, ohne Widerstand, die reine fort-

[61]) Vergl. Decret. Innocent. Prop. 60.

[62]) Vergl. Decret. Innoc. Propos. 44.

währende Handlung der Beschauung und der Liebe, welche die Heiligen im Himmel üben, nachahmend, ohne anderen Unterschied, als daß die Seligen Gott von Angesicht zu Angesicht sehen, und daß die Seele hienieden nur durch den dunkeln Schleier des Glaubens schaut" (I. 93).

Wie nun Molinos, im Gegensatze zu der überwiegenden Richtung seiner Kirche, die Verdienstlichkeit des Menschen in die Mannichfaltigkeit guter und frommer Werke zu setzen, zu dem entgegengesetzten Extrem geführt wurde, von dem wirksamen Leben ganz abzusehn und die Ausübung tugendhafter Handlungen [63]) als eine Unvollkommenheit zu betrachten: so ist es leicht einzusehn, wie er im Gegensatze zu den Irrthümern über das Wesen der Religion, nach welchen die Frömmigkeit bald ausschließlich in gewisse Gefühle, bald in gewisse Erkenntnisse gesetzt wurde, dahin geführt ist, alles distinctive Gefühl und alle discursive Erkenntniß auf dem religiösen Gebiete zu bestreiten [64]).

Das Ziel welches Molinos für den Menschen aufstellt, ist die vollkommne Vereinigung mit Gott. Diese beschreibt er als die vollkommne Ruhe und den innern Frieden, als eine Versenkung in Gott; und der Weg den er zeigt um diesen Zustand zu erreichen, besteht in einer Selbstverläugnung und Selbstaufopferung, welche er mit den mystischen Ausdrücken „geistlicher Tod und Vernichtung" bezeichnet. „Dein vorzüglichstes und beständiges Streben soll darauf ausgehn, dein Herz in Ruhe und Frieden zu halten, damit Gott darin wohnen und seinen Thron errichten könne" (I. 4.). „Das sicherste und kürzeste Mittel dazu ist, alles Denken und Raisonnement aufzugeben, sich Gottes Nähe vor Augen zu stellen und sich in seine

[63]) Vergl. Decret. Innoc. Propos. 31. 33. 34. 35.

[64]) Man wird die Veranlassung und Bedeutung dieser Polemik verstehen können, wenn man darauf Rücksicht nimmt, wie es z. B. eine bei jesuitischen Moralisten häufig aufgeworfene Frage ist: wie oft und wann sind wir schuldig Gott zu lieben? und wie die Antworten bisweilen dahin lauten: daß man verpflichtet ist Gott jeden Sonntag zu lieben (Sotus); bisweilen, daß man wenigstens einmal jährlich verpflichtet ist Gott zu lieben (Hurtado); bisweilen, daß man, außer in der Todesstunde und beim Anfange des Gebrauches der Vernunft, in der dazwischen liegenden Zeit Gott einmal jedes fünfte Jahr zu lieben verbunden ist (Henriquez) u. s. f. S. Ellendorf, die Moral und Politik der Jesuiten, nach den Schriften der vorzüglichsten theologischen Autoren dieses Ordens. Darmst. 1840. S. 48 ff.

Arme zu werfen, wie ein Kind in den Schooß seiner Mutter" (I. 8). „Es giebt zwei Arten der Frömmigkeit, die eine wesentlich und wahr, die zweite unwesentlich und sinnlich. Die wesentliche ist eine Fertigkeit der Seele das Gute zu thun und Gottes Befehle zu erfüllen, wenngleich die menschliche Schwäche nicht erlaubt, daß man sie so vollkommen ausführe, wie man wünschen könnte. Diese Frömmigkeit ist die wahre, wenn sie auch nicht mit Freude, Süßigkeit, Wehmuth verbunden, sondern gewöhnlich Versuchungen, Trockenheit und Finsterniß unterworfen ist. Die unwesentliche und sinnliche Frömmigkeit erkennt man an den zärtlichen Gefühlen des Herzens, den Thränen und der angenehmen Befriedigung, welche man dann schmeckt, wenn man gute Vorsätze fasst. Diese muß man nicht suchen, und es ist sicherer sich davon zu befreien und sie aufzugeben, weil sie, ausser daß sie gefährlich ist, daran verhindert auf dem innern Wege fortzuschreiten [65]). Man muß sich deshalb nur der wesentlichen und wahren Frömmigkeit befleissigen, die wir immer mit Hülfe der Gnade zu erwerben im Stande sind, insofern wir nur unsere Kräfte anstrengen. Es gibt Leute welche sich einbilden, daß sie, wenn sie die erwähnten süßen und angenehmen Gefühle empfinden, dann Gottes Lieblinge seien und daß sie Ihn wirklich besitzen; auch bringen sie ihr ganzes Leben damit zu, nach diesem glücklichen Zustande zu seufzen; aber sie täuschen sich, da es nur ein natürliches durch die Reflexion der Seele über ihre Handlungen veranlasstes Gefühl ist, welches sie verhindert das wahre Licht zu empfangen und Schritte zur Vollkommenheit hin zu thun [66]). Da die Seele ein reiner Geist ist, kann man sie nicht fühlen; und die innern Handlungen des Willens welche ihr angehören, sind geistig und werden nicht empfunden; deshalb weiß die Seele nicht immer, ob sie liebt, und sie bemerkt meistens nicht, ob sie wirkt. Daraus musst du schliessen, daß die angenehmen Gefühle welche mit der Frömmigkeit verbunden sind, weder Gott noch die Seele sind, sondern eine natürliche Lockspeise, welche du verachten musst und doch deine Andacht fortsetzen, indem du es Gott überlässest dich zu führen [67]). Er wird dir ein Licht

[65]) Vergl. Bull. Innocent. Prop. 30.

[66]) „Willst du Gott in Wahrheit suchen, sagt Meister Eckart, so musst du alle Freude, alle Furcht, alles Zutraun und alle Hoffnung ablegen. Denn alles dies ist creatürlich und verhindert die wahre Einheit. Während dein Gedanke sich diesen Dingen zuwendet, wendet er sich nicht Gott zu". Martensen, Mester Eckart S. 44. (Dän. Ausg.)

[67]) An andern Stellen in dem „geistlichen Wegweiser" werden doch die angenehmen und tröstenden Gefühle, welche bei und durch die Andacht und Frömmigkeit entstehen, als Mittel betrachtet, mit denen Gott die Seele

in der Finsterniß und ein Labsal unter aller Trockenheit sein. Glaube nicht, wenn du dich in Gottes Nähe arm und trocken fühlst, und du übrigens in Glauben und Stille verbleibst, daß du Nichts thust, daß du deine Zeit verlierst und träge bist. Die geistliche Trägheit besteht darin, daß man nicht auf Gott achtet. Jene Ruhe ist dagegen ein großes Werk und das erste von allen. Hoc otium magnum negotium est, immo negotium negotiorum omnium est. — Sich Gott anschliessen, sich ihm nähern, seinen Eingebungen folgen, seine Einwirkung empfangen, ihn im Grunde des Herzens anbeten, ihn durch die frommen Erregungen des Willens ehren, eine Menge leerer Einbildungen, welche uns während des Gebets stören wollen, ersticken, alle Versuchungen sanft und mit Verachtung zurücktreiben: — dies alles sind wirkliche Handlungen obgleich sie ganz einzeln, geistig, und wegen der vorzüglichen Ruhe, mit der die Seele sie hervorbringt, fast unbemerkbar sind (I. 33—38). — Was du zu thun hast ist, zu glauben, mit einer stillen und ruhigen Aufmerksamkeit in der Nähe des Herrn zu verbleiben, Nichts kennen zu wollen, weder Süßigkeit noch Zärtlichkeit noch irgend eine mit einem angenehmen Ge-

an sich lockt. „So lockt man nämlich auch Kinder und Thiere zum Guten; aber Diejenigen welche so weit gekommen sind, daß sie nach Vollkommenheit streben, nicht um des Genusses sondern um der Vollkommenheit selbst willen, die behandelt Gott wie erwachsene Menschen, und deshalb entzieht er ihnen auf kürzere oder längere Zeit solche angenehme Gefühle, ja wendet im Gegentheil Trockenheit und Anfechtungen an, um sie zu reinigen" (I. 25—27.). — Der englische Verfasser von **Lettres écrites de Rome touchant l'affaire de Molinos** etc. erläutert die drei Grade, auf die Molinos die Andacht und Frömmigkeit der Christen zurückführt, auf folgende Weise: 1) Ein Mensch sieht einen andern, von dessen Aussehn, Mienen, Aufführung er eingenommen wird, und fühlt Wohlwollen und Freundschaft für diese Person, welche sich auf ein flüchtiges Wohlgefallen gründet. So verhält es sich mit der Andacht, welche in lebhaften Vorstellungen und zärtlichen Gefühlen von vorübergehender Art besteht. 2) Derjenige dagegen, welcher bei näherem Umgang mit einem Andern seine guten Eigenschaften schätzen lernt, und ihm deshalb seine Freundschaft schenkt, obgleich er nicht eigentlich eine lebhafte Freude und ein Entzücken darüber empfindet, kann mit dem Frommen verglichen werden, dessen Andacht sich auf verschiedene Betrachtungen über Gottes Wesen und Herrlichkeit stützt, und durch verschiedene Uebungen und Handlungen daran festgehalten wird. 3) Aber eine Freundschaft welche so genau und innerlich ist, daß schon ein einziger Gedanke oder eine Erinnerung an den Freund eine Freude und Hingebung hervorruft, welche weit größer ist, als verschiedene Reflexionen über die guten Eigenschaften und Handlungen des Freundes vermögen, kann mit der Andacht der Beschauung verglichen werden, bei der alle Vorstellungen und Reflexionen verschwunden sind.

fühl verbundene Frömmigkeit zu suchen, und nichts Anderes zu wünschen, als daß Gottes Wille erfüllt werden möge. Ohne dies wird dein ganzes Leben nur ein beständiger Cirkel sein, aus dem du nicht herauskommen oder einen einzigen Schritt zur Vollkommenheit machen kannst (I. 41). Die Hauptsache ist, dein Herz zu einem weissen Papiere zu machen, auf dem der göttliche Wille eingraben kann, was ihm gefällt. O es ist etwas Grosses für eine Seele, ganze Stunden im Gebete stumm, demüthig, unterthänig sein, ohne zu handeln, ohne zu kennen, ohne auch nur zu versuchen zu begreifen, was es auch sein möge" (I. 46).

„Die innere Andacht ist der Glaube oder die Stille, welche man in Gottes Gegenwart beobachtet. Wie ein Geliebter in stummer und schweigender Bewunderung und Hingebung seine Geliebte betrachtet, so soll der Mensch sich Gott ergeben und ihn in dem Grunde seiner Seele ohne Form, Bild, Gestalt beschauen (vergl. I. 22), nur durch das allgemeine Erkennen eines liebevollen und dunkeln Glaubens (par la vue et connoissance générale d'une foi amoureuse et obscure), ohne Zerlegung seiner Vollkommenheit und seiner Eigenschaften [68]). Nimm deine Sinne gefangen, und wenn du Gott die Sorge für Alles was dich betrifft übergeben hast, so bleibe in der Einsamkeit und Vergessenheit aller Dinge im Leben [69]). Mit Einem Worte, der Glaube muß rein, ohne Bilder oder Vorstellungen, einfach, ohne Raisonnement, und allgemein, ohne Reflexion über die verschiedenen Gegenstände sein (I. 64—65). Es ist das

[68]) Vergl. Decret. Innocent. Propos. 18. 19. 20. 21.

[69]) G. Sp. III. 117: „Die wahre Einsamkeit ist die innere, welche in dem Vergessen aller Geschöpfe, in der Befreiung von und der Beraubung aller unserer Gefühle und Gedanken, aller unserer Wünsche und eigenen Willens besteht. Das ist die wahre Einsamkeit, in der die Seele in einer tiefen und liebevollen Ruhe in den Armen des himmlischen Vaters ruht". Der Herausgeber von Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme bemerkt, daß die allgemeine Anklage gegen den Quietismus auf dieser und ähnlichen Aeusserungen beruhe, daß derselbe alle Religion auf die Betrachtung einer durchaus leeren und unklaren Idee reducire: aber das, meint er, sei ebenso verkehrt, als den Cartesianern vorzuwerfen, daß sie Alles in Zweifel ziehen, weil sie behaupten, daß alle Forschung damit anfangen müsse zu zweifeln. „Die Mystiker sagen nicht, man solle Geist und Herz ausleeren, um in dieser Leere zu bleiben, sondern damit Gott sie mit seinem Lichte und seiner Liebe erfüllen könne. Es ist besser nichts in der Seele zu haben, als sie von Vorurtheilen voll zu haben, besser kein Gefühl zu haben, als nur für das Sinnliche zu fühlen. Lasst uns nur der Liebe zu dem Vergänglichen los werden; unser Herz, welches so eingerichtet ist, daß es nicht ohne Liebe und Neigung sein kann, wird sich dann bald mit Gott füllen".

größte Glück welches dir widerfahren kann, wenn du unter dem Gebete merkst, daß es dir an Fähigkeiten mangelt Betrachtungen [70]) anzustellen; denn das ist ein Zeichen, daß Gott dich durch Glauben und Stille als auf einem weit kürzeren Wege zu sich führen will, während die Seele ihren Blick nur liebevoll und ergeben auf Gott richtet, gleichwie ein Kind sich in die Arme der Mutter wirft (I. 8). Leide, schweige, habe Gott beständig vor Augen, verlaß dich auf seine unendliche Güte, welche dir einen unerschütterlichen Glauben, ein wahres Licht und eine himmlische Gnade schenken wird. Geh mit verschlossenen Augen, ohne zu denken und zu raisonniren, wirf dich in seine väterlichen und liebevollen Arme in der Absicht, nichts Anderes zu thun als was er für gut findet (I. 16). Bilde dir nicht ein, daß du keine Frucht hast, und daß du deine Zeit verlierst, weil du durch dieses dein Gebet kein Licht oder keine solche Kenntniß von den geistlichen Angelegenheiten gewinnst, welche sich oft in der Seele findet, ohne mit Tugend und Vollkommenheit verbunden zu sein. Die Frucht des Gebets besteht nur darin, geduldig zu leiden, im Glauben und in der Stille beharrlich zu sein, sich in Gottes Nähe zu fühlen, und sein Herz ihm zuzuwenden, mit einem stillen und reinen Geiste. Auf diese Weise fortzufahren ist die einzige Vorbereitung und die einzige nothwendige Disposition für diese Zeit, und du wirst unendliche Frucht davon haben (I. 70). Auf diese Weise beharrlich zu sein, ohne doch merkliche Frucht davon zu gewinnen, — sagt die heilige Theresia — heisst nicht seine Zeit verlieren. Das heisst Viel gewinnen; da das ohne Rücksicht auf Lohn und nur zu Gottes Ehre arbeiten heisst. Es scheint dir als seien deine Bestrebungen unnütz und schlecht angewandt; das kommt aber daher, weil es dir ebenso geht wie den Kindern, welche die Felder ihres Vaters bearbeiten und keinen Tagelohn bekommen; aber ihr Vater hält indeß Rechnung mit ihnen und giebt ihnen am Schlusse des Jahres eine ansehnliche Belohnung" (I. 76; vergl. I. 15: „Betrachte die Thiere in der Mühle, welche mit zugebundenen Augen nicht wissen, was sie thun, und nicht sehn, ob ihre Arbeit Fortgang hat, während der Mühlstein doch das Korn mahlt und die Vollendung der Arbeit ihnen die doppelte Portion Futter zur Belohnung verschafft"). „Gott liebt nicht Den der am meisten handelt oder fühlt, oder Den der am meisten gerührt scheint, sondern Den der am meisten leidet, wiefern er mit Glauben und Ehrfurcht betet und überzeugt ist, daß er in seiner Nähe ist. Es ist wahr, daß es ein großes Leiden für die Seele ist, dieses sinnlichen und natür-

[70]) Vergl. Decret. Innocent. Prop. 29.

lichen Gebets beraubt zu werden; aber es ist die Freude des Herrn, sie in diesem Zustande ruhig und ergeben zu sehn. Bediene dich deshalb nicht des hörbaren Gebets; es ist eine Schlinge vom Feinde [71]), welcher Gott verhindern will zu deinem Herzen zu reden, unter dem Vorwande, daß du ihn nicht fühlst, und indem er dich dahin bringen will zu glauben, daß du deine Zeit verlierst. Gott nimmt nicht Rücksicht auf die Menge der Worte, sondern auf Reinheit der Absicht. Er ist nie zufriedener, als wenn er die Seele in der Stille der Andacht hungrig, demüthig und unterthänig sieht. Wandre, sei beständig, bete und schweige; wo du keine sinnliche Süßigkeit findest, da findest du eine offene Thür in dein Nichts hineinzugehn; und dann wirst du erkennen, daß du Nichts bist, Nichts vermagst und keinen einzigen guten Gedanken haben kannst. Wie Viele giebt es nicht, welche diese selige Uebung des innern Gebetes und der Andacht angefangen und sie verlassen haben unter dem Vorwande, daß sie gar keine Freude daran finden, daß sie ihre Zeit damit verlieren, indem sie durch verschiedene Gedanken unterbrochen werden; sie sagen, daß diese Art des Gebets nicht für sie ist, da sie keine Empfindung von Gott finden und keinen verständigen Gedanken damit verbinden können. Da sie aber doch glauben, schweigen, Geduld haben können, so ist es Feigheit und Undankbarkeit, nicht ein wenig Mühe und Trockenheit aushalten zu können, und dagegen nach süßen Empfindungen so begierig zu sein, indem sie sich von Eigenliebe hinreissen lassen und sich selbst statt Gottes suchen [72]), ohne an den unendlichen Verlust zu denken, den sie sich verursachen, da die geringste Handlung aus Ehrfurcht vor Gott, welche ihm während dieses Zustandes der geistlichen Trockenheit erwiesen wird, mit einer unendlichen Belohnung verbunden ist" (I, 77—79, vergl. 92). — „Selbst wenn die Seelen in jenem Zustande weder durch das Gedächtniß oder die Urtheilskraft, welche das zweite Vermögen der Seele ist, noch durch das dritte Vermögen wirkt, mit dessen Hülfe man von dem Einen aufs

[71]) Francke übersetzt: „Eo tempore non utaris oratione vocali, quoniam, quantumvis etiam bona in se sit ac sancta, manifestum tamen est, esse tentationem, si tunc usurpetur". Arnold ebenfalls: „Denn obwohl das mündliche Gebet an sich selbst gut und heilig ist, so ist es doch zu der Zeit eine Versuchung des Feindes". Aber die hinzugefügte Restriction scheint von diesen Uebersetzern eingeschoben zu sein. In der französischen Uebersetzung heisst es geradezu: Ne vous servez point alors de l'Oraison vocale, c'est une tentation de l'ennemi. — Vergl. Decret. Innocent. Prop. 14.

[72]) Vergl. Decret. Innocent. Prop. 27.

Andre schliesst, wirkt sie doch durch das erste und vorzüglichste Vermögen, nämlich den einfachen Begriff und die unmittelbare Auffassung (la simple appréhension), erleuchtet vom Glauben und unterstützt von der Gnade des heiligen Geistes" (I, 84).

„Es giebt drei Arten des Schweigens: das erste in Worten, das zweite in der Begehrung, das dritte in Gedanken. Das erste ist eine Vollkommenheit, das zweite ist es noch mehr, das dritte am allermeisten. Schweigen in Worten dient dazu Tugend zu erwerben, Schweigen hinsichtlich der Wünsche und Begehrungen dient dazu Ruhe zu finden, Schweigen hinsichtlich der Gedanken versetzt in den Zustand der innern Andacht. Nichts sagen, Nichts wünschen, an Nichts denken, was es immerhin sein möge, — daran erkennt man das wahre mystische Schweigen, in welchem Gott zur Seele redet, sich derselben mittheilt, und sie innerlich in der höchsten und vollkommensten aller Wissenschaften unterrichtet. Nur zu dieser innern Einsamkeit ruft und führt Gott die Seele, wenn er sagt, er wolle zu derselben allein und im Grunde des Herzens reden. In diese mystische Stille musst du hineingehn, um Gottes innere Stimme zu hören. Um diesen Schatz zu erwerben, ist es nicht genug die Welt zu fliehen, deinen Wünschen und deiner Liebe zu dem Geschaffenen zu entsagen, sondern du musst dich von einem jeden Wunsche und einem jeden Gedanken befreien, in dem mystischen Schweigen ruhen und Gott die Thür öffnen, daß er sich dir mittheilen und sich mit dir vereinigen und sich, so zu sagen, zu dir selbst umbilden könne [73]).

[73]) Vielleicht wird es vielen Lesern zu einer klarern Vorstellung von den Aeusserungen des Molinos und der Quietisten über den Zustand der Beschauung, nach der sie streben, dienen können, wenn ich auf eine Stelle in Augustin's Bekenntnissen hinweise, die zu dem Lieblichsten und Klarsten gehört, das die Mystik ausgesprochen hat um sich verständlich zu machen. Confess. IX. 10 erzählt Augustinus nämlich, wie er wenige Tage vor dem Tode seiner Mutter Monica mit dieser in einer vertrauten Unterredung an einem Fenster mit der Aussicht auf einen Garten gestanden habe. In der milden, aber wehmüthigen Stimmung, und im Gedanken an die bevorstehende Trennung, mit der die zunehmende Schwächlichkeit der Mutter und dem Sohne drohte, und im Genusse jener stillen Ruhe, welche die Entfernung von dem Menschen-Getümmel und die Schönheit der Natur ihnen schenkte, redeten sie mit einander von dem seligen Leben, welches den Heiligen aufgehen solle, und welches kein Auge sehe, kein Ohr höre und in keines Menschen Herz aufsteige. Und wie sie sich nun mit Gedanken und Rede in diesen Gegenstand vertieften, fühlten sie sich auf einmal gleichsam in jene Seligkeit versetzt, aber nur für einen Augenblick; und als sie wieder ihre Zuflucht zum Worte nehmen mussten, um sich gegenseitig auszu-

Die Vollkommenheit der Seele besteht dann nicht darin, viel mit Gott zu reden oder an ihn zu denken, sondern darin, ihn unendlich zu lieben. Erwirb also diese Liebe durch Selbstverläugnung, Ergebung und das innere Schweigen. Die Liebe bedarf weniger Worte: „Meine Kindlein, lasset uns nicht lieben mit Worten, noch mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit" (1 Joh. 3, 18). Es ist also klar, daß die vollkommne Liebe nicht in zärtlichen Gemüthsbewegungen oder in Herzensseufzern oder innern Handlungen besteht, durch die man zu Gott sagt, man liebe ihn unendlich und mehr als sich selbst. Es kann wohl sein, daß man bei diesen Gelegenheiten mehr sich selbst als Gott sucht, und daß sich mehr Eigenliebe als Liebe zu Gott darin mischt. — Um den Menschen die Wünsche und Absichten zu offenbaren, welche du in deinem Herzen verbirgst, bedarfst du der Worte; aber hinsichtlich Gottes, der dasselbe bis auf den Grund durchschaut, ist es nicht nothwendig, daß du ihn dessen versicherst, was darin vorgeht, da er nicht Worte fordert, sondern That. Was hilft es, daß du ihm sagst, du liebest ihn innerlich und über alle Dinge, wenn ein anstößiges Wort, eine leichte Beleidigung dich aufbringt, und du es nicht, aus Liebe zu ihm, geduldig ertragen kannst? Ist das nicht ein augenscheinliches Zeichen, daß du ihn nur mit der Zunge liebst und nicht in der That? (I, 128—132) [74]. „Ist es nicht ein Zeichen, daß deine Seele von Tyrannen gefangen gehalten wird, welche der vollkommnen Ruhe den Eingang verschliessen? (vergl.

sprechen, stellten sie die Betrachtung an, daß, wenn eine Seele den Eindrücken der sinnlichen Welt ganz entzogen würde, wenn alle Vorstellungen und Bilder von dem Endlichen, welches die Idee von dem ewigen Ursprunge aller Dinge geweckt hätte, verschwänden, wenn der Mensch ganz sich selbst vergäße und nur Gottes Stimme hörte, nicht durch menschliche Worte, oder die Stimme eines Engels, oder irgend einen Laut oder ein Zeichen, sondern nur durch ihn selbst, so wie sie es nun eben selbst empfunden hätten, und wenn dieser Zustand fortgesetzt würde: — dann müsste dies als eine Erfüllung des Wortes „Geh ein zu deines Herren Freude" (Matth. 25, 21) angesehen werden. Hier haben wir schon die Beschreibung von dem wahren Beschauenden, welcher alle Bilder, Vorstellungen, Gedanken, Wünsche u. s. w. entfernt hat. Während aber Augustinus und seine Mutter jenes Entzücken nur einen Augenblick genossen, wollen die Quietisten es zu einem dauernden Zustande schon hier auf Erden machen, und vergessen jenes Wenn, das alle Schwärmer übergehen.

[74]) In III. 88 ff. findet sich neben einer Menge Wiederholungen aus dem ersten Buche auch folgende Bemerkung: „Es ist wahr, daß du dich auch wohl freiwillig vor Andern selbst anklagst, als ob du dich recht strafen wolltest; das geschieht aber eher um die Achtung Derjenigen zu gewinnen, die deine Fehler bemerkt haben, als aus wahrer Demuth".

III. 89.). St. Petrus sagt zu Jesus mit vielem Feuer, daß er aus Liebe zu ihm gern sein Leben lassen wolle; und auf das Wort einer Magd verläugnete er ihn, und all sein Eifer erlosch. Magdalena sagte kein Wort, und der Herr, entzückt über ihre Liebe, wollte selbst ihr Lobredner sein und sagte, daß sie sehr geliebt habe. In diesem innern Schweigen kann man die vollkommensten Tugenden ausüben, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe, ohne daß es nothwendig ist daß man hingehe und zu Gott sage, man liebe ihn, man hoffe und glaube an ihn, da der Herr besser als wir selbst weiß, was in uns vorgeht. — Nie hat Jemand diese reine Liebe besser begriffen oder geübt, als der tiefe und mystische Theolog **Gregorius Lopez**, dessen ganzes Leben ein beständiges Gebet und eine fortgesetzte so reine und so geistige Beschauung und Liebe zu Gott war, daß nie ein Affect oder eine Gemüthsbewegung daran den geringsten Theil hatte. Nachdem er drei Jahre lang diesen Herzensseufzer ausgestoßen hatte, „dein Wille geschehe zeitlich und ewiglich!" und denselben so oft als er Athem holte wiederholt hatte, zeigte ihm Gott den unendlichen Schatz eines reinen und ununterbrochenen Glaubens- und Liebes-Actes, der in Schweigen und innerer Ergebung vollführt wird. Er hat später selbst gesagt, daß er in den sechs und dreissig Jahren, welche er noch lebte, in seinem Innern beständig diesen Liebes-Act fortgesetzt, ohne jemals soviel wie ein Ach! oder irgend einen Herzensseufzer auszusprechen. O du incarnirter Seraph! o du göttlicher Mensch! wie verstandst du doch recht in dieses Schweigen hineinzudringen und den innern Menschen von dem äussern zu unterscheiden!" (I. 133—135) [75].

Es ist begreiflich, daß Molinos, wie alle Asketen, die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Bildung des Menschen in der Schule der Wi-

[75]) Mit diesen feurigen Worten schliesst Molinos das erste Buch seines geistigen Wegweisers. Aber mit nicht geringerer Kraft und mit der Ueberlegenheit, welche die Dialektik der gesunden Vernunft über die einseitig phantastische Begeisterung hat, wiederlegt **Bossuet** gegen Schluß des dritten Buches von Instr. sur les états d'Oraison den Irrthum, welcher darin liegt, alle einzelnen Handlungen und alle einzelnen Gebete wegen jenes Glaubensactes, der alle Tugend und alle Frömmigkeit in sich schliesst, unterdrücken zu wollen: „Es ist als wollte man sagen, daß ein Baum sich nicht in Zweigen, Blättern und Früchten zu entfalten brauche, da dies Alles virtualiter in der Wurzel oder in dem Kerne enthalten sei. Im Gegentheil besteht in dieser Entfaltung nicht nur die Schönheit und Vollkommenheit des Baumes, sondern sein Wesen. Es ist leicht zu begreifen, daß unsere Gebete nicht darauf ausgehen, Gott eine Mittheilung zu machen, da er unser Inneres kennt, ehe wir einen Wunsch aussprechen, ja aushauchen; auch nicht darauf, ihn rühren und bewegen zu wollen, wie man bei einem

Die Vollkommenheit der Seele besteht dann nicht darin, viel mit Gott zu reden oder an ihn zu denken, sondern darin, ihn unendlich zu lieben. Erwirb also diese Liebe durch Selbstverläugnung, Ergebung und das innere Schweigen. Die Liebe bedarf weniger Worte: „Meine Kindlein, lasset uns nicht lieben mit Worten, noch mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit" (1 Joh. 3, 18). Es ist also klar, daß die vollkommne Liebe nicht in zärtlichen Gemüthsbewegungen oder in Herzensseufzern oder innern Handlungen besteht, durch die man zu Gott sagt, man liebe ihn unendlich und mehr als sich selbst. Es kann wohl sein, daß man bei diesen Gelegenheiten mehr sich selbst als Gott sucht, und daß sich mehr Eigenliebe als Liebe zu Gott darin mischt. — Um den Menschen die Wünsche und Absichten zu offenbaren, welche du in deinem Herzen verbirgst, bedarfst du der Worte; aber hinsichtlich Gottes, der dasselbe bis auf den Grund durchschaut, ist es nicht nothwendig, daß du ihn dessen versicherst, was darin vorgeht, da er nicht Worte fordert, sondern That. Was hilft es, daß du ihm sagst, du liebest ihn innerlich und über alle Dinge, wenn ein anstößiges Wort, eine leichte Beleidigung dich aufbringt, und du es nicht, aus Liebe zu ihm, geduldig ertragen kannst? Ist das nicht ein augenscheinliches Zeichen, daß du ihn nur mit der Zunge liebst und nicht in der That? (I, 128—132) [74]. „Ist es nicht ein Zeichen, daß deine Seele von Tyrannen gefangen gehalten wird, welche der vollkommnen Ruhe den Eingang verschliessen? (vergl.

---

sprechen, stellten sie die Betrachtung an, daß, wenn eine Seele den Eindrücken der sinnlichen Welt ganz entzogen würde, wenn alle Vorstellungen und Bilder von dem Endlichen, welches die Idee von dem ewigen Ursprunge aller Dinge geweckt hätte, verschwänden, wenn der Mensch ganz sich selbst vergäße und nur Gottes Stimme hörte, nicht durch menschliche Worte, oder die Stimme eines Engels, oder irgend einen Laut oder ein Zeichen, sondern nur durch ihn selbst, so wie sie es nun eben selbst empfunden hätten, und wenn dieser Zustand fortgesetzt würde: — dann müsste dies als eine Erfüllung des Wortes „Geh ein zu deines Herren Freude" (Matth. 25, 21) angesehen werden. Hier haben wir schon die Beschreibung von dem wahren Beschauenden, welcher alle Bilder, Vorstellungen, Gedanken, Wünsche u. s. w. entfernt hat. Während aber Augustinus und seine Mutter jenes Entzücken nur einen Augenblick genossen, wollen die Quietisten es zu einem dauernden Zustande schon hier auf Erden machen, und vergessen jenes Wenn, das alle Schwärmer übergehen.

[74]) In III. 88 ff. findet sich neben einer Menge Wiederholungen aus dem ersten Buche auch folgende Bemerkung: „Es ist wahr, daß du dich auch wohl freiwillig vor Andern selbst anklagst, als ob du dich recht strafen wolltest; das geschieht aber eher um die Achtung Derjenigen zu gewinnen, die deine Fehler bemerkt haben, als aus wahrer Demuth".

III. 89.). St. Petrus sagt zu Jesus mit vielem Feuer, daß er aus Liebe zu ihm gern sein Leben lassen wolle; und auf das Wort einer Magd verläugnete er ihn, und all sein Eifer erlosch. Magdalena sagte kein Wort, und der Herr, entzückt über ihre Liebe, wollte selbst ihr Lobredner sein und sagte, daß sie sehr geliebt habe. In diesem innern Schweigen kann man die vollkommensten Tugenden ausüben, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe, ohne daß es nothwendig ist daß man hingehe und zu Gott sage, man liebe ihn, man hoffe und glaube an ihn, da der Herr besser als wir selbst weiß, was in uns vorgeht. — Nie hat Jemand diese reine Liebe besser begriffen oder geübt, als der tiefe und mystische Theolog Gregorius Lopez, dessen ganzes Leben ein beständiges Gebet und eine fortgesetzte so reine und so geistige Beschauung und Liebe zu Gott war, daß nie ein Affect oder eine Gemüthsbewegung daran den geringsten Theil hatte. Nachdem er drei Jahre lang diesen Herzensseufzer ausgestoßen hatte, „dein Wille geschehe zeitlich und ewiglich!" und denselben so oft als er Athem holte wiederholt hatte, zeigte ihm Gott den unendlichen Schatz eines reinen und ununterbrochenen Glaubens- und Liebes-Actes, der in Schweigen und innerer Ergebung vollführt wird. Er hat später selbst gesagt, daß er in den sechs und dreissig Jahren, welche er noch lebte, in seinem Innern beständig diesen Liebes-Act fortgesetzt, ohne jemals soviel wie ein Ach! oder irgend einen Herzensseufzer auszusprechen. O du incarnirter Seraph! o du göttlicher Mensch! wie verstandst du doch recht in dieses Schweigen hineinzudringen und den innern Menschen von dem äussern zu unterscheiden!" (I. 433—435) [75]).

Es ist begreiflich, daß Molinos, wie alle Asketen, die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Bildung des Menschen in der Schule der Wi-

[75]) Mit diesen feurigen Worten schliesst Molinos das erste Buch seines geistigen Wegweisers. Aber mit nicht geringerer Kraft und mit der Ueberlegenheit, welche die Dialektik der gesunden Vernunft über die einseitig phantastische Begeisterung hat, wiederlegt Bossuet gegen Schluß des dritten Buches von Instr. sur les états d'Oraison den Irrthum, welcher darin liegt, alle einzelnen Handlungen und alle einzelnen Gebete wegen jenes Glaubensactes, der alle Tugend und alle Frömmigkeit in sich schliesst, unterdrücken zu wollen: „Es ist als wollte man sagen, daß ein Baum sich nicht in Zweigen, Blättern und Früchten zu entfalten brauche, da dies Alles virtualiter in der Wurzel oder in dem Kerne enthalten sei. Im Gegentheil besteht in dieser Entfaltung nicht nur die Schönheit und Vollkommenheit des Baumes, sondern sein Wesen. Es ist leicht zu begreifen, daß unsere Gebete nicht darauf ausgehen, Gott eine Mittheilung zu machen, da er unser Inneres kennt, ehe wir einen Wunsch aussprechen, ja aushauchen; auch nicht darauf, ihn rühren und bewegen zu wollen, wie man bei einem

derwärtigkeit und des Unglücks [76]) einschärft; während aber die Lehre von der Heilsamkeit des Kreuzes überhaupt schon zu der Kinderlehre eines wiedergebornen Christen gehört, wird in dem geistlichen Wegweiser die Aufmerksamkeit vorzüglich auf das Kreuz hingewendet, welches die Frommen bald durch den Mangel an feuriger Andacht, bald durch Versuchungen und Anfechtungen in ihrem Innern fühlen. Auch dies ist in derselben Richtung ausgeführt, die sich bei ältern Mystikern findet, ist aber gleichfalls derselben Mißdeutung unterworfen, die schon an diesen getadelt wurde.

„Halt es für unzweifelhaft, daß man, um den innern Weg zu wandeln, alles sinnliche Gefühl und alle Empfindung (toute sensibilité) ersticken müsse, und daß das Mittel, dessen Gott sich zu diesem Zweck bedient, die geistliche Trockenheit (la sécheresse) ist. Er entfernt dadurch auch die Betrachtung der Seele und ihre Aufmerksamkeit auf Dasjenige was sie vorhat [77]), denn Dies hindert Gott sich mittheilen und in ihr wirken zu können (I. 29.). Sei deshalb nicht niedergeschlagen, und glaube nicht, daß du keine Früchte einsammelst, weil du keine Süßigkeit fühlst, wenn du vom Tische des Herrn fortgehst oder zu beten aufhörst. Der Landmann säet zu einer Zeit, und ärntet zu einer andern. Das Wachsthum geht vor sich, obgleich es nicht bemerkt wird" (I. 30 — 32). „Es giebt zwei Arten der Finsterniß: die eine unselig, die zweite selig. Die erste kommt von der Sünde, und führt den Menschen zu ewigem Verderben; die zweite lässt Gott über die Seele kommen, um sie in der Tugend zu bestärken und später ein helles Licht über sie auszugiessen. Werde deshalb nicht verwirrt oder muthlos, wenn du dich gleichsam mitten in einer dunkeln Nacht befindest; und bilde dir nicht ein, daß Gott und das Licht, welches dich erleuchtete, dich verlassen habe. Halte

---

Menschen thut; sondern ihre Absicht ist, uns in das Verhältniß zu setzen, worin wir zu Gott und seinem Willen stehen sollen; mit Einem Worte, unseren Glauben und unsere Liebe zu üben, zu bewahren, zu vermehren und zu befestigen".

[76]) „Es ist ebenso unmöglich, daß unser Leben Gott ohne Drangsal wohlgefällig werden kann, wie, daß der Körper ohne Seele, die Seele ohne Gnade, die Erde ohne Sonne bestehen kann" (III. 65). — „Die Seelen welche sich nicht überreden können zu glauben, daß Drangsal ein sehr großes Gut ist, verdienen Mitleid" (III. 68). Molinos treibt indeß die Forderung so weit, „daß die Vollkommnen unaufhörlich zu sterben und zu leiden wünschen müssen" (a. a. O.), und behauptet, daß „das Kreuz und die Drangsal das Leben und die Freude des Geistlichgesinnten ausmachen" (III. 63).

[77]) Vergl. Decret. Innocent. Propos. 30. 9.

Murren die äussern und innern Kreuze zu leiden. Sei nur standhaft, christliche Seele! du bist nicht so unglücklich wie du denkst, und du bist Gott nie näher gewesen (?), als wenn du in diesem verlassenen Zustande dich befindest. Gott lässt diesen grausamen Zustand zu, um deine Seele zu reinigen, sie von sich selbst zu befreien, damit sie sich ihm ganz ergeben solle, gleichwie seine unendliche Güte sich dir ganz gegeben hat. Er bereitet sich eine Freude aus deinen Thränen, und geniesst im Grunde deiner Seele die Sehnsucht und die Seufzer, welche du ausstößest".

„Es ist wahr und wird von der Erfahrung bestätigt, daß Alle welche Gott dienen wollen, große Anfechtungen und grausame Verfolgungen aushalten müssen; aber die glücklichen Seelen die der Herr führt, müssen ausserdem furchtbare Anfechtungen und Qualen leiden, welche schrecklicher sind als diejenigen, mit denen die Märtyrer in der ältesten Kirche gekrönt wurden; und ein himmlisches Licht, eine göttliche Hülfe und die Hoffnung auf eine nahe Belohnung hielt sie unter ihren Leiden aufrecht. Aber jene Leiden sind ein fortgesetztes und stetes Märtyrerthum, ein Todeskampf, der sich beständig erneut. Dort waren es Menschen welche ihre Grausamkeit an den Leibern der Märtyrer übten, während Gott ihre Seele tröstete; aber hier ist es Gott welcher verwundet und sich verbirgt, während die Teufel [82]) gleich grausamen Henkern Seele und Körper auf tausendfache Art martern (III. 32—34). Deine Qualen werden unerträglich scheinen; der Himmel wird dir geschlossen scheinen; überall wirst du nur Schmerzen, Martern, Finsterniß, in deinen Sinnen, in deiner Vernunft und in allen deinen Fähigkeiten sehen. Während du von einer Seite von Versuchungen, Zweifeln, Scrupeln, Muthlosigkeit angegriffen wirst, wird auf der andern Seite deine Urtheilskraft und deine Einsicht dich verlassen (ib. 35). Alle Geschöpfe werden sich gegen dich verschwören dir Gram zu verursachen; geistliche Rathschläge werden dir zuwidersein; das Lesen von Erbauungsschriften wird dich nicht trösten; wenn man dich zur Geduld ermahnt, wird man nur deine Leiden vermehren. Die Furcht, Gott durch deine Undankbarkeit oder deinen Mangel an Mitwirkung (mit der göttlichen Gnade) zu verlieren, wird an deinem Innersten nagen. Wenn du zu Gott seufzest, wirst du, statt Hülfe und Trost, deren du begehrst, Vorwürfe und Drohungen bekommen, fast wie das cananäische Weib, dem Jesus anfangs

---

tentation, de préférer le mal au bien et d'anéantir si bien le moi, qu'il ne reste plus trace de la vertu elle-même": so hat er sie ganz in dem Sinne ausgelegt, in dem die ältern Gegner der Quietisten sie auffassten.

[82]) Vergl. Decr. Innocent. Prop. 43.

es Aufmerksamkeit, worauf auch Molinos die Betrachtung seiner Leser hinführt, daß gerade die frömmsten Menschen unter den heftigsten Anfechtungen gelitten haben (I. 62). Wir brauchen nur an Luther's Selbstbekenntniß, nachdem er die Askesis des Mönchswesens verworfen hatte, zu denken, um nicht ausschließlich in dieser den Grund zu dem psychologischen Phänomen finden zu wollen, welches nicht weniger den Christen zu stets ernsterer Selbstprüfung auffordert, als den Denker zu erneuerter und tieferer Untersuchung über den wahren Ursprung und die Ursachen dazu. Soviel muß man einräumen, daß die fürchterlichen Selbstanklagen bisweilen gewiß von einer mit moralischer Schlechtigkeit verbundenen heuchlerischen Eitelkeit herrühren, die unter Andern Molinos gekannt und gestraft hat (s. S. 546. Anm. 74). Aber auf der andern Seite ist es doch auch gewiß, daß die eigene Freisprechung von einem solchen bösen und befleckten Bewusstsein nicht selten auf einer oberflächlichen Beurtheilung seiner selbst und auf der Auffassung der Sünde bloß als einer natürlichen Unvollkommenheit beruht. Gegen des Molinos Betrachtung von dem geistigen Märtyrerthume lassen sich indeß, wie man aus dem Folgenden sehen wird, nicht unwichtige Einwendungen machen; unter welchen denn wieder die in die vorderste Reihe tritt, daß der Mensch der Lust und Kraft dem Bösen entgegenzuarbeiten beraubt wird, wofern die Sünde und ihre Unseligkeit als eine göttliche Fügung, deren Schmerzen man mit Ergebung tragen müsse, dargestellt wird. „Du wirst" — heißt es im 3ten Buche S. 28—31 — „eine geistige Trockenheit, Finsterniß, Angst, einen Widerspruch, einen beständigen Widerwillen, eine innere Verlassenheit, eine schreckliche Trostlosigkeit, gewaltsame und unablässige Anfechtungen, heftige Versuchungen vom Feinde fühlen. Am Ende wirst du dein Herz so beengt und so voll Bitterkeit finden, daß du es nicht zu Gott erheben oder eine einzige Handlung aus Glauben und Hoffnung oder Liebe vollbringen kannst. Wenn du in diesem verfassenen Zustande dich der Ungeduld, dem Zorne, der Raserei, der Gotteslästerung, unordentlichen Begierden preisgegeben siehst, so wirst du dich das elendste, schuldigste, verächtlichste aller Geschöpfe, aller Tugenden entblößt, von Gott entfernt und zu Qualen, welche fast den Strafen der Hölle gleich sind, verurtheilt glauben.... Aber Dies alles bewirkt Gott in dem Beschauenden als eine passive Vorbereitung, und Alles was du zu thun hast, ist nur, dich darin zu finden [81]) und ohne

[81]) Wenn Bonnel (De la controverse etc. p. XXX.) die Worte „Toute la disposition que vous devez y apporter, c'est d'y consentir — folgendermaßen commentirt: c'est-à-dire de consentir à la

heftigen Versuchungen, von Ungeduld, von Eitelkeit, Ueppigkeit, Zorn, Gotteslästerung, Verzweiflung u. dergl. beunruhigt werden, damit wir unsere Schwachheit erkennen sollen. Durch diese bittre, aber dienliche Arzenei [84]) schlägt seine unendliche Güte unsere Eitelkeit nieder und flößt uns Demuth ein (I. 51). Dies ist gleichsam die Feile, mit der er den Rest der Hoffahrt, des Geizes, der Einbildung und der Eigenliebe fortschafft, das Herz reinigt, und bewirkt, daß die menschlichen Werke erst in seinen Augen rein und wohlgefällig werden (I. 53). Man muß nicht hoffen, den seligen Zustand des innern Friedens gleich von dem Augenblicke an zu geniessen, da man mit Hülfe der Gnade über seine Sinne den Sieg gewonnen hat. Man muß ausserdem seine Seele von ihren unordentlichen Begierden, von der Eigenliebe, von Wünschen und Gedanken, von der Anhänglichkeit selbst an geistliche Gaben reinigen, und von vielen verborgenen Lastern, welche darin herrschen, und welche dem friedenbringenden Könige, der sich mit uns vereinigen will, den Eingang verschliessen (III. 23). Die Tugenden selbst, wenn sie nicht gereinigt sind, stören den Frieden der Seele [85]); die übertriebene Schätzung geistlicher Gaben und Trostes, der eingeflößten Gnade, und der Begierde darnach, neue Beweise davon zu erhalten; mit Einem Worte, alle Gemüthsbewegung welche auf unsere eigene Erhöhung ausgeht, ist ein Hinderniß für jenen Frieden. Wie viele Dinge müssen in der Seele gereinigt werden, ehe sie zum Begriffe der Vollkommenheit gelangt! Deshalb muß die ewige Weisheit selbst zu dieser Vorbereitung mitwirken; der höchste Engel ist nicht im Stande sich selbst zu reinigen; geschweige denn die schwache, gebrechliche, unwissende Menschenseele!" (ib. 24—25).

„Viele (fromme) Seelen trauern so sehr, wenn sie sich mitten unter diesen Martern befinden, daß sie sich vorstellen, sie leiden schon die ewigen Strafen; und wenn sie unglücklicherweise einem unerfahrenen Beichtvater in die Hände fallen, wird er, anstatt sie zu trösten, ihre Unruhe und Verwirrung vermehren (I. 54). Die Seelen dagegen sind glück-

[84]) Vergl. Decret. Innoc. Propos. 46.

[85]) Nolunt audire — sagt Luther von seinen Gegnern — quod justitiae eorum peccata sint. Patet, quod non tantum mala, sed etiam bona opera possint esse peccata, quae scilicet secure ac per hoc superbe fiunt, sine timore Dei. Durch dieselbe Hinwendung auf die Selbstzufriedenheit, welche das Bewusstsein von der Ausübung guter Handlungen hervorrufen kann, ließ Nikol. Amsdorf sich verleiten, die evangelische Lehre von der Verdienstlosigkeit der Werke auf die Spitze zu treiben, so daß er behauptete, daß die guten Handlungen für die Seligkeit schädlich wären. — Vergl. dagegen. Decr. Innocent. Prop. 31.

nicht antwortete, und die er darauf behandelte als ob sie ein Hund wäre (ib. 36). Es ist freilich wahr, daß Gott dich desungeachtet nicht verlässt, denn du kannst seiner Unterstützung keinen Augenblick entbehren; aber er blickt so verborgen, daß deine Seele ihn nicht merkt, keine Hoffnung fasst, keinen Trost schmeckt (ib. 37). Nichtsdestoweniger liebt und beschützt er dich mitten unter diesen Leiden (au milieu de ces tourmens amoureux), sodaß man sagen könnte, daß er an nichts Anderes denkt als daran dich zur Vollkommenheit zu erheben; und wenn du wüsstest, wie sehr er dich mitten unter diesen Leiden liebt, so würdest du sie so süß finden, daß Gott ein Wunder thun müsste, um zu verhindern daß du darüber stürbest (ib. 38). In diesem Zustande der Trostlosigkeit sind indeß Klagen und Seufzer nicht verboten, inwiefern dabei das höhere Wesen der Seele in vollkommener Resignation bleibt. Wer könnte die schwere Hand des Herrn tragen, ohne Geschrei auszustoßen? Auch Hiob[83]) und der Herr selbst klagten in ihrer Verlassenheit; aber alle ihre Klagen waren mit Resignation verbunden" (ib. 41). „Ungeachtet diese passiven Reinigungen so furchtbar sind, daß die Mystiker ihnen mit Recht den Namen der Hölle gegeben haben, und daß es unmöglich scheint sie einen einzigen Augenblick auszuhalten: so muß man sich nichtsdestoweniger zu diesem Märtyrerthume entschliessen, um den unerschöpflichen Schatz der reinen Beschauung und der liebevollen Einheit (l'union amoureuse) zu erhalten. Es gibt keinen Heiligen der nicht Antheil an diesen Qualen gehabt hätte. Der Papst St. Gregorius fühlte sie in den beiden letzten Monaten seines Lebens, Franz v. Assisi in zwei und einem halben Jahre; St. Maria Magdalena v. Pazzis in fünf Jahren; St. Rose du Perou litt sie funfzehn Jahre lang; und der heilige Dominicus wurde, nachdem er wegen so vieler Wunder der Gegenstand der Bewunderung seines Jahrhunderts gewesen war, bis zu seinem Tode auf diese Probe gesetzt" (ib. 44).

„Der Grund, weshalb Gott zulässt oder geradezu bewirkt, daß der Mensch in einen so unseligen Zustand kommt, ist der, daß der natürliche Mensch, wie verächtlich er auch ist, nichtsdestoweniger so eitel und voll von sich selbst ist, daß er, wenn diese Versuchungen und Anfechtungen ihn nicht seine Niedrigkeit fühlen liessen, sich unfehlbar ins Verderben stürzen würde. Daher kommt es, daß Gott, gerührt von Mitleid beim Anblick unseres Elends, und in der Absicht, unsere schlechten Neigungen zu verändern, es zulässt, daß wir von Gedanken gegen den Glauben, von

[83]) Vergl. Decret. Innoc. Propos. 44.

heftigen Versuchungen, von Ungeduld, von Eitelkeit, Ueppigkeit, Zorn, Gotteslästerung, Verzweiflung u. dergl. beunruhigt werden, damit wir unsere Schwachheit erkennen sollen. Durch diese bittre, aber dienliche Arzenei [84]) schlägt seine unendliche Güte unsere Eitelkeit nieder und flößt uns Demuth ein (I. 51). Dies ist gleichsam die Feile, mit der er den Rest der Hoffahrt, des Geizes, der Einbildung und der Eigenliebe fortschafft, das Herz reinigt, und bewirkt, daß die menschlichen Werke erst in seinen Augen rein und wohlgefällig werden (I. 53). Man muß nicht hoffen, den seligen Zustand des innern Friedens gleich von dem Augenblicke an zu geniessen, da man mit Hülfe der Gnade über seine Sinne den Sieg gewonnen hat. Man muß ausserdem seine Seele von ihren unordentlichen Begierden, von der Eigenliebe, von Wünschen und Gedanken, von der Anhänglichkeit selbst an geistliche Gaben reinigen, und von vielen verborgenen Lastern, welche darin herrschen, und welche dem friedenbringenden Könige, der sich mit uns vereinigen will, den Eingang verschliessen (III. 23). Die Tugenden selbst, wenn sie nicht gereinigt sind, stören den Frieden der Seele [85]); die übertriebene Schätzung geistlicher Gaben und Trostes, der eingeflößten Gnade, und der Begierde darnach, neue Beweise davon zu erhalten; mit Einem Worte, alle Gemüthsbewegung welche auf unsere eigene Erhöhung ausgeht, ist ein Hinderniß für jenen Frieden. Wie viele Dinge müssen in der Seele gereinigt werden, ehe sie zum Begriffe der Vollkommenheit gelangt! Deshalb muß die ewige Weisheit selbst zu dieser Vorbereitung mitwirken; der höchste Engel ist nicht im Stande sich selbst zu reinigen; geschweige denn die schwache, gebrechliche, unwissende Menschenseele!" (ib. 24—25).

„Viele (fromme) Seelen trauern so sehr, wenn sie sich mitten unter diesen Martern befinden, daß sie sich vorstellen, sie leiden schon die ewigen Strafen; und wenn sie unglücklicherweise einem unerfahrenen Beichtvater in die Hände fallen, wird er, anstatt sie zu trösten, ihre Unruhe und Verwirrung vermehren (I. 54). Die Seelen dagegen sind glück-

---

[84]) Vergl. Decret. Innoc. Propos. 46.

[85]) Nolunt audire — sagt Luther von seinen Gegnern — quod justitiae eorum peccata sint. Patet, quod non tantum mala, sed etiam bona opera possint esse peccata, quae scilicet secure ac per hoc superbe fiunt, sine timore Dei. Durch dieselbe Hinwendung auf die Selbstzufriedenheit, welche das Bewusstsein von der Ausübung guter Handlungen hervorrufen kann, ließ Nikol. Amsdorf sich verleiten, die evangelische Lehre von der Verdienstlosigkeit der Werke auf die Spitze zu treiben, so daß er behauptete, daß die guten Handlungen für die Seligkeit schädlich wären. — Vergl. dagegen. Decr. Innocent. Prop. 31.

lich, welche ruhig verbleiben in dem Glauben daran, daß alle diese Versuchungen, welche der Satan erweckt, unter der Mitwirkung der göttlichen Vorsicht zu unserer geistigen Vollkommenheit beitragen; denn obgleich Gott das Böse nicht will, lässt er es zu und will, daß das Leiden, welches dadurch hervorgerufen wird, zu unserm Besten dienen soll. So war Jesu Christi Tod eine Wirkung von der Bosheit der Juden und Pilatus' Ungerechtigkeit; aber Gott wollte doch diesen Tod, damit er uns erretten möge. So bedient Gott sich der Sünden Anderer zu deinem eigenen Besten, um dich zu reinigen, dich umzubilden und dich mit sich zu verschmelzen" (pour vous déifier) (I. 55—58).

Wenn Molinos hier nur auf die Sünden Anderer Rücksicht nimmt, welche Leiden erzeugen, durch die unsere eigene Vollkommenheit befördert werden soll, während es doch in dem Vorhergehenden scheint, als ob innere, nicht nur unselige, sondern sündhafte Zustände und Bewegungen in uns selbst beschrieben würden: so beruht dies darauf, daß er diese empörenden und verdammungswerthen Gemüthsbewegungen nicht als Sünde ansieht. Selbst Die welche sich schon im Zustande der Heiligkeit und Vollkommenheit befinden, lässt der Herr mit so starken Anfechtungen kämpfen, um den Glanz ihrer Krone zu vermehren, um den Ueberrest der Eitelkeit zu ersticken oder ihr den Eingang zu verschliessen, endlich um sie dadurch daß er sie demüthig und in der Furcht vor dem Falle erhält, zu befestigen" (I. 62). Dies hängt theils mit der Betrachtung jener Anfechtungen als Wirkungen, die Gott dem Satan gegen die Frommen auszuüben verstattet, theils mit jener Unterscheidung des höhern Wesens des Menschen vom niedern zusammen, die wir in dem Angeführten schon öfters angedeutet finden, und bei welcher angenommen wird, daß der Mensch, obgleich der niedere Theil der Seele den verderblichsten Anfechtungen preisgegeben ist, doch frei von Schuld ist, wenn er sie nach seinem höheren Wesen nicht billigt (I. 44. 74). „Die Sonne verändert ihren Platz nicht und verliert ihr Licht nicht, wenn sie auch von Wolken bedeckt wird" (III. 34). „Wie wenn man in einem rasenden Ungewitter Wolken sich um den Berg versammeln, Blitze und Hagel nach allen Seiten fallen, die Spitze des Berges sich aber in tiefer Ruhe und ungestörter Klarheit zeigen sieht, so verhält es sich auch mit der Seele: während der niedere Theil von Anfechtungen, Versuchungen, Kämpfen, Finsterniß, Trostlosigkeit, Martern und Martyrien umhergeworfen wird, ist der höhere Theil gleich der Bergspitze, strahlend von Licht, der klare und ruhige Aufenthalt des Friedens und der Freude" (III. 209—10, vergl. II. 83. 84).

Es gibt aber auch eine andere Seite, von der Molinos den Nutzen dieser Versuchungen betrachtet, inwiefern er sie in unserer eigenen Sündhaftigkeit und Schlechtigkeit begründet glaubt; und zwar, „daß Gottes unerforschliche Weisheit sich nicht nur unserer Tugenden, sondern auch unserer Fehler bedient, um uns zum Himmel aufsteigen zu lassen[36]). Ascendamus etiam per vitia et passiones nostras, sagt St. Augustinus (Serm. 3. de Ascens.). Während wir wohl aus dem Heilmittel Gift bereiten, unsere Tugenden in Laster verwandeln würden, verwandelt Gott die Laster in Tugenden, und heilt uns mit demselben Gifte, welches uns des Lebens berauben würde. Quia ergo nos de medicamento vulnus facimus, — spricht St. Gregorius (lib. 37. c. 9) — facit ille de vulnere medicamentum, ut qui virtute percutimur vitio curemur" (II. 133). „Du sollst dich nicht über diese oder jene Sünde beunruhigen, in die du verfallen sein kannst, sondern bedenken, daß es eine Wirkung der durch die Erbsünde geschwächten Natur ist welche zum Bösen so geneigt ist, daß es ohne einen so besonderen Vorzug wie den, welcher der heiligen Jungfrau geschenkt wurde, nicht möglich ist von verzeihlichen Sünden frei zu sein" (II. 124). — „Wenn du einen Fehler aus Unaufmerksamkeit begangen hast, wirst du unruhig: das ist das Zeichen einer geheimen Eitelkeit. Glaubst du denn keine Fehler mehr zu haben, nicht mehr schwach zu sein? und doch läßt Gott selbst die Heiligsten und Vollkommensten Ueberreste ihrer natürlichen Schwäche behalten, um sie in Demuth zu halten, sie vorsichtiger zu machen und sie bedenken zu lassen, daß sie noch nicht über den Zustand der Unvollkommenheit hinausgekommen sind, indem sie jeden Augenblick in die Fehler der Anfänger verfallen. Ist es so auffallend, daß ein Mensch einen leichten Fall thun kann? Demüthige

[36]) Vergl. folgende Aeusserungen in Gabrieli's Briefen nach und aus der Heimath (herausgegeb. von F. Chr. Sibbern, Kjöbenhavn 1850) S. 120: „Nun kommt freilich die vielfache Beschwerde, der Druck, die Ueberdrüssigkeiten, und dann ausserdem alle unsere eigenen innern Unarten. Man muß Dergleichen religiös auffassen; man muß es bei sich selbst zum Guten verarbeiten, man muß sich an den Gedanken halten, daß was hemmt auch fördert. An der Ueberwindung von Dergleichen, von der Unruhe der Seelenumnebeltheit, der Seelenaufgeregtheit, der Seelenunartigkeit, der Seelenunruhigkeit, der Seelenschlaffheit, wächst das Leben sich in unserm Innern groß und stark und kräftig." Das ist auch der Gedanke des Molinos; auch er „fasst Dergleichen religiös auf"; aber „daß man es bei sich selbst zum Guten verarbeiten soll", das wird bei Molinos nicht betont, dessen Entwickelung allzusehr von einer einseitigen Receptivitäts-Theorie befangen ist.

dich, erkenne dein Elend, und danke Gott, welcher dich vor einer Menge Missethaten bewahrt hat, zu denen deine natürliche Neigung dich ohne Zweifel verleitet haben würde [87]). Was kann man von einem so unfruchtbaren Boden wie unserer Natur erwarten ausser Dornen und Disteln?" (II. 125—126). „Sobald du einen Fehltritt begangen hast, wird der Feind [88]) der Menschheit gleich suchen dich zu überreden, daß du nicht mit sicherm Schritt auf dem geistigen Wege wandelst, daß du dich selbst täuschest, daß du nie einen lebhaften Schmerz über deine Fehler empfunden oder dich verbessert hast; kurz, daß du ausser Gott und seiner Gnade bist. Wenn du unglücklicherweise in dieselbe verzeihliche Sünde zurückfällst, welch' ein Schreck, welch' eine Furcht, welche niederschlagende Betrachtungen wird er dann in deinem Geiste erwecken? Er wird dir vorstellen, daß du deine Zeit vergeblich verlierst, daß dein Gebet unfruchtbar ist, daß du dich nicht richtig auf die Communion vorbereitest, daß du dich nicht selbst so ertödtest, wie du Gott täglich versprichst; daß das Gebet und die Communion ohne Bussfertigkeit nur lauter Eitelkeit sind. So wird der Teufel sich bestreben dich an Gottes Gnade zweifeln zu lassen und dir einzubilden, daß du, weil du täglich neue Fehltritte thust, zurückgehest, anstatt vorwärtszugehn" (ib. 127). „Oeffne die Augen, christliche Seele, und laß dich nicht von diesem betrügerischen Geschwätze des Teufels verführen, sondern hemme den Lauf deiner Betrachtungen, und verschließ diesen leeren Gedanken und Eingebungen [89]) des Teufels

---

[87]) „Mehr als ein Jahr musste ich empfinden, daß, wenn mich eine unsichtbare Hand nicht umschränkt hätte, ich ein Girard, ein Cartouche, ein Damiens und welches Ungeheuer man nennen will hätte werden können: die Anlage dazu fühlte ich deutlich in meinem Herzen. Gott, welche Entdeckung!" Bekenntn. einer schönen Seele; Göthe's Werke, Bd. 19. S. 348.

[88]) Vergl. Decret. Innocent. prop. 48. Mit den Aeusserungen des Molinos vergleiche man übrigens Aeusserungen von Luther, als z. B.: „Das kann der Teufel meisterlich (nämlich ihnen durch die Erinnerung an ihre Sünden Furcht einjagen); denn wenn er es nicht könnte, so wäre er kein Teufel. Die Apostel sind auch Sünder geweßt, und gute, grobe, große Sünder, wie Paulus war, der sagt 1 Tim. 1, 13: Ich bin geweßt ein Lästerer, Verfolger und Schmäher, habe aber Barmherzigkeit erlanget. Also hat Petrus Christum verläugnet; das war ein Böswichtstück rc."
Tischreden. W. A. XXII. S. 1235.

[89]) Vergl. Luther: „Gott wappnet den Teufel, schärft ihm seine Waffen, giebt ihm einen Stachel zu seinem Schafft, nemlich das Gesetz Gottes; damit sticht er uns und greift uns gewaltig an". „Wenn der Teufel von der Sünde und Gesetz disputirt, dann hat er Goliaths Schwert, Spieß und alle seine Rüstung wider uns." Tischreden W. A. XXII. p.

die Thür. Befreie dich von dieser Furcht und Feigheit, und laß die Erkennung deiner Armseligkeit nur dazu dienen, Zutrauen zu der göttlichen Barmherzigkeit zu erwecken [90]). Wenn du morgen fällst, wie du heute gefallen bist, so verlaß dich wieder auf diese allmächtige und unendliche Güte, welche bereit ist unsere Fehler zu verzeihen und uns wie ihre Kinder in ihre Arme zu nehmen" (ib. 128). — Sobald du daher einen Fehltritt begangen hast, so verliere keine Zeit damit Betrachtungen über dessen Fall anzustellen, zerstreue deine Furcht und deine Unruhe, erkenne demüthig deine Armseligkeit, und wende dich zu Gott mit dem Zutrauen eines Geliebten; stelle dich vor sein Angesicht (mettez vous en sa présence), bitte ihn von ganzem Herzen um Verzeihung, ohne zu reden, ohne Lärm, und laß es damit genug sein, ohne darüber zu reflectiren, ob Gott dir verziehen hat oder nicht [91]); nimm wieder deine Uebungen vor und sammle dich zur Andacht, als ob du nicht gefallen wärest" (II. 129). — „Würdest du es nicht für lächerlich ansehen, wenn ein Mensch bei einem Wettlaufe strauchelte, und nun liegen bliebe und über seinen Fall lamentirte? Erhebe dich, würdest du zu ihm sagen, verliere keine Zeit, und fang an zu laufen, denn Der welcher sich hurtig aufrichtet und seinen Lauf verfolgt, ist gleich Dem der nicht gefallen ist. Wenn du Vollkommenheit und den innern Frieden zu erreichen wünschest, so musst du Tag

---

1212. „Wenn ich in Gedanken bin, so das weltliche oder Hausregiment belangen, so nehme ich einen Psalm oder Spruch Pauli und schlafe darüber ein. Aber die Gedanken, so vom Teufel kommen, kosten mich etwas mehr: da muß ich einen starken Possen reißen, bis ich mich herausreiße." Tischreden 1222.

[90]) „Ich wollte auch nicht, daß ich allzu fromm wäre, das ist, daß ich gar keine Sünde mehr an mir fühlete, und meinete, ich dürfe keiner Vergebung mehr; denn also wäre der ganze Schatz Christi an mir verloren, weil er selbst sagte Matth. 9, 13: Er sei kommen, nicht um der Frommen, sondern um der Sünder willen, dieselben zur Buße zu beruffen, gerecht und selig zu machen". Luther a. a. O.

[91]) Es ist kein Wunder, daß diese Aeusserungen Katholiken zum Aergerniß gereichen mussten, wenn selbst der Protestant Jurieu (Traité hist. p. 127) sie so commentirt: Il semble qu'il ne veut parler que des péchez véniels. Mais ses raisons vont à la ruine de toute repentance, de quelque nature que soient les péchez qu'on a commis. Un homme, dit il, ne serait il pas ridicule, qui dans une course perdroit son temps à lamenter sur sa chute, au lieu de se relever et de marcher comme s'il n'était pas tombé? comme ce faux Docteur compte tous les crimes, où peut tomber son Contemplatif, pour rien, ou tout au plus pour des péchez très-véniels, parce qu'il n'y a pas consenti; on voit, que son dessein est de ruiner en toute manière l'aversion pour le péché." (!)

der in mir war."" Auch der heilige Thomas beklagt die Blindheit Derer, die beständig Gott suchen, nach ihm seufzen, ihn täglich in ihren Gebeten anrufen, während sie selbst der lebende und wahre Tempel der Gottheit sind. Ist es nicht Thorheit ausser dem Hause zu suchen, was man darin hat, oder sich von einer Speise nähren zu wollen, ohne sie zu kosten? Desungeachtet ist dies das Bild von dem Leben vieler (vermeintlich) Gerechten, welche immer suchen und nie finden, wodurch alle ihre Handlungen unvollkommen werden" (I. 19—20). „Jesus Christus wollte, daß alle seine Schüler vollkommen werden sollten, und er wählte zu Aposteln unwissende und wenig angesehene Männer. Nun ist es gewiß, daß Leute wie diese sich keine Vollkommenheit durch subtile Meditationen und Betrachtungen erwerben können; desungeachtet können sie ebensowohl als die gelehrtesten zur Vollkommenheit gelangen, da Vollkommenheit [95]) besonders in den Regungen des Willens besteht" (I. 21). „Die Heiligkeit besteht nicht darin, sich subtile Begriffe von Gottes Eigenschaften zu bilden, sondern darin, ihn zu lieben und sich selbst zu verläugnen. Deshalb findet man sie öfter bei den Einfältigen und Demüthigen als bei den Gelehrten. Wie viele bejahrte Frauen gibt es, welche an Wissen sehr arm und an Liebe zu Gott sehr reich sind! Wie viele Theologen, welche von ihrer falschen Weisheit voll, und an dem wahren Lichte und der Liebe arm sind!" (III. 171). „Der Glaube Derjenigen welche den innern Weg wandern, ist sehr verschieden von dem Derjenigen welche zu meditiren gewohnt sind; denn jener ist ein lebendiger, allgemeiner und unentwickelter Glaube, und deshalb ist er praktischer, lebendiger, wirksamer und aufgeklärter. Es ist wahr, daß Gott der Seele durch Meditation Licht gibt; aber es ist im Vergleiche mit demjenigen, welches Gott einer andächtigen Seele mit Hülfe eines allgemeinen und einfachen Glaubens einflößt, so unbedeutend wie drei Tropfen Wasser im Vergleiche mit dem Oceane. Der Grund davon ist, daß Gott in der Meditation der Seele nur zwei oder drei Wahrheiten jedes Mal mittheilt; aber in der innern Andacht und in der Uebung des reinen und allgemeinen Glaubens befindet man sich in dem großen Meere der Weisheit mit Hülfe einer dunkeln, allgemeinen und einfältigen Kenntniß"

[95]) „Weichen die Mystiker — sagt Rosenkranz (die deutsche Mystik S. 39) — gleich bisweilen von einander ab, wenn sie im Einzelnen angeben sollen, was Wahrheit ist, so sind sie doch darin einig, denselben Weg anzugeben, auf dem sie ihre Gewißheit erlangen. Es ist die Selbstverläugnung und Resignation des Willens, welche das Mittel zur Freiheit der Erkenntniß wird".

(I. 113). „Es ist selten, daß die göttliche Weisheit bei Denen herrscht, welche viel speculatives Wissen haben, und die Verbindung beider Theile ist wunderbar. Die Gelehrten welche die Barmherzigkeit des Herrn zu Mystikern gemacht hat, verdienen die größte Hochachtung und das größte Lob" (III. 164). „Es ist eine sichere Regel, daß die göttliche Weisheit Demuth erzeugt, und die erworbene Kenntniß Eitelkeit" (III. 170). „Wenn die speculativen Gelehrten auch einige Strahlen des himmlischen Lichtes gewahr werden, so geht doch diese Klarheit nicht von dem Centrum der höchsten Weisheit aus; denn diese hasst bis in den Tod alle Bilder und Vorstellungen (les images et les idées), so daß selbst ein wenig Wissenschaft ein ungeheures Hinderniß für die ewige, tiefe, reine, einfache und wahre Weisheit ist" (III. 173). „Es gibt zwei Wege welche zur Kenntniß von Gott führen: der eine ist lang, und das ist die Speculation; der zweite, die Beschauung, ist kurz. Die Gelehrten welche nach Gott hinstreben, folgen der ersten und ermuntern sich ihn, so gut als sie es durch ihre gelehrten Argumente und Schlüsse können, zu lieben. Aber Niemand von Denjenigen welche auf diesem Wege wandern, den man die Scholastik nennt, kommt von demselben auf den mystischen Weg hinüber, oder erreicht jene vollkommene Vereinigung, Umbildung, Licht, Frieden, Ruhe und Liebe, welche Diejenigen fühlen welche die Gnade auf dem innern Wege der Beschauung führt" (ib. 174). „Diese scholastischen Gelehrten wissen nicht, was es heisst sich in Gott zu verlieren, und sie haben nie im Grunde der Seele, wo Gott seinen Thron hat, diese süße und liebliche Ambrosia geschmeckt, welche er derselben in unglaublichem Ueberflusse schenkt. Es gibt selbst solche unter ihnen welche das mystische Wissen verdammen, weil sie sich nicht darauf verstehn" (III. 175). „Es ist eine Regel ohne Ausnahme, und die wichtigste in der mystischen Theologie, daß man die Praxis davon eher als die Theorie kennen, und die Wirkung bei der Ausübung der übernatürlichen Beschauung empfinden muß, ehe man mit Kenntniß davon reden kann [97]) (III. 177). Obgleich die mystische Theologie gewöhn-

---

[96]) Vergl. D. Innocent. Prop. 64.

[97]) Es ist die Abweisung dieser Behauptungen, mit der **Bossuet** seine Polemik gegen den Quietismus eröffnet (siehe die Vorrede zur **Instruction sur les états d'Oraison**): „Molinos und seine Anhänger wünschten gern, daß man Alles auf die Erfahrung hinführe, und sie setzen, um freien Platz für ihre Einbildungen zu erhalten, die Wissenschaft und die Gelehrten herab: „„diese scholastischen Gelehrten &c."" ... Schon **Gerson** bemerkte, daß dies einer der Kunstgriffe Derjenigen sei, welche sich Freiheit

lich das Theil der Demüthigen und Einfältigen ist, so sind doch die Gelehrten nicht ausser Stande sie zu fassen, wenn sie, anstatt sich selbst zu suchen und ihr künstliches Wissen zu erheben, dasselbe so gering achten, als ob sie es nicht besäßen, und sich desselben nur bei wichtigen Gelegenheiten bedienen, um zu predigen und zu disputiren, und wenn sie sich darauf wieder der einfachen Gottesbeschauung befleissigen, die von Formen, Figuren und Reflexionen frei ist" (ib. 478). „Das Studium welches nicht Gottes Ehre zum einzigen Zwecke hat, ist der kürzeste Weg zur Hölle; nicht wegen des Studiums selbst, sondern wegen der Eitelkeit, welche das Motiv ist. Es ist ein beklagenswerther Umstand, daß der größte Theil der Gelehrten dieser Welt nur studirt um seine unersättliche Neugierde zufriedenzustellen" (ib. 479). — „Ungeachtet die Predigten der Personen, welche talentvoll sind, aber den heiligen Geist nicht haben, von angenehmen Geschichten, geschmackvollen Beschreibungen, interessanten Entwickelungen voll sind, so sind sie doch keineswegs das Wort Gottes, sondern das der Menschen, oder eher ein vergoldetes Gift. Diese Prediger verderben die Christen und füllen sie mit Wind und Eitelkeit, so daß sowohl Diese als Jene von Gott leer bleiben. Das sind Lehrer die

geben wollten nach Gutbefinden über eine so verborgene und schwierige Materie zu lehren, daß sie sich immer auf Erfahrungen berufen. Sie berufen sich auf gewisse Personen, bekannte oder unbekannte, von welchen sie vorgeben, daß sie von Gott auf eine besondere Weise geführt seien; und mit dieser schwachen Auctorität weisen sie alle Richter ab, welche ihnen nicht günstig sind, unter dem Vorwande, sie seien ohne Erfahrung. Dies bezweckt nichts Geringeres, als diese neuen Lehrer von dem Urtheil der Kirche und ihrer ordentlichen Lehrer und Vorsteher unabhängig zu machen. Aber es ist klar, daß es, unabhängig von diesen vorgeblichen Erfahrungen, sichre Regeln in der Kirche giebt über die gute und schlechte Andacht zu urtheilen, und daß alle Erfahrungen welche diesen zuwider sind Einbildungen und Täuschungen sind. Man kann nicht daran zweifeln, daß die Propheten und Apostel, welche Gott uns zu Lehrern gegeben hat, wohl unterrichtet und auf seinen Wegen sehr erfahren gewesen sind; die heiligen Väter, welche ihnen folgten und welche uns die heilige Lehre erklärt haben, haben ihren Geist empfangen, und beseelt von derselben Gnade, haben sie uns untrügliche Traditionen über diese, wie über alle andern Materien welche auf die Religion Bezug haben, hinterlassen. Sieh', diese sind die wahren und ächten Erfahrungen auf die man sich stützen muß, und nicht auf specielle und besondere Erfahrungen, welche man nicht ohne Schwierigkeit nach sichern Grundsätzen Jemandem einräumen oder absprechen kann"! — Gleichwohl muß doch Bossuet zugestehen, daß die „untrüglichen" Regeln ohne Hülfe der Erfahrung weder als gültig anerkannt noch angewandt werden können. — „Die Hülfe der Erfahrung verwerfen," fährt er fort, „würde ohne Sinn

ihren Schülern Steine statt des Brodes, Blätter statt der Früchte und anstatt gesunder Nahrungsmittel geschmacklose Erde mit giftigem Honig vermischt geben. Sie laufen nur der Ehre und dem Ansehn nach, und opfern dem Abgotte des Beifalles, anstatt Gottes Ehre und den Fortschritt der Seele zu suchen" (III. 166—167).

Unter den gewöhnlichen mystischen Formeln des inneren Todes, des inneren Friedens, der wahren Demuth, der wahren Einsamkeit, der passiven Beschauung, des inneren Menschen, des gereinigten Geistes, der göttlichen Weisheit, werden in Molinos' geistlichem Wegweiser die Ermahnungen zu der vollkommnen Selbstverläugnung und der Aussicht auf eine Verbindung mit Gott, welche schon hier auf Erden den Menschen das Glück und die Freude der Seligen schenkt, aber- und abermals wiederholt.

„Verläugne ganz dich selbst und übergieb dich Gott; denn obgleich diese Verläugnung Anfangs hart ist, so ist sie leicht in der Mitte und angenehm gegen Ende" (III. 54). „Die Früchte der wahren Liebe sind eine tiefe Demuth und eine aufrichtige Sehnsucht, Tod und Verachtung zu erleiden" (ib. 56). „Vergnügungen sind ein Tod für reine und geheiligte Personen; sie geniessen sie nie, wo nicht die Nothwendigkeit und die Erbauung des Nächsten sie dazu zwingt" (ib. 58). „In dem Grunde

und Verstand sein; aber die Erfahrung, die wohl in einer gewissen Beziehung als Regel dienen kann, muß in ihrer Totalität der theologischen Wissenschaft unterworfen werden, welche sich mit der Tradition beräth und die Principe besitzt." Abgesehn von dem katholisch-Theologischen, findet sich hier wesentlich dieselbe Ansicht, welche Hegel zu seiner Zeit gegen die sogenannte Gefühlstheorie geltend machte. Bossuet beruft sich bei dieser Gelegenheit auf die Auctorität der heiligen Theresia, um das Verhältniß zwischen Wissenschaft (science) und Erfahrung (expérience) zu bestimmen; ein Verhältniß das demjenigen entspricht, welches heutzutage als das des Wissens und des Glaubens bezeichnet wird. „Obgleich es zu wünschen ist", bemerkt die erwähnte Heilige, „daß sich bei Denjenigen welche Andere in religiösen Angelegenheiten leiten sollen, Wissen und Glauben vereinigt finde (science et expérience), muß man doch für den Fall, daß eine dieser Eigenschaften fehlt, den Wissenden dem bloß Gläubigen vorziehen (préférer le sçavant à celui qui n'est que spirituel); denn der Gläubige wird überrascht werden, wenn er, der auf seine eigene Erfahrung beschränkt ist, Jemand auf einem andern Wege wandeln sieht, und wird diesen verdammen; der Wissende wird dagegen, wegen seiner Bekanntschaft mit so vielen andern seltsamen Dingen, welche in der Kirche angenommen sind, auch denen Aufmerksamkeit schenken, welche du von deinem Innern erzählst, wenn sie ihm auch früher nicht bekannt gewesen sind".

unseres Herzens ist der Thron unseres Glückes; da offenbart der Herr seine Wunder. Lasst uns in dem Meere seiner unendlichen Güte uns verlieren, uns ersäufen und da unbeweglich bleiben"[98]) (ib. 59). „Der Gleichgesinnte (le spirituel = der Gläubige), welcher in Gott und für Gott lebt, ist innerlich unter den Leiden des Leibes und der Seele zufrieden; Kreuz und Widerwärtigkeit machen sein Leben und seine Freude aus" (13). „Das wahre Studium eines Geistlichgesinnten ist, alle Dinge gehen zu lassen wie sie gehen, und sich in Nichts zu mischen wo seine Berufung es nicht nothwendig macht; denn die Seele welche Alles verlässt um Gott zu finden, fängt dann an Alles für die Ewigkeit zu besitzen" (76). „Du wirst nie vollkommene Resignation erreichen, solange du auf die Welt Rücksicht nimmst und dem Abgotte opferst: „„was wird man dazu sagen!"" Eine Seele welche den innern Weg wandelt, geht verloren, wenn sie in ihrem Sein und Wirken mit den Geschöpfen sich gegen das Vernünftige wendet[99]): es gibt nichts Vernünftiges, ausser keinen Respect vor der Vernunft zu haben" (ib. 83).

„Der welcher nicht einen tödtlichen und doch ruhigen und stillen Haß gegen sich selbst hat, besitzt nicht die wahre innere Demuth; man kann diesen Schatz nur durch eine tiefe Kenntniß von seiner Niedrigkeit, seiner Befleckung und seiner Armseligkeit erwerben" (III. 108). „Ein demüthiges Herz beunruhigt sich nicht wegen seiner Unvollkommenheiten, obgleich es darüber, daß es Gott beleidigt hat, der von Liebe so voll ist, von Schmerz durchdrungen ist. Es peinigt sich auch nicht, aus Schmerz darüber, daß es nicht große Dinge ausführen kann; denn es ist von seiner Armseligkeit so überzeugt und so in sein Nichts vertieft, daß es darüber in Erstaunen geräth, daß es eine einzige gute Handlung hat thun können; und es dankt sogleich Gott dafür, mit aufrichtiger Erkennung, daß es der Herr ist der alles Gute thut, und der Mensch selbst, welcher alles Böse thut" (ib. 111). „Die falsche Demuth ist Gott ebensosehr und noch mehr mißfällig, als die Eitelkeit, weil sie ausserdem die Heuchelei zur Begleiterin hat" (ib. 114). „Der wahre Demüthige beunruhigt sich über Nichts, wenn ihm auch Alles zuwider ist; denn er ist zu Allem bereit, und es scheint ihm daß er alles Böse welches ihm widerfährt verdient hat. Er peinigt sich nicht wegen böser Gedanken, welche der Teufel in seinen Gefühlen, seinen Anfechtungen und Trostlosig-

[98]) Vergl. Decret. Innoc. Prop. 61. 62.

[99]) Natürlicherweise soll das „vermeintlich Vernünftige" Dasjenige sein, was die Menschen der Welt „Vernunft" nennen. Vergl. Luthers bekannte Aeusserungen über „die Vernunft" in derselben Richtung.

keiten[100]) erweckt, indem er erkennt, daß er aller Hülfe unwürdig ist, und die Martern liebt, welche der Herr ihm selbst durch ein so jämmerliches Werkzeug wie den Teufel zufügt" (115). „In der wahren Einsamkeit, in welcher der Mensch sich von Sorgen, allen Gedanken, allen Wünschen, von sich selbst freigemacht hat, da ist das Paradies, da ist der Himmel auf Erden, wo man Gottes Umgang und Unterhaltung geniesst und seine Stimme hört; deshalb trenne dich soviel du vermagst von den Geschöpfen, und weihe dich ganz deinem Schöpfer" (120—122). „Die einfache, reine, eingeflößte passive und vollkommene Beschauung ist eine Offenbarung Gottes, welche der Mensch in seinem Innersten erfährt, von seiner Güte, seinem Frieden, seiner Lieblichkeit; der Gegenstand derselben ist Gott in seiner Reinheit, Unaussprechlichkeit, in seiner Abstraction von allen besondern Gedanken und Vorstellungen. Der liebliche Gott (Dieu délicieux, gustuosus) zieht und hebt uns ganz sacht zu sich auf eine durchaus geistige und einfältige Art (d'une manière spirituelle et très-simple). Es ist eine Gabe welche die göttliche Majestät schenkt, wem er will, wie er will, wann er will und so lange er will, obgleich dies eher ein Zustand des Kreuzes, der Geduld, der Demuth, der Widerwärtigkeit, als ein Zustand des Genusses ist" (129). „Die Seele welche sich in diesem glücklichen Zustande befindet, hat zwei Dinge vor denen sie sich hüten muß: erst vor der Wirksamkeit des Geistes, welche, anstatt von sich selbst abzusterben, wirken[101]) und sich nicht ausschließlich den göttlichen Einwirkungen hingeben will; die zweite Klippe der man entgehen muß, ist Hingebung und Freude über die Beschauung selbst. Man muß sich dagegen äusserlich und innerlich von Allem frei machen, was nicht Gott ist" (ib. 133—134). „Die innerliche Liebe erzeugt vier Wirkungen. Die erste wird die Aufklärung genannt, und ist eine liebliche und auf Erfahrung gegründete Kenntniß von Gottes Größe und unserer eigenen Nichtigkeit. Die zweite, die Entzündung, oder eine feurige Sehnsucht darnach, wie ein Salamander in dem Feuer der göttlichen Liebe zu brennen. Die dritte ist die Lieblichkeit, welche ein innerlicher, sanfter, süßer und freudevoller Genuß ist. Die vierte ist die Versenkung und Verschlingung aller unserer Fähigkeiten in Gott, während die Seele sich so stark mit Gott füllt und sättigt, daß sie nicht mehr etwas Anderes wünschen oder suchen kann, als das vollkommne und unendliche Gut[102]). Zwei Wirkungen werden von dieser Sättigung er-

[100]) Vergl. Decr. Innocent. Prop. 46.
[101]) Vergl. Innoc. Decret. Prop. 1—6.
[102]) Vergl. Decr. Innoc. Prop. 61.

zeugt: ein großer Muth in Dem, was man für Gott leidet; und eine sichre Hoffnung ihn nie zu verlieren und von ihm nicht getrennt zu werden. In dieser innern Zurückgezogenheit ist es, daß unser geliebter Jesus Christus ein Paradies bildet, in das wir eingehen und hier auf Erden mit ihm Umgang haben können" (ib. 153—155). „Die Vernichtung beruht auf zwei Principen: das erste ist Verachtung seiner selbst und aller weltlichen Dinge, welche uns dahin bringt, daß wir uns ausleeren und sowohl von uns selbst als von allen Geschöpfen los machen. Das zweite Princip ist eine Ehrfurcht vor Gott, welche uns dazu antreibt, ihn zu lieben, ihn anzubeten und ihm zu folgen, ohne alle Rücksicht auf Lohn (sans intérêt). Eine Seele welche fühlt, wie verächtlich sie ist, hält es für unmöglich Etwas zu verdienen, und erkennt, daß sie des Besitzes der Tugend und des Ruhmes unwürdig ist. Nichts freut sie so sehr, wie die Verachtung welche man ihr zeigt, und die Beleidigungen welche ihr zugefügt werden. Eine solche Seele wählt immer Das was am geringsten und niedrigsten ist, es sei nun in Rang oder Kleidung oder was es sein mag, aber ohne dadurch Aufsehen zu suchen" (187—191). „Die Vernichtung muß, um vollkommen zu sein, sich auf Urtheil, Willen, Handlungen, Neigungen, Wünsche, Gedanken erstrecken; mit Einem Worte, auf das Wesen der ganzen Seele, sodaß sie ihren Wünschen, ihren Anstrengungen, ihren Empfindungen und Begriffen abgestorben [103]) ist, sodaß sie will, als ob sie nicht wollte, begreift als ob sie nicht begriffe, denkt als ob sie nicht dächte, ohne auch nur Neigung zur Vernichtung zu haben [104]), und Verachtung und Ehre, Wohlthaten und Strafen mit gleicher Ruhe empfängt" (193). „Wir suchen nur uns selbst, jedesmal wenn wir aus unserem Nichts herausgehn, und das ist es was uns hindert zu der vollkommnen und ruhigen Beschauung zu gelangen. Versenke dich in dein Nichts, und kehre dich an nichts, was es auch sein möge. Demüthige dich und verliere deinen Ruf und deine Ehre ganz aus dem Auge" (196). „Welch' ein unzugänglicher Wall ist dies Nichts! Wer sollte dich an diesem Zufluchtsorte angreifen und eine Seele mit Schande bedecken können, welche sich selbst verachtet und sich als Nichts betrachtet? Eine Seele welche sich in ihrem Nichts hält, beobachtet inneres Schweigen und Resignation unter einer jeden Marter,

---

103) Innocent. Decr. Prop. 8. 12.

104) Sans avoir même de l'inclination pour le néant — c'est à dire, fügt **Bossuet** (Instr. l. III. p. 73) hinzu, sans en avoir pour l'indifférence: ce qui est la pousser enfin jusq'à se détruire elle-même.

und glaubt immer, daß sie dieselbe verdient hat. Sie entgeht dem, sich einen Argwohn von den Fehlern des Nächsten zu machen, und betrachtet nicht diese, sondern nur ihre eigenen" (197). „Wenn eine Seele vernichtet ist und sich in völliger Nacktheit befindet, so geniesst sie in ihrem höhern Theile eines tiefen Friedens und einer lieblichen Ruhe, welche sie zu einer so vollkommenen Liebesvereinigung führt, daß sie von Freude darüber ganz erfüllt ist. In diesem glücklichen Zustande giebt es Nichts was sie nicht tröste, keinen Mangel welcher sie betrübe; der Tod ist ihr eine Freude, das Leben eine Wonne; sie ist ebenso zufrieden auf Erden wie im Himmel, ebenso froh unter Mangel wie im Besitze, in der Krankheit wie in der Gesundheit; denn sie weiß, daß alle diese zufälligen Dinge Wirkungen von dem Willen des Herrn sind, welcher ihr Leben, ihre Ehre, ihr Paradies, ihre Ruhe, ihren Frieden, ihren Trost und ihre vollständige Glückseligkeit ausmacht" (205). „Während sie früher nach Gott und den himmlischen Gütern hungerte und dürstete, während sie Seufzer ausstieß und mit dem Teufel einen harten Kampf bestehen musste, ist nun jener Hunger in Sättigung verwandelt, die Trauer in Freude, das Klagegeschrei in Entzücken, und der Kampf in einen ewigen Frieden. Glückliche Seele, die du eine so große Glückseligkeit geniessest" (206). „Das ist der Weg welcher zu der glückseligen Unschuld führt, die unsere Aeltern verloren haben. Das ist die Thür durch welche man ins glückliche Land der Lebenden geht, wo man das höchste Gut, die Liebe, die Schönheit, die Gerechtigkeit, die Billigkeit, mit Einem Worte, alle Vollkommenheit in ihrem vollen Umfange [105]) findet. Kurz, das Leben, die Ruhe und die Freude der Seele besteht darin, auf Nichts Rücksicht zu nehmen, Nichts zu wünschen, Nichts zu wollen, keine Anstrengung irgend einer Art zu machen" (III. 202).

Natürlich enthält ein Buch, dessen Darstellung sich wesentlich in Paradoxen bewegt, eine Menge anscheinender Widersprüche. Aber es finden sich ausserdem in Molinos' Buche viele Widersprüche in Folge aus dem Mangel des Verfassers an Vermögen oder Willen, die wesentliche Ansicht, welche hier das Ganze beherrschen und tragen sollte, durchzuführen. So wird die Idee von der reinen und uneigennützigen Liebe zu Gott, welche besonders in der späteren Entwicklung des Quietismus das Schibboleth desselben wurde, durch die ermunternde Rücksicht auf Vergeltung und Belohnung [106]), die an

[105]) Vergl. Decret. Innoc. Prop. 55.

[106]) Das ist jedoch nichts dem Molinos Eigenthümliches, sondern allen

mehrern Stellen ausgesprochen wird, vergl. I. 76. 15. (siehe ob. S. 513) gestört. Man muß sich ebenfalls darüber wundern, wie neben der Behauptung von der Unnothwendigkeit der Wiederholung oder Erneuerung jenes Glaubensaktes, der das ganze System trägt, und der für das ganze Leben hinreichend sein soll, Vorschriften folgender Art aufgestellt werden: „Solltest du dich während des Gebets (der Beschauung) oder ausserhalb dieser Zeit von dieser oder jener Leidenschaft überwinden lassen, so musst du dich Gott zuwenden, dir ihn vor Augen stellen (vous remettre en sa présence) mit Hülfe eines neuen Glaubens- und Hingebungs-Aktes. Das ist indeß nicht nothwendig, wenn du dich nur in dem Zustande der Trockenheit befindest; denn der ist gut und heilig und kann einer Seele, welche im Glauben gekräftigt ist, Gottes Nähe nicht rauben" (I. 109). Ebensowenig erwartet man in einer Schrift, die sich so stark gegen das hörbare Gebet und alle geregelte Andacht überhaupt ausspricht, folgende Ermahnung: „Sei überzeugt, daß eine Seele die sich daran gewöhnt hat jeden Tag zu bestimmten Stunden sich mit Glauben und Ergebung dem Gebete zu ergeben, beständig vor Gottes Augen wandelt" (I. 115). Auch ist folgende Bemerkung, welche auf den heiligen Thomas zurückgeführt wird, ebenso auffallend wie an sich wahr, wenigstens neben den gewöhnlichen Aeusserungen des „geistlichen Wegweisers": „Man erkennt einen gereinigten Geist an drei Dingen. Das erste ist der Fleiß und die Stärke, welche er darin blicken läßt, daß er die geistliche Trägheit vertreibt und sich mit Sorgfalt und Zutrauen auf die Ausübung der Tugenden vorbereitet (la pratique des vertus); das zweite ist der Ernst und die Kraft, welche derselbe in der Bekämpfung der bösen Lust zeigt; das dritte ist eine Sanftmuth, welche allen Unwillen, Feindschaft, Neid und Haß gegen den Nächsten unterdrückt" (III. 156). Endlich enthält der ganze Inhalt dieser Schrift den Widerspruch, daß, während darin eine so große Mißbilligung aller Erkenntniß und Speculation ausgesprochen ist, doch die Lehren welche das Buch eigentlich anstößig und gefährlich machen, ihren

---

Mystikern gemein. Denn, obgleich es scheinen muß als ob die Mystik über alle Verhältnisse erhaben sei, obgleich sie die Beschauung lediglich um ihrer selbst willen suchen will, so hat sie doch ihre innerste Wurzel in einem persönlichen und praktischen Interesse. Obgleich sie den Standpunkt welcher Gott nur eines Nutzens wegen suchen will verläugnet, nur frägt was Gott dem Menschen ist, so frägt sie doch selbst im Wesentlichen nach demselben, aber auf eine unendliche Weise". Martensen, Mester Eckart S. 45.

Ursprung in einer metaphysischen und dogmatischen Speculation in pantheistischer und antinomistischer Richtung haben.

Merkwürdig ist das geringe Gewicht, das Molinos Ekstasen und ähnlichen Offenbarungen beilegt. Er scheint damit bekannt gewesen zu sein, wie „die Geistlichgesinnten" diese Art Beweise von Gottes Gnade liebten und ihre Eitelkeit damit nährten. Daher die wiederholten Ermahnungen: Entzückungen und Ekstasen sind, gleich andern heftigen Affectionen, ein Weg, der vieler Täuschung, vieler Angst unterworfen, vielen (körperlichen) Schwachheiten ausgesetzt ist, und man kommt selten dabei zur Spitze der Vollkommenheit" (III. 188). „Du wirst die höchste Weisheit nicht erwerben können, wenn du nicht Stärke hast zu dulden, daß Gott dich zu seiner Zeit nicht allein von aller Anhänglichkeit an zeitliche und natürliche Güter reinige, sondern auch von der, welche du für übernatürliche Güter, z. B. die inneren Offenbarungen, Entzückungen und Ekstasen hegst, welche die Seele mit so großem Feuer liebt und von denen sie so viel Aufhebens macht" (III. 185, vergl. I. 43). „Die Glückseligkeit eines Christen besteht nicht darin, zu geniessen, sondern darin, Leiden mit einem ruhigen und ergebenen Geiste auszuhalten. Das ist es was die heilige Theresia nach ihrem Tode einer Seele kundthat, der sie sich zeigte und versicherte, sie sei für alle ihre Leiden belohnt worden, habe aber für alle Entzückungen und Offenbarungen und allen übernatürlichen Trost, den sie in dieser Welt genossen, nicht die geringste Belohnung erhalten" (III. 43). „Da Begierde nach Offenbarungen eins der größten und häufigsten Hindernisse ist, die den inneren Seelen, besonders Frauenzimmern, begegnen, und es keinen Traum gibt, den sie nicht mit dem Namen einer Vision taufen, so muß man ihnen Schrecken vor diesen Träumereien und Einbildungen einflößen" (II. 47).

Einen besondern Anstoß hat Molinos durch seine Lehre von dem Verhältnisse der Frommen zu Jesu Christi historischer und menschlicher Persönlichkeit erregt, indem er beschuldigt wurde, daß er seine Anhänger überrede, diese ganz aus den Augen zu verlieren und sie zu vergessen. Es kommen wirklich, wie wir gesehn haben, in der Einleitung zu dem geistlichen Wegweiser Aeusserungen vor, welche dieser Beschuldigung zur Stütze dienen können (s. oben S. 501). Aber aus Guid. Spirit. 1. Buch 16. Cap., welches dem genannten Gegenstande ausschließlich gewidmet ist, sieht man, daß diese Beschuldigung zum Theil mit der Beurtheilung der Lehre des Molinos vom Verhältnisse zwischen Meditation und Contemplation überhaupt steht und fällt. Während der Meditirende Betrachtungen über Jesu Christi Incarnation, seine

Wunder, die einzelnen Werke und Begebenheiten in seinem Leben und bei seinem Tode anstellt, sind diese Reflexionen bei dem Beschauenden in einen Glauben und eine Liebe verwandelt, welche ihn in den Stand setzt, dem incarnirten Worte zu gehorchen und es zu lieben, ohne bei jenen Einzelnheiten zu verweilen oder sich dieselben deutlich zu machen. Ebenso wie ein Sohn seinen Vater liebt und ihm gehorcht, ohne deshalb die Person des Vaters und einzelne Wohlthaten in klaren Gedanken und klarer Erinnerung zu haben: so lebt und handelt der vollkommene Christ, isst und trinkt — wie Paulus sagt — in des Herrn Jesu Namen, durch einen reinen und allgemeinen Glaubensact (par une vue simple et une acte pur et momentané de foi), ohne beständig dessen zu bedürfen, daß er die Erinnerung erneuere oder den Gedanken an seine Person und Verdienste hervorrufe [107].

In dem zweiten Buche von Molinos' geistlichem Wegweiser sind viele vortreffliche Bemerkungen über Seelsorge und Seelsorger enthalten; aber zugleich solche katholisch-mystische Rathschläge und Vorschriften, daß man in der Entschuldigung, die z. B. Arnold (a. a. O. S. 29) ihnen ertheilt („Unsers Molinos Vortrag scheinet hierin der Evangelischen Lauterkeit etwas anstößig zu sein") nur einen Beweis für die Parteilichkeit sehen kann, mit der in Zeiten, wann starke religiöse Bewegungen sich regen, selbst offenbare Irrthümer mit dem Mantel der Liebe bedeckt werden, wenn sie sich auf der Seite Derer finden, mit denen man in der Hauptsache sympathisirt [108].

---

[107]) In einer andern Beziehung gilt von Molinos, was Martensen (Mester Eckart. And. Udg. S. 143) von der Lehre der Mystiker im Allgemeinen bemerkt: daß, wenn sie auch bei einzelnen Gelegenheiten einschärfen, daß Jesus Christus unser einziger Mittler und Seligmacher ist, und daß dieser Glaube allein selig macht, dies doch nicht der Mittelpunkt ihrer Rede ist. Aber- und abermals kehren sie dahin zurück, von der Tugend, geistlichen Armuth, Vervollkommnung und Verwandlung in Gott und Christum zu reden. Mit Einem Worte: sie schreiten unmittelbar zur Vereinigung, während die Voraussetzungen der Vereinigung, ihre Bedingungen und Mittel, immerfort übersehen werden. Und hierin zeigt sich der wesentliche Unterschied von dem historischen und biblischen Geiste der Reformation. Hierzu müssen wir noch die Hinweisung auf das oben S. 501. Anm. 54 hinsichtlich der Auffassung der Quietisten von der Vereinigung mit Jesu Christo und Gott Bemerkte hinzufügen.

[108]) In der von Arnold herausgegebenen deutschen Uebersetzung von Guid. Spir. ist auch Verschiedenes in diesem Abschnitte theils verändert, theils ausgelassen.

Nachdem Molinos den Nutzen und die Nothwendigkeit gezeigt hat, sich einem geistlichen Führer und Leiter auf dem innern Wege, den die Seele gewählt, anzuvertrauen, schärft er Dem welcher einen solchen Beruf zu übernehmen beabsichtigt ein, die Wichtigkeit und die Schwierigkeit dabei wohl zu bedenken und deshalb darauf zu achten, ob Gott auch wirklich, z. B. durch den Befehl geistlicher Vorgesetzten, dazu auffordert; da auch hier die Versuchung nicht fehle, sich aus Eitelkeit oder ähnlichem Antriebe an etwas Großes und Verantwortungsvolles zu wagen (II. 27). „Es gibt keinen so hohen und wichtigen Beruf wie den des Beichtvaters und geistlichen Rathgebers (le Directeur de conscience, le Directeur spirituel); und das Unglück welches durch schlechte Verwaltung desselben angestiftet wird, ist unersetzlich (II. 28). Um die Seelen zu führen, welche den innern Weg wandeln, soll man nicht Vorschriften und Befehle geben, sondern sanftmüthig die Hindernisse entfernen, welche die göttlichen Einwirkungen hemmen (31). Unerfahrene Beichtväter erschrecken und machen niedergeschlagen, anstatt zu ermuntern und Muth einzuflößen. Oft halten sie eine Seele bei der Meditation zurück, die Gott zur Beschauung ruft (32). Der Beichtvater soll in Allem Gott und seinen Willen vor Augen haben, soll nicht schwierige und drückende äussere Bußübungen auferlegen, sondern solche welche von einer passenden Strenge sind, und welche in sich selbst etwas Nützliches enthalten; er soll in allen Dingen darnach streben, bei seinen Beichtkindern die Reinheit der Seele und die innere Andacht zu bewirken. Wenn er Alles was er kann zum Besten der Seelen, die ihm anvertraut sind, gethan hat, soll er nicht auf die Frucht seiner Arbeit sehen; diese Rücksicht ist nur eine Versuchung des Teufels, welcher den Beichtvater bei seiner Eigenliebe angreift. Wenn er sieht, daß die Seelen die unter seiner Leitung stehn keine Fortschritte machen, oder daß die mit welchen es vorwärts ging die Gnade verlieren, so soll er sich nicht beunruhigen, sondern in seiner geistigen Ruhe bleiben. Gott lässt oft einen so unglücklichen Ausgang zu, um ihn zu demüthigen, seine Augen zu öffnen und ihn zu entflammen. Er soll nicht eiteln Ruhm suchen, indem er von seinen eigenen Visionen und denen seiner Beichtkinder spricht, nicht Briefe an sich schreiben lassen und die darin enthaltenen Mittheilungen von Offenbarungen u. dgl. Anderen zeigen; er soll seine Confitenten nicht auf eine Weise behandeln, die ihre Andacht abkühlt oder woran sie Anstoß nehmen (28—52). Es gibt wohl einige gute Beichtväter; was aber die Führer auf dem mystischen Wege betrifft, so findet man nach Pater Johannes d'Avila kaum einen guten unter tausend; nach St. Franz von Sales kaum einen un-

ter zehntausend; nach Tauler kaum einen unter hunderttausend [109]). Der Grund davon ist, daß so Wenige sich der wahren, mystischen (d. h. erbaulichen) Theologie befleissigen" (53). Unter den Regeln, die Molinos für die Seelsorge gibt, verdient unter andern die hervorgehoben zu werden: „daß ein erfahrener Gewissensrath (un Directeur expert) darauf achten muß, daß die Seelen welche an der Einsamkeit und innern Andacht Geschmack finden, nicht ihre gewöhnlichen Pflichten und Geschäfte versäumen, unter dem Vorwande, solche zerstreuen die Seele; denn sie stehen nicht im Widerspruche mit Gottes Beruf, und ihre Vernachlässigung erzeugt geistige Verwirrung und den Verlust der Gesundheit" (56). „Ein Zeichen, daß ein geistlicher Führer noch viele Eigenliebe hat, ist es, wenn er nicht mit Ruhe sieht, daß seine Beichtkinder die Anleitung eines Andern vorziehn; geschweige denn, wenn er darnach strebt, fremde Beichtkinder zu gewinnen" (60—61). „Ein wahrer Beichtvater und Seelsorger wird, wie der wahre Vollkommene überhaupt, an der vollkommnen Vergessenheit seiner selbst, seines eignen Willens, Vortheils, Ehre, Freude erkannt werden" (64). Unter mehreren Regeln für das Verhalten der Beichtväter gegen die verschiedenen Confitenten wird auch die Regel gegeben, daß sie in Beziehung auf Frauenzimmer sich so selten als möglich des Namens Tochter bedienen sollen, „weil es gefährlich ist, sich eines so zärtlichen und liebevollen Namens zu bedienen, und Gott auf seine Ehre eifersüchtig ist" (34). „Der Beichtvater soll auch nicht bei seinen geistlichen Töchtern Besuche ablegen, nicht einmal wenn sie krank sind, es sei denn [110]) daß sie es begehren sollten" (37).

In dem 9ten Cap. dieses Buches sind schöne Aeusserungen über den Gehorsam und die Ergebung als den kürzesten Weg zur Vollkommenheit enthalten; aber es wird zugleich ein Zutrauen und ein Gehorsam gegen den Beichtvater oder den geistlichen Führer eingeschärft, welcher, mehr als irgend eine andere Uebertreibung in Molinos' Schriften, dem Argwohn, der sich gegen ihn erhoben hat, eine Stütze giebt; namentlich bei uns Protestanten, die wir im Abscheu gegen die heimliche Beichte der Katholiken erzogen, und noch in den letzten Zeiten durch schreckliche Beispiele vom Mißbrauche derselben innerhalb der Gränzen

[109]) „Molinos veut être le seul," sagt Jurieu auf seine bittere Weise, Traité historique sur la Théol. myst. p. 424.

[110]) Jurieu l. c. p. 423: L'exception raccommode la sévérité du précepte, „si ce n'est qu'elles le demandassent." Les Directeurs ont bien des moyens pour se faire souhaiter et se faire demander.

der protestantischen Kirche selbst[111]) gewarnt worden sind. Es wird gefordert: „daß die gehorsame Seele sich den Händen ihres geistlichen Führers, welcher Gottes Stelle vertritt, vollkommen übergeben und ihm frei, klar, treu und schlechthin alle ihre Gedanken, alle ihre Handlungen, alle ihre Bewegungen, alle ihre Inspirationen und ihre Versuchungen offenbaren solle" (74); daß „man, mit Verzichtleistung auf seine eigenen Gefühle, sich blindlings Dem der uns führe unterwerfen solle, ohne Zweck oder Grund dieses Gehorsams zu untersuchen, und in dieser Unterwürfigkeit bis an seinen Tod beharrlich bleiben solle" (76). Es wird selbst ausdrücklich gelehrt; daß man in Fällen, wo Gott und der Beichtvater entgegengesetzte Befehle zu geben scheinen, den Vorschriften des Letzteren gehorchen solle. „Gott hat der ehrwürdigen Mutter, Schwester Anna Maria von St Joseph, oft geoffenbart, daß sie ihrem Beichtvater mehr als ihm gehorchen solle" (70). „Ebenfalls offenbarte Gott der Maria von Eskobar, daß, wenn es ihr auch scheinen sollte als ob Gott sie zur Communion rufe, ihr geistlicher Wegweiser ihr es aber verbiete, sie dem Letztern zu gehorchen verpflichtet sei; und ein Engel stieg vom Himmel herab, um ihr den Grund zu sagen, nämlich, daß sie sich in der ersten Beziehung täuschen könne, aber nicht in der zweiten" (71). „Wenn auch starke Kennzeichen dasein sollten, daß es ein guter Engel ist welcher uns es eingiebt, so muß man ihn doch als einen Teufel betrachten, wenn er sich einem geistlichen Führer nicht unterwerfen will. Das ist Gersons Lehre und die vieler anderer mystischen Theologen" (77). „Denn Gott lässt nicht zu, daß die geistlichen Führer sich täuschen, selbst wenn er in dieser Rücksicht Wunder thun sollte. Man soll deshalb nur den Rathschlägen des geistlichen Führers ohne alle Furcht Folge leisten, und man wird dann den göttlichen Willen erfahren" (72). „Deshalb braucht die gehorsame Seele sich

[111]) Daß bei den königsberger Muckern das speciellste Sündenbekenntniß und die rücksichtsloseste Offenherzigkeit hinsichtlich des äussern und innern Lebens und die Verhältnisse der Confitenten gefordert wurde, ersieht man aus mehrern Briefen vom Fräulein von Derschau und der Gräfin von Gröben, welche sich in einer Schrift mitgetheilt finden, die eins der Häupter jener Partei, der Prediger Diestel, unter dem Titel: Ein Zeugenverhör im Kriminalprocesse gegen die Prediger Ebel und Diestel, Leipzig 1837, 480 S. herausgab. Aus den Briefen der genannten Damen, in denen sie Freundinnen zu beruhigen suchen, welche durch jene Forderungen abgeschreckt worden waren, geht hervor, daß solche Forderungen gemacht worden sind, wovon auch andere veröffentlichte vertraute Mittheilungen zeugen (z. B. der Brief des Studenten von Tippelskirch an Ebel).

auch nicht zu fürchten, Gott von Dem was sie nach dem Rathe des geistlichen Führers unternimmt oder unterlässt Rechenschaft abzulegen: er ist für Alles verantwortlich" (74). — Für diese Vorschriften beruft man sich auf die Offenbarungen mehrerer Heiligen und die Lehre mehrerer mystischen Theologen. Obgleich man nicht umhin kann bei dem Gedanken an den schrecklichen Missbrauch, der sich von diesen Regeln machen lässt [112]), zu schaudern, so hangen sie doch so genau mit dem Wesen des ganzen Katholicismus [113]) zusammen, daß man darauf nicht mit Sicherheit eine Anklage wider Molinos wegen unsittlicher Absichten gründen darf; wie wir denn auch keinen der dahin gehörenden Sätze unter denjenigen aufgeführt finden, welche die Bulle Innocentius des XI. mit dem Bann belegt hat [114]). Der blinde Gehorsam [115]) gegen den Gewissensrath wird als besonders nothwendig eingeschärft zu Zeiten, wenn der Mensch Anfechtungen und Versuchungen der Ungeduld, der Verzweiflung unterliegt, kurz, sich in jenem Zustande befindet, den wir oben als

[112]) Jurieu p. 124: C'est un chemin bien court pour conduire les femmes où l'on veut.

[113]) In einer katholischen Pastoraltheologie vom neuesten Datum, Le Prêtre, juge et médecin au tribunal de la pénitence, ou Méthode pour diriger les âmes. Par un ancien Professeur de Théologie de la Société de St. Sulpice. 3me. édit. Paris et Lyon 1850, t. II. p. 7 sqq. heisst es: „Le directeur doit avant tout bien inculquer au scrupuleux deux maximes fondamentales, la première, qu'il marche sûrement devant Dieu, en obéissant à son père spirituel, toutes les fois qu'il n'y a pas un péché évident à le faire. ... Ainsi pensent et enseignent tous le docteurs et les maîtres de la vie spirituelle avec saint Bernard, saint Antonin, saint Français de Sales, saint Philippe de Néri, saint Jean de la Croix, saint Ignaze de Loyola, le vénérable Avila, Gerson et autres. ... „„Celui qui obéit à son confesseur"", disait s. Philippe de Néri, „„est sûr de ne pas rendre à Dieu compte de ses actions"": „„Au contraire"", dit saint Jean de la Croix, „„ne pas se tranquilliser sur ce que dit le confesseur c'est orgueil et manque de foi"". In der Anmerkung zu diesem Passus heisst es weiter: Tous les théologiens reconnaissent, que celui qui obéit à son confesseur ne se trompe jamais et que Dieu bénit sa docilité, quand même le confesseur se tromperait".

[114]) Denn die Anklage welche den Molinos rücksichtlich seiner Lehre von der Beichte traf, und welche — wie die folgende Erzählung zeigen wird — das Hauptmotiv seines Falles war, stützte sich auf eine ganz andere Rücksicht, über welche später Aufschluß wird gegeben werden.

[115]) „Die Vorsteher der ersten Mönche, große Lehrer in der Kunst, den Eigenwillen des menschlichen Herzens zu bezwingen, übten die Geduld ihrer Schüler, indem sie ihnen Befehle gaben welche übertrieben und unvernünftig scheinen mussten. Sie befahlen einigen Kräuter mit den Blät-

die mystische Hölle beschreiben hörten (80). — „Zwar wird der Teufel dann gerade daran arbeiten, dem Menschen Mißtrauen gegen seinen Seelsorger einzuflößen; aber ein erfahrener Seelsorger wird seine Ränke verlachen. Man lasse sich vor Allem nur nicht zum Ungehorsam oder Mißtrauen gegen seinen geistlichen Führer verleiten, weil seine Befehle und Rathschläge uns nicht gefallen" (83). „Wir sind aus Eigenliebe gleich dem Kranken, welcher Das was ihm schaden kann wünscht; wenn er aber dem Rathe des Arztes folgt und seinen Widerwillen, den Vorschriften desselben zu folgen, überwindet, wird er mit seiner Hülfe genesen" (91 — 92.).

Man wird in diesen und in vielen andern früher angeführten Aeusserungen bemerken, wie Molinos gleichsam ein Vergnügen daran findet, seine Forderungen und Behauptungen auf die gefährlichste Spitze zu treiben, wie er aber im Augenblicke darauf ablenkt und auf die Spur der allgemeinen christlichen Asketik einschlägt, sodaß das Geschrei des Entsetzens und Unwillens, welches den Lesern eben entschlüpfen wollte, bei der beruhigenden, zu Zeiten in hohem Grade überraschenden Wendung, die er seiner Rede giebt, auf den Lippen erstirbt.

Unter den Mitteln, Vollkommenheit und den innern Frieden zu erwerben, wird die häufige und tägliche Communion anempfohlen. „Es gibt vier höchst nothwendige Bedingungen um Vollkommenheit und den innern Frieden zu erreichen, nämlich: Gebet, Gehorsam, häufige Communion und innere Ertödtung. Man muß sich nicht einbilden, daß man nur in engelhafter Reinheit communiciren dürfe; wenn man nur eine reine Absicht hat und eine ernstliche Lust, sich Gottes Willen zu unterwerfen, ohne Rücksicht auf Lohn oder eigene Befriedigung, dann ist man zum Genusse des Sakraments wohl disponirt" (II. 97.). „Die äusseren Seelen bereiten sich vor der Communion durch Beichte, Enthaltung von Umgang, durch Schweigen und durch Betrachtung über die Wichtigkeit der bevorstehenden Handlung vor. Die zweite Art der Vorbereitung, welche die inneren und geistlich-gesinnten Seelen angeht, besteht darin, mit größerer Reinheit und Selbstverläugnung in einer vollkommnen Losreissung von aller Aeusserlichkeit, in innerer Ertödtung und beständiger Andacht zu leben. Die Seelen welche sich in

---

tern nach unten gekehrt zu pflanzen, andern die Stumpfe verdorrter Bäume zu begiessen, wiederum andern dasselbe Kleidungsstück mehrmals zu nähen und aufzutrennen; — seltsame, aber wirksame Maßregeln ihren Gehorsam zu prüfen und aus ihren Herzen eigenmächtigen Willen und Urtheil bis auf die feinsten Wurzeln auszurotten" (II. 87).

diesem Zustande befinden, brauchen sich nicht auf die erstgenannte Weise vorzubereiten [116]), denn ihr ganzes Leben ist eine beständige und vollkommne Vorbereitung" (II. 100). „Fühlst du aber diese Gemüthsstimmung nicht, so musst du, um sie zu erwerben, dich häufig dem heiligen Tische nähern. Enthalte dich dessen nicht, weil du trocken und voll von Unvollkommenheiten bist. Die häufige Communion ist ein Heilmittel. Weil man krank ist, muß man den Arzt suchen, und weil man kalt ist, muß man sich nahe ans Feuer setzen" (101). „Häufige Communion ist die beste Vorbereitung auf die Communion" (98). „Sage nicht: ich fühlte mich übel aufgelegt, ohne frommen Eifer, ohne Hunger nach dem göttlichen Fleische; wie sollte ich mich demselben zu nähern wagen? Alles dies soll keine Verhinderung sein dich dem heiligen Tische zu nähern, wenn du nur den festen Beschluß gefasst hast, nicht mehr zu sündigen und Allem zu entgehen, was zur Sünde verlocken kann" (103).

---

Vorstehender Auszug ist so eingerichtet, daß er ein zusammengedrängtes, aber doch zugleich einigermaßen vollständiges Bild von diesem Buche geben kann, das den verschiedensten Beurtheilungen, von den höchsten Lobpreisungen an bis zum bittersten Tadel und der höhnendsten Verachtung, unterworfen gewesen ist. Man wird leicht einsehen, wie man durch eine einseitige Auswahl des Molinos Wegweiser als ein Erbauungsbuch darstellen kann, welches an vortrefflichen Gedanken und sinnreichen Betrachtungen reich ist; und wie man nicht weniger im Stande sein wird die ungünstigsten Vorstellungen von des Verfassers Absicht und Verstand hervorzurufen, je wie man alle die Uebertreibungen und Paradoxen, von denen das Buch voll ist, aussondern, oder alle diejenigen Stellen entfernen will, welche dazu dienen, das Dunkle und Schwärmerische in so vielen der darin vorkommenden Aeusserungen aufzuklären oder zu mildern. Wenn man aber unparteiisch eine kurze und

---

[116]) Jurieu a. a. O. p. 425 suiv.: „Dans le 13. chap. (de livre 2de) Molinos conseille la fréquente communion comme un moyen efficace pour acquérir toutes les vertus. Il a même fait là dessus un Traité exprès qui se trouve traduit et imprimé avec sa Guide. Son but est d'établir, que l'on doit communier très-souvent et même tous les jours, sans se mettre en peine (?) de la préparation; ce qui n'est nécessaire qu'aux imparfaits. Cet homme qui aime les dévotions aisées, porte les utilités de la fréquente communion au delà de tous les excès imaginables. Elle vaut mieux que toutes les bonnes oeuvres, même que la martyre pour la foi. C'est que cela ne coûte rien à la chair du Quiétiste de communier tel qu'il se trouve".

anschauliche Darstellung des Inhalts geben will, muß man beide Elemente in derselben unauflöslichen Einheit repräsentiren lassen, in der sie im Original verbunden sind, dessen einförmiges sich Wiederholen auch aus dem kleinern Bilde nicht ganz verschwinden durfte [117]). Die vielen einzelnen Uebertreibungen, anstößigen und mißverständlichen Sätze im Buche hervorzuheben, um den Werth desselben herabzusetzen, und darauf das Urtheil von der verwerflichen Absicht desselben zu stützen, ist ebenso ungerecht, wie es einseitig ist, eine Menge einzelner Gedanken und Beobachtungen zum Lobe desselben hervorzuheben, welche rücksichtlich ihres Inhalts nicht weniger tiefsinnig als durch ihre Mittheilungs-Form überraschend sind. Denn, wenn es in den meisten Fällen nicht an Aeusserungen fehlt, welche den Leser, durch offenbaren Widerspruch mit Aussprüchen der ersten Art, diese in einem andern als ihrem wörtlichen Sinne aufzufassen nöthigen: so gilt dasselbe von Aeusserungen der andern Art, deren nützliche Wirkung durch ihre bedenkliche Beschaffenheit [118]) ge-

[117]) Ueber das Anziehende solcher Wiederholungen für Leser, welche den Geist und die Richtung der Schrift liebten, vergl. oben S. 359. im 3. Heft. Einen andern Eindruck mussten sie, sowie alles Unangenehme, auf Diejenigen machen, welche sich überhaupt von dem Geiste und der Tendenz der Schrift abgestoßen fühlten. Jurien's Urtheil (Traité historique etc. p. 114.) über Molinos' Darstellung kann in der letztern Beziehung als Beispiel dienen: „Peut-être le Lecteur se lassera de tant de répétitions, et il aura raison. De tous les ouvrages, qui portent le nom de livres de piété, la Guide spirituelle de Molinos a l'air de la plus grand plénitude, qu'on puisse imaginer dans un petit ouvrage: et cependant c'est le plus creux et le plus vuide qui ait jamais été fait. Ce ne sont que de vaines répétitions, et une seule et même chose présentée sous différents noms. Car enfin l'anéantissement, le recueillement intérieur, la contemplation passive, l'oraison de quiétude, le silence amoureux, la solitude spirituelle, qui font plusieurs chapitres etc., sont absolument la même chose; et le tout se reduit à l'inaction et l'inattention; à bannir toute pensée, toute réflexion, toute connaissance distincte, toute foi explicite, tous désirs, tout zèle, toute piété, toute dévotion sensible".

[118]) „Si repugnantiae pro excusationibus habeantur," — sagt Bossuet im Quietismus Redivivus § 18 — „vix erroris aut haeresis deprehendi possint (Molinos, Malleval, Guion al.)". In seiner Instr. des états d'Oraison liv. I. n. 28 hält Bossuet sich noch länger bei diesem Punkte auf: „Souvent ces auteurs semblent nier en un endroit ce qu'ils assurent à l'autre, pour se préparer des excuses et se donner des échappatoires. Il ne faut pas se persuader, que parmi tant d'absurditez on puisse conserver une doctrine suivie: les principes

lähmt und gehindert wird. Es lag indeß nicht weniger in der Natur der Verhältnisse als in dem Geiste jener Zeit, daß eine solche afomistische Betrachtung auf Molinos' geistlichen Wegweiser angewandt wurde.

Es ist im Vorhergehenden beispielsweise durch Hinweisung in den Noten auf die in der päpstlichen Bulle von 1687 verdammten Sätze, sammt den Aeusserungen gleichzeitiger Schriftsteller, erläutert, wie einzelne von Molinos' Lehren in dem ungünstigsten Sinne aufgefasst wurden, während einige andre der beigefügten Anmerkungen den Zweck haben zu zeigen, wie verschiedene von den anscheinend anstößigen Ansichten des Molinos Wahrheit enthalten, welche selbst seine Gegner wenigstens unter gewissen Modificationen anerkennen mussten. Wenn wir aber das Urtheil über dies seltsame Buch sich nach dem Geiste und Inhalte desselben im Ganzen richten lassen, werden wir uns vielleicht doch weniger darüber wundern, wie es zu jener Zeit von dem kirchlichen Anathema habe getroffen werden können, als wie es möglich gewesen, daß es bei seiner ersten Veröffentlichung einen so großen Ruhm und einen so verbreiteten Beifall habe gewinnen können. Bei aller Anerkennung des Tiefen und Sinnreichen, welches an so vielen Stellen in dieser Schrift durchscheint, wird man nämlich nicht läugnen können, daß die hier gegebene Anleitung zur höchsten menschlichen Vollkommenheit verfehlt ist. Ausser dem Mißlichen darin, daß die Auslegung des Buches von den Voraussetzungen, mit denen man an das Lesen desselben geht, durchaus abhängig gemacht ist, so daß der eigentliche Sinn der Worte des Verfassers ausschließlich in der Reihe Aeusserungen gesucht werden wird, welche der Leser der Absicht am meisten entsprechend findet, die nach seiner Annahme dem Verfasser vorgeschwebt hat, muß diese Schrift, selbst wenn wir die

---

fondamentaux du christianisme ne peuvent pas s'éloigner tout-à-fait de la pensée. De là vient, qu'on trouve même dans les Ariens, dans les Pélagiens, dans les Eutyquiens, dans tous les autres hérétiques des propositions ou échappées ou artificieuses, dans lesquelles ils semblent quitter leur erreur: à plus forte raison en doit-on trouver dans les nouveaux mystiques où la teinture de la piété s'est encore plus conservée: la force de la vérité arrache toujours beaucoup de choses à ceux qui s'égarent, et il faut en dire quelquefois qui fassent passer les autres. L'Eglise, sans s'y arrêter et sans chercher des excuses à ceux qui veulent tromper, a condamné les hérétiques par la force de leur principes et par le gros de leur expressions, et tout ce qu'on pourra conclure de celles qui semblent contraires, c'est qu'ils ont voulu se déguiser". (!)

reinste und edelste Absicht bei der Abfassung voraussetzen, doch in ihrem Hauptinhalte für verwirrend und irreleitend angesehen werden. Es ist „die geistige Negativität, welche hier mit der Ruhe einer positiven Weisheit verwechselt wird". Selbst zugestanden das Erweckende, Reinigende, Stärkende, welches gleich einem elektrischen Stoße von einer Menge einzelner Gedanken und Beobachtungen darin ausgeht, ist es doch ein schwärmerischer, berauschender, dumpfer Geist, welcher den Leser überwältigt und ein erschlaffendes und unheimliches Gefühl[119]), nicht jene befreiende und seligmachende Kraft hinterlässt, welche durch die gesunde Lehre des Evangelium hervorgerufen wird. Es ist indeß auch gewiß, daß jener Geist und jene Eigenthümlichkeiten sich mehr oder weniger in allen ältern

[119]) Mit seinem gewöhnlichen gesunden Blicke hat der Philosoph Leibnitz, welcher sich bei verschiedenen Gelegenheiten über den Quietismus ausgesprochen hat, unter Anderem in einem Briefe an den Landgrafen Ernst von Hessen vom 25. Mai 1688 folgendes Urtheil über Molinos' Guida Spirituale gefällt: „Pour ce qui est du Quiétisme, puisque les personnes les plus dévotes et les plus éclairées de Rome ont été trompées par les Hypocrisies de Molinos, il y a peu d'équité de blâmer le Pape, comme font les gens du Parlement de Paris, pour ne s'en être pas apperçu plutôt. En effet la Guida Spirituale ne dit presque rien, qu'on ne trouve dans les auteurs mystiques approuvés. Si Molinos a caché du venin sous ce miel, est il juste que Petrucci et autres personnes de mérite en soient responsables? Il est vrai cependant, qu'ayant tout bien pensé jai trouvé des expressions dans la Guida spirituale, que je n'approuve pas, quoiqu'elles se trouvent chez quelques auteurs mystiques. Car le moyen d'être sans action, sans pensée et sans volonté, et ce qu'ils appellent la Quiétude, et de s'anéantir, pour se mettre dans le silence et pour mieux écouter Dieu, qui parlera intérieurement, et pour recevoir ses impressions — ce sont des chimères que cela, à moins qu'on ne leur donne une interprétation raisonnable. Il faudrait prendre de l'Opium ou boire un bon Rausch pour parvenir à une telle quiétude ou inaction, qui n'est d'autre chose qu'une stupidité convenable aux brutes. La véritable quiétude, qu'on trouve dans la Sainte Ecriture, dans les Pères et dans la raison et de se détourner des plaisirs extérieurs de sens, afin de mieux écouter la voix de Dieu, c'est à dire la lumière intérieure des vérités éternelles. Mais il faut méditer pour cela et s'appliquer à connaitre et regarder les grandes vérités. Il faut considérer les perfections de Dieu et il faut tourner la volonté à l'aimer; et tout cela est bien éloigné de cette inaction déraisonnable de faux Quiétistes, que les Jésuites ont eu grande raison de combattre. Quoiqu'on dise, il est impossible qu'une substance cesse d'agir. L'esprit n'agit jamais mieux que lorsque les

mystischen theologischen Werken finden. Und gleichwie die späteren Mystiker, anstatt die dunkeln, übertriebenen und schwärmerischen Aeusserungen bei ihren älteren Lehrern und Vorgängern zu erläutern, zu mildern, einzuschränken, Gefallen daran fanden die besondern Eigenthümlichkeiten der Mystik noch mehr auszubilden, ihre Spitzfindigkeiten zu schärfen, ihre Bildersprache mit noch gesuchtern und mißverständlichern Gleichnissen zu bereichern: so sind Molinos und die Quietisten nur der angewiesenen Spur gefolgt, und haben mit keckem Trotze die Paradoxie der Mystik auf die äusserste Spitze getrieben. Wie viele Mühe die Feinde der Quietisten in der katholischen Kirche sich daher immerhin gegeben haben, den Unterschied zwischen einer wahren und einer falschen Mystik aufrechtzuerhalten, und nachzuweisen, welch' ungeheure Kluft Molinos von den älteren und angesehenen Mystikern, besonders Franz von Sales, der heiligen Theresia u. A., getrennt habe: so ist dies zum Theil nur durch die Parteilichkeit geglückt, welche den Werken der letztgenannten Schriftsteller eine Auslegung zu Gute kommen ließ [120]), die man Molinos und den frühern ihm geistig Verwandten verweigerte.

---

sens extérieurs se taissent. C'est là le silence et le repos, que les Sages mystiques demandent, sans vouloir que l'esprit même s'ensevelisse dans une profonde léthargie. Taulerus, Rusbrochius, Valentinus Weigelius et d'autres Mystiques, tant Catholiques que Protestans, parlent souvent d'une résignation ou anéantissement, einer Gelassenheit. Mais je crois qu'ils l'entendent comme je viens d'expliquer; autrement ce serait une absurdité, qui aurait de mauvaises suites, comme l'on voit par le tour, que Molinos a donné à ces sentimens. On m'a dit, qu'il y a eu un semblable Quiétist dans la Hesse, c'était un Ministre Réformé, qui ayant embrassé lascivement une dévote, pendant qu'elle-était en prière, et trouvant, qu'elle résistait, la blâma comme n'ayant pas été assez abstraite et insensible aux choses extérieures. On m'a dit, qu'il fut chassé pour cela. C'est ainsi que les meilleurs choses sont sujettes aux abus des méchants". Leibnitz u. Landgr. Ernst v. Hessen-Rheinfels. Rommel 2. Bd. S. 131 ff.

[120]) Das sieht man unter Anderen am deutlichsten bei **Bossuet**, welcher, selbst weit davon entfernt, ein Freund der ältern mystischen Schriftsteller zu sein, die doppelte Schwierigkeit zu überwinden hatte, einerseits die Lehre der Quietisten zu bekämpfen, und andererseits die ältern Mystiker zu schonen, unter denen einige sogar einen Platz unter den Heiligen der Kirche einnahmen. „Ce sont des Auteurs" — sagt er von jenen älteren Mystikern, deren Werke er übrigens „am liebsten in den staubigen Ecken der Bibliotheken aufbewahrt wünschte" — qu'il faut interpréter bénignement. (Instr. sur les états d'Oraison p. 6). „Il ne faut pas pousser à toute rigueur des gens, dont les intentions ont été meilleures que leurs

Daß nun ein Buch wie Molinos' geistlicher Wegweiser in seiner Zeit einen so ausserordentlichen Beifall gewinnen konnte, ist ebensowenig ausschliesslich aus den guten wie aus den schlimmen Eigenschaften desselben zu erklären. Durch seinen frommen und herzlichen Ton, seine beständige Hinweisung auf die innere Frömmigkeit des Herzens, seine Warnung vor falschem Zutrauen zu den gewöhnlichen äussern Uebungen, seine begeisterte Darstellung von der innern Ruhe und ungestörten Seligkeit des Gottergebenen musste Derselbe unfehlbar eine anziehende Kraft und einen wohlthuenden Einfluß auf viele fromme und rechtschaffene Menschen ausüben, welche die nachtheiligen Folgen, die die übertriebene Richtung der katholischen Religion auf äussere Werkheiligkeit hervorrief und nährte, fühlten und zum Theil selbst darunterlitten. Viele von diesen Personen waren ausserdem mit der eigenthümlichen Darstellung mystisch-asketischer Schriften so vertraut, daß sie, weit entfernt an Molinos' Paradoxen Anstoß zu nehmen, sich bei dem Wiederhalle der Töne, welche ihre Seele in den heiligsten Augenblicken ihrer Andacht erhoben und angesprochen hatten, entzückt fühlten. Je schlechter, geistloser, unvollkommner, selbst in stylistischer Hinsicht, die meisten der damals gebräuchlichen Andachtsbücher waren, desto anziehender musste eine Schrift sein, welche mit nicht geringerer Leichtigkeit im Ausdruck und der Darstellung als mit dichterischer Anschaulichkeit und rhetorischem Pathos religiöse Angelegenheiten von höchstem Interesse behandelte, und zwar in so gedrängter Kürze, daß das ganze Buch sich in einigen Stunden durchlesen ließ, während der Inhalt desselben doch einen unerschöpflichen Stoff zum Nachdenken darbot, wie oft man es auch in die Hand nahm. Die Vorstellungen von Gottes und des Menschen Wesen, welche Moli-

expressions n'ont été exactes (ibid. p. 8). In welche Widersprüche sich die katholische Kirche durch die Verdammung der Lehre des Molinos rücksichtlich der Ehrfurcht vor so vielen älteren Mystikern verwickelt hat, ist unter Andern von dem bekannten antipietistischen Theologen Joh. Friedr. Mayer mit Gelehrsamkeit, aber auch mit seiner gewöhnlichen Geschmacklosigkeit und Leidenschaftlichkeit, in einer Abhandlung de Quietistarum persecutionibus nachgewiesen, welche sich in einer Auswahl seiner Dissertationes Fcf. ad Moen. MDCXCIII. p. 328—403 findet. Auch Jurieu kommt doch zuletzt, nachdem er alle seine Galle über Molinos und die Lehre der Quietisten ausgegossen, zu dem Resultate: „Si nous voullons faire l'apologie du Quiétisme, nous pourrions faire voir avec la dernière évidence, que le Quiétisme n'est qu'une Théologie mystique un peu trop poussée, et qu'on ne doit pas faire un si grand crime à des gens qui n'ont fait autre chose que marcher un peu vite dans un chemin déjà tout tracé". Traité historique etc. p. 144.

nos' geistlicher Wegweiser in der gewöhnlichen Richtung der mystischen Theologie theils voraussetzte theils ausdrücklich einschärfte, mussten vielen nachdenkenden und mehr gebildeten Personen weit würdiger vorkommen, als die traditionellen, oft crass-phantastischen und sinnlichen Ansichten, denen die Menge der Geistlichen wie des Volkes huldigte. Aber die in Molinos' Schriften enthaltene Lehre musste auch für viele kranke Seelen, welche daraus eine mehr oder weniger gefährliche Linderung und Arzenei sogen, Befriedigung enthalten. So sprach es eine nicht geringe Anzahl Menschen an, ihr Ziel auf eine Vollkommenheit gerichtet zu finden, die ihrer Eitelkeit [121]) schmeichelte, während ihre Schwachheit zur selben Zeit geschont wurde. „Lieber als ihre Pflicht wollen die Menschen Mehr als ihre Pflicht thun" — ist eine Wahrnehmung, deren Wahrheit die Geschichte der Quietisten an vielen Beispielen bestätigt zu sehn Gelegenheit gab [122]). Rücksichtlich der vielen vermeintlich kleinen Fehler und Unvollkommenheiten, welche das Gewissen ängstigten, schenkte Molinos' Hinweisung auf die dadurch ungestörte Ruhe der gläubigen und ergebenen Seele einen Trost, welcher wohl manchmal ebensowenig damit beabsichtigt war als sein durfte. Bei der quietistischen Lehre, daß alles Raisonnement und alle Meditation eher von Gott abführe als zu Gott hinführe, wurde die Zerstreuung und die Unlust zu religiöser Betrachtung, welche in der Wirklichkeit oft nur ein Zeichen von Mangel an wahrem und tieferem Ernste, von Ungewohnheit sich zur Andacht und zum Nachdenken zu sammeln ist, nicht selten als ein Zeichen für Gottes Berufung zu der vollkommensten Art des Gebets betrachtet; und in der Mahnung, sich durch keine Art Gedanken anfechten zu lassen, konnte ein unreines Gemüth einen willkommnen Vorwand finden, bei Vorstellungen und Gefühlen zu verweilen, gegen die gerade mit Kraft und Anstrengung angekämpft werden sollte. Wer hat

---

[121]) Denn, wie **Bossuet** an einer Stelle bemerkt (**Inst. sur les états d'Or.** p. 385) — „was giebt es wohl das der Eigenliebe mehr schmeichelt, als die Vorstellung sie ausgerottet zu haben?"

[122]) In Erkennung dessen machte so unter Anderen die kluge und erfahrene, aber kalte Mad. **Maintenon** der feurigen, aber unbesonnenen Mad. **de la Maisonfort**, welche als ein Typus für die enthusiastischen Anhänger des Quietismus unter der Geistes- und Standes-Aristokratie jener Zeit gelten kann, den Vorwurf: „vous parlez sans cesse de l'état le plus parfait; et vous étes encore remplie d'imperfections.... Ce sera une perfection en vous, de n'aspirer point à être parfaite." S. Lettre de Mad. **Maintenon** à Mad. de la Maisonfort, du 6. Févr. 1692. **Bausset**, vie de Fénélon I. 357.

endlich unter den Widerwärtigkeiten der Welt und der Ungerechtigkeit der Menschen gelitten, und nicht einen Trost in dem Gedanken gefunden, daß man durch die Verhärtung gegen alles Gefühl, durch Trotz gegen alles menschliche Urtheil, durch Verachtung des Abgottes der Welt „Qu'en dira-t-on?“ im Stande sei sich gegen alle Furcht, allen Mißmuth zu wappnen? Wer hat aber nicht ebenfalls gefühlt, welche gefährliche Versuchung in der vollkommnen Gefühllosigkeit gegen das Urtheil der Menschen liege?

Man wird jedoch, wie gesagt, gegen Molinos' geistlichen Wegweiser alle die Vorwürfe, welche der Mystik überhaupt gemacht sind, wiederholen können, und denselben wiederum auf der andern Seite mit denselben Gründen, welche für diese Richtung geltend gemacht sind, vertheidigen können. Da das Buch sich nun auf diese Weise seinem Inhalte nach nicht wesentlich von einer Menge anderer Schriften in demselben Geiste und derselben Richtung entfernt, welche die katholische Kirche geduldet und sogar zum Theil anempfohlen hat: so muß man den Grund zu dem großen Beifalle, welchen es gleich nach seiner Veröffentlichung gewann, und zu der Verfolgung, welche sich später gegen dasselbe und den Verfasser erhob, in den besondern Verhältnissen der Zeit, wo Guida Spirituale herausgegeben wurde, suchen. Diese Verhältnisse, im Vorhergehenden nur angedeutet, müssen nun genauer in ihrem Zusammenhange mit der Geschichte Innocentius des Elften zur Betrachtung kommen.

## IV.

## Innocentius der Elfte und die Jesuiten.

Der Cardinal Benedict Odeschalchi hatte, ehe er Papst Innocentius XI. wurde, seinen Vorsatz, eine strengere Zucht in Kirche und Staat einführen zu wollen, nicht verhehlt. Er suchte auch wirklich gleich nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl seinen Beschluß durch kräftige Maßregeln ins Werk zu führen. Er setzte dem verderblichen Nepotismus, welcher die Regierung seiner Vorgänger so verächtlich gemacht hatte, Schranken, und führte eine große Sparsamkeit in der Haushaltung des Staats ein, wobei er selbst mit eigenem Beispiel voranging. Er suchte die Ruhe der Bürger zu sichern und den zahlreicher werdenden Verbrechen durch Aufhebung der Quartierfreiheit fremder Gesandten Einhalt zu thun. Er traf mehrere Veranstaltungen zu zweckmäßiger Bildung der Geistlichen, befahl die Prüfung ihres moralischen Wandels, ehe sie ordinirt würden; er wollte, daß die Priester nicht Fabeln und unnütze Gelehrsamkeit auf die Kanzel bringen, sondern Christus den Ge-

kreuzigten verkünden und die Zuhörer mit Ernst zur Buße und zum Gebet ermahnen sollten. Die gute Absicht bei diesen und andern Veranstaltungen des Papstes fand auch bei vielen Rechtschaffenen und Verständigen Anerkennung. Aber in einer verderbten Zeit war es schwierig Principe durchzuführen, deren Richtigkeit Viele zum Theil nicht einmal anerkannten, und deren Anwendung bei noch Mehrern Widerstand fand, weil ihre Interessen dadurch in Gefahr kamen eingeschränkt oder aufgeopfert zu werden. Innocentius' finanzielle Reformen wurden als Geiz ausgelegt; die sittliche Zucht, welche er einführen wollte, erregte Mißvergnügen, als sei es übertriebene Strenge; seine Politik brachte ihn in Streit mit Ludwig XIV.; am gefährlichsten von Allem wurde ihm aber die Feindschaft, welche er sich von den Jesuiten zuzog.

Nichts ist merkwürdiger in der Geschichte des Innocentius, als dieser Streit zwischen dem Papste und einer geistlichen Macht, welche seit der Reformation als die vornehmste Stütze des Papstthumes und der katholischen Kirche betrachtet worden war. Nach Aller Geständniß war es jener Orden, welcher zu einer Zeit da die Herrschaft des Papstthums in größerer Gefahr schwebte als jemals, dieses nicht weniger durch seinen brennenden Enthusiasmus, als durch das Talent mit dem er organisirt war und regiert ward, rettete. Von dem Augenblicke an, da der Jesuitenorden seine Wirksamkeit zu entfalten anfing, wurde der Protestantismus nicht nur in seinem reissenden Fortgange gehemmt, sondern weit über die Gränzen zurückgedrängt, über die er sich erstreckt hatte. Es sei uns gestattet, hier eine ausgezeichnete Charakteristik dieses Ordens aufzunehmen, welche besser, als jede pragmatische Erörterung, viele von den in der Geschichte des Quietismus räthselhaften Verhältnissen erklären wird, durch ihre Darstellung des Wesens, der Verdienste und der Gebrechen des Jesuitenordens [123]).

„Ehe der Jesuitenorden hundert Jahre bestanden, hatte derselbe die Welt mit Bewunderung seiner Thaten und Leiden im Dienste des Glaubens erfüllt. Kein religiöser Orden kann eine größere Liste von Männern aufweisen, die in verschiedenen Richtungen ausgezeichnet waren; kein Orden hat seine Wirksamkeit über einen so großen Raum ausgedehnt, in keinem hat solche Einheit des Gefühls und der Handlung geherrscht. Es gab keine Gegend auf der Erdkugel, kein Gebiet des speculativen oder activen Lebens, wo sich nicht Jesuiten funden. Sie leiteten die Räthe des Königs; sie entzifferten lateinische Inscriptionen, sie beobachteten die Bewegungen der Trabanten des Jupiter, sie arbeiteten ganze Bibliotheken von Polemik, Casui-

[123]) Macauley, the History of England from accession of James the Second. Vol. II. p. 287 sqq ed. Tauchn.

stik, Geschichte, Abhandlungen über die Optik, alcäische Oden, Ausgaben von Kirchenvätern, Madrigalen, Katechismen und Flugschriften aus. Die Erziehung und Bildung der Jugend ging fast ganz in ihre Hände über, und wurde mit einer ausgezeichneten Tüchtigkeit von ihnen geleitet. Sie scheinen den Punkt genau entdeckt zu haben, auf den die intellectuelle Cultur sich ohne Gefahr von intellectueller Emancipation bringen lässt. Selbst ihre Feinde mussten eingestehen, daß die Jesuiten in der Leitung und Bildung des weichen und bildsamen Gemüthes der Jugend ihres Gleichen nicht hätten. Zu gleicher Zeit widmeten sie sich mit Ausdauer und Erfolg der geistlichen Beredtsamkeit. Mit noch größerem Eifer und noch größerem Erfolge bildeten sie sich zu Beichtvätern aus. Ueber das ganze katholische Europa waren sie im Besitze der Geheimnisse einer jeden Regierung, ja fast einer jeden bekannten Familie. Sie schlichen sich unter zahllosen Verkleidungen aus einem protestantischen Lande in das andere. Sie wanderten nach Gegenden, welche keine merkantile Habsucht oder edle Wißbegierde früher irgend einen Fremden zu besuchen angetrieben hatte. Sie wurden als Aufseher am Observatorium zu Peking im Mandarinenmantel angetroffen; sie wurden mit dem Spaten in der Hand als Lehrer der Wilden in Paraguay gefunden. Doch, wo auch ihre Wohnung sein mochte, welche Beschäftigung ihnen auch angewiesen wurde, ihr Geist war derselbe: vollkommne Ergebung für die gemeinschaftliche Sache, unbedingter Gehorsam gegen die Centralauctorität. Keiner von ihnen hatte seinen Aufenthalt oder seinen Beruf selbst gewählt. Ob der Jesuit unter dem Nordpole oder dem Aequator leben, ob er sein Leben damit zubringen sollte, Gemmen zu ordnen und Handschriften im Vaticane zu vergleichen, oder nackte Barbaren auf der südlichen Halbkugel zu lehren sie dürften einander nicht fressen: — über dies Alles unterwarf er sich in tiefer Demuth der Entscheidung Anderer. Wenn man ihn in Lima vermisste, so war er mit der nächsten Flotte auf dem atlantischen Meere; wenn man seiner Hülfe in Bagdad bedurfte, fand man ihn mit der nächsten Caravane auf der Reise durch die Wüste. Wenn seine Dienste in einem Lande vonnöthen waren, wo sein Leben unsicherer als das des Wolfes war, wo es für ein Verbrechen galt ihm Obdach zu geben, wo die abgeschnittenen Köpfe und geviertheilten Leiber seiner Brüder, auf öffentlichen Plätzen aufgestellt, ihn sehen liessen, was er zu erwarten habe: — ohne Widerspruch, ohne Wanken ging er seinem Urtheil entgegen. Wenn unter dem Umsichgreifen der Pest und ansteckender Krankheiten die Furcht vor dem Tode alle Bande auflöste, wenn der Prediger und der Arzt Diejenigen verliessen für deren Beistand sie bezahlt waren, wenn die Gefühle des Blutes zwischen den nächsten Angehörigen von der Liebe zum Leben unterdrückt waren: so stand der Jesuit neben dem Kranken, welchen Bischof und Pfarrer, Arzt und Krankenwärterin, Vater und Mutter verlassen hatten, beugte sich über seine verpesteten Lippen, um die lispelnde Beichte zu hören, und hielt dem Sterbenden das Bild des verscheidenden Erlösers vor, bis er den Geist aufgab.

„Mit der bewunderungswürdigen Energie, Uneigennützigkeit und Selbstverläugnung, welche dieser Gesellschaft eigen war, fanden sich aber große

Fehler vermischt. Es wurde behauptet, und nicht ohne Grund, daß der lebhafte und feurige Geist der Gemeinschaft, welcher den Jesuiten gegen sein Wohlbefinden, seine Freiheit, sein Leben so rücksichtslos machte, ihn ebenfalls gegen Wahrheit und Mitleid rücksichtslos machte; daß kein Mittel welches das Interesse der Religion fördern konnte ihm unerlaubt schien, und daß er mit dem Interesse der Religion allzu oft das Interesse seines Ordens meine. Man behauptete, daß man bei den schrecklichsten Verschwörungen, deren die Geschichte erwähnt, deutlich die Mitwirkung der Jesuiten erkenne; daß sie, nur in der Ergebenheit für ihre Brüderschaft beständig, in einigen Ländern als die gefährlichsten Feinde der Freiheit, in andern als die der Ordnung und der Gesetze aufträten. Die großen Siege die sie im Interesse der Kirche errungen zu haben sich rühmten, wurden von vielen berühmten Mitgliedern der Kirche für mehr anscheinend als wirklich erklärt. Sie hatten wirklich mit einem auffallenden Erfolge darauf hingearbeitet, die Welt unter ihre Gesetze zu bringen; sie hatten aber auch ihre Lehre nach dem Geschmacke der Welt modificirt. Anstatt die menschliche Natur zur Vorschrift und zum Beispiele des Evangelium zu erheben, hatten sie die Bedeutung von Diesem unter Das hinuntergestimmt, was Jener gemäß war. Sie rühmten sich der Menge Convertiten, welche sie in den entferntesten Gegenden der Erde getauft hätten; man berichtete aber, daß sie einigen dieser Convertiten Thatsachen verborgen hätten, auf denen die Theologie des ganzen Evangelium beruhe, und daß man andern erlaubt habe der Verfolgung durch Niederknieen vor Götzenbildern zu entgehen, während sie in ihrem Herzen Pater noster und Ave Maria beteten. Auch war es nicht allein in heidnischen Ländern, daß dergleichen Künste geübt sein sollen. Es war nicht ungewöhnlich, daß Leute jedes und besonders des höchsten Standes oder Ranges sich nach den Beichtstühlen in den Kirchen der Jesuiten drängten; denn von diesen Beichtstühlen ging Niemand mißvergnügt fort. Da war der Priester Alles für Alle. Er ließ gerade so viele Strenge sehn, als nöthig war, um nicht die vor seinem geistlichen Richterstuhle Knieenden nach den Kirchen der Dominikaner oder Franciskaner zu treiben. Wenn er mit einem wirklich frommen Gemüthe zu thun hatte, redete er in der heiligen Sprache der alten Kirchenväter. Aber mit dem größten Theile der Menschen, welche Religion genug hatten um sich übel zu Muthe zu fühlen, wenn sie Unrecht thaten, und nicht Religion genug, um sich des Unrechts zu enthalten, folgte er einem ganz andern Systeme. Ihm stand eine ungeheure Apotheke lindernder Mittel für verletzte Gewissen zu Gebote. In den casuistischen Werken, welche von Jesuiten geschrieben und mit Approbation ihrer Vorgesetzten gedruckt sind, konnte man tröstende Lehren für Sünder einer jeden Klasse finden. Da lernte der Bankerottirer, wie viel von seinem Hab und Gut er ohne Sünde vor seinen Creditoren verborgen halten könne; der Diener, in welchem Grade er seinen Herrn bestehlen könne; der Kuppler wurde dessen vergewissert, daß ein Christ mit gutem Gewissen seinen Unterhalt damit verdienen könne, Briefe und Botschaften zwischen verheiratheten Frauen und ihren Buhlen zu besorgen; Duelle, Meuchelmord, Meineid und andere Missethaten wurden in ein Licht gestellt, wodurch sie unter gegebenen Umständen für verzeihlich und zulässig

erklärt wurden. — So seltsam war Gutes und Böses in dem Charakter dieser Brüderschaft vermischt; und diese Mischung war das Geheimniß der gigantischen Macht derselben. Eine solche Macht hätte nie von lauter Heuchlern erworben werden können; auch nicht von lauter strengen Moralisten. Sie konnte nur durch eine Gesellschaft erreicht werden, deren Mitglieder aufrichtig für ein großes Ziel begeistert und zu gleicher Zeit ohne Scrupel bei der Wahl der Mittel waren."

So war der Orden beschaffen, welcher im 17. Jahrhundert in seiner höchsten Blüthe stand; gerade zu der Zeit als sich in der katholischen Kirche selbst eine Opposition gegen denselben erhob, der sich das eigene Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche bei Erhebung Innocentius XI. auf St. Petrus' Stuhl anschloß, zu gleicher Verwunderung für die Jesuiten selbst und alle Andere. Kein anderer Orden hatte in dem Grade wie die Jesuiten die vollkommene Souverainetät und Unfehlbarkeit des Papstes vertheidigt. Im Namen der ganzen Brüderschaft hatte Lainez in Trient, unter dem Beifall der Creaturen Pius des vierten und unter dem Murren der französischen und spanischen Prälaten, erklärt, daß alle priesterliche Mündigkeit im Papste allein concentrirt sei, und daß sich nur vom Papste jenes göttliche Ansehn ableiten lasse, das Priester und Bischöfe besäßen. Die Freiheiten der gallicanischen Kirche, sowie die Forderung der Unterordnung des heiligen Stuhles unter allgemeine Concilien, hatten an den Jesuiten eifrige Bekämpfer gehabt. — Aber von der Mitte desselben Jahrhunderts an erlitt die Stimmung und das Verhältniß zwischen Loyola's Schülern und dem Papste bedeutende Veränderungen. Ihr Orden, stolz auf die Dienste welche er geleistet, und im Gefühle seiner beständig vermehrten Macht, wurde des Joches überdrüssig, dem er sich früher unterworfen hatte. Mißvergnügt mit den Schranken, welche die Päpste der eigenmächtigen Wirksamkeit des Ordens entgegenstellten, sahen die Jesuiten sich nach neuen Stützen ihres Ansehns und ihrer Macht um; und sie fanden in dem französischen Könige Ludwig XIV. einen Fürsten, dessen Schutz ihnen um so vortheilhafter vorkommen musste, da sein Gemüth und seine Pläne ihn zu ihrem gehorsamen Werkzeuge machten. Innocentius XI., welcher mit Mißvergnügen die Bestrebungen Ludwigs XIV. sah, seine Macht über kirchliche wie über politische Verhältnisse auszudehnen, und welcher immer deutlicher Oestreich und Spanien gegen die herrschsüchtigen Pläne des allerchristlichsten Königs unterstützte, musste schon dadurch in ein gespanntes Verhältniß zur Gesellschaft Jesu kommen, unter deren Mitgliedern einige der bedeutendsten die vertrautesten Rathgeber des Königs ausmachten. Im Streite über das Regale, oder das Recht die Einkünfte

der ledigen Prälaturen zu verwalten und die von denselben abhängigen Präbenden zu besetzen, ein Recht das Ludwig (1673) auf alle Bisthümer seines Reiches ausdehnen wollte, zeigte Innocentius einen Muth und eine Hartnäckigkeit, die von Seite des Königs Schritte veranlasste, welche Dieser doch soweit zu verfolgen, wie es nothwendig gewesen wäre, wenn er seine Forderung hätte durchsetzen wollen, weder Muth noch Lust hatte. (Versammlung der französischen Geistlichkeit 1681. Die vier Artikel 1682).

Wie willig die Mehrzahl des französischen Klerus auch war, ihren König in der Verfechtung der größern Unabhängigkeit ihrer Landeskirche von dem römischen Stuhle zu unterstützen, so fand sich doch eine Partei sowohl unter der Geistlichkeit als dem Volke[124]), welche diese Ansicht nicht theilte, sondern das Regale für einen Mißbrauch in der Kirche ansah. Auffallend war es, daß diese Opponenten gerade zu einer Partei gehörten, welche in andern Beziehungen die absolute Macht und Unfehlbarkeit des römischen Bischofs bestritt. Es waren die Jansenisten, welche zum ersten Male die Partei des Papstes ergriffen; und

[124]) Die strengeren Katholiken unter dem Volke sahen in der Erklärung der französischen Klerisei von 1682, zum Vortheil der Ansprüche Ludwigs auf das Regale, eine Feigheit und eine unwürdige Nachgiebigkeit der Bischöfe gegen den König und seinen Beichtvater, den Jesuiten la Chaise. Ihr Grimm ließ sich in Satyren und Spottgedichten aus, von denen folgende zur Probe dienen können:

Quel spectacle nouveau se présente à mes yeux!
Prélats de tous côtés quittant leur diöcèses
Viennent pour préparer un triomphe à Lachaise;
Tout fléchit pour le rendre heureux.
Certes, obéissez, soumettez-vous, Saint Père,
Craignez ce jésuite en colère;
Tous les monseigneurs que je vois
Sont autant de sujets qui vivent tous sa loy;
Quand on obtient la régale,
Qu'importe à quel prix!

Vergl. folg. Zeilen:

Prélats, abbés, séparez vous,
Laissez en paix Rome et l'église;
Un chacun se moque de vous,
Et toute la cour vous méprise.
Ma foi, l'on vous ferait, avant qu'il fût un an,
Signer à l'Alcoran etc.

Recueil manuscrit de Maurepas, Biblioth. du roi.
S. Capefigue Louis XIV. T. II. p. 140.

so wurde Innocentius XI. schon aus politischen Gründen ein Freund der gefährlichsten Feinde der Jesuiten [125]).

Wenn aber die Macht der äusseren Verhältnisse Innocentius XI. auf diese Weise auf die Seite der Jansenisten hinüberführte, so war die Verbindung mit Diesen noch tiefer in der religiös-sittlichen Denkungsart und Gesinnung dieses Papstes begründet. — Es gibt kaum einen Streit in der ganzen Kirchengeschichte, dessen nächster Gegenstand nebst den theologischen Verhandlungen, welche in der unmittelbarsten Verbindung damit standen, von so geringer Bedeutung zu sein scheint, wie der welcher über die fünf Sätze aus dem „Augustinus" von Cornelius Jansen geführt wurde; aber die Heftigkeit der Art seiner Führung nicht weniger, als die Dauer und die weitumfassenden wichtigen Folgen desselben sind ein Zeugniß, daß hier weit tiefere Gegensätze zum Grunde lagen, als die unfruchtbaren Probleme welche als Loosung zwischen den streitenden Parteien galten. Voltaire's satyrische Darstellung dieses Streits [126]) ist nicht ohne Wahrheit, ist aber doch nur eine einseitige Darstellung der Wahrheit, da sie sich an die lächerliche Seite des Streites hält. Es gibt eine andere und ernstere Betrachtungsweise der Sache. Am Jansenismus kommt nämlich derselbe Geist zum Vorschein, welcher anderthalb hundert Jahre früher die großen Bewegungen in der Kirche hervorrief, von denen die protestantische Kirche ausging. Die Jansenisten wiesen zwar mit Unwillen und Verachtung die Beschuldigung zurück, welche ihre Gegner ihnen machten, daß sie im Geheimen Calvinisten seien; und mehrere ihrer berühmtesten Koryphäen führten eine bittere Polemik gegen die Reformirten, deren Lehre sie als gottlos und unsittlich angriffen. Allein ausser der Thatsache, daß die Jansenisten in der Lehre von der Gnadenwahl, und in Dem was damit in Verbindung stand, wesentlich denselben augustinischen Ansichten wie die Calvinisten huldigten, war es sowohl wegen der Aufrechthaltung dieser Lehre in ihrer vollen Strenge, als wegen der Aufstellung einer ernsten und strengen Sittlichkeit gegen die in der katholischen Kirche, namentlich durch den Einfluß

---

[125]) „Par une singularité assez bizarre, ces furent ces mêmes evêques, si opposés au jugement du saint-siège contre la doctrine de Jansénius, qui mirent le plus d'empressement à recourir à l'autorité du Pape, pour attaquer les ordonnances de leurs métropolitains, et pour se défendre contre les prétentions du Roi dans la question de la régale". Bausset, Hist. de Fénélon, T. III. p. 386.

[126]) Siècle de Louis XIV. Tom. II. 270. ff. Dresd. 1753.

der Jesuiten, herrschende schlaffe Moral, daß sie mit Recht als katholische Protestanten bezeichnet werden können[127]). Ob die fünf bestrittenen Sätze ketzerisch seien oder nicht, ob sie sich bei Jansenius fänden oder ihm mit Unrecht beigelegt würden, ob sie, im ersten Falle, von Jansenius in ketzerischem Sinne aufgefasst seien oder nicht: — diese Fragen wären nicht im Stande gewesen viele tausend Menschen verschiedenen Geschlechts, Alters, Standes und Bildung dahin zu bringen sich in einen Streit zu mischen, welcher für viele derselben mit Aufopferung und Verlust alles Desjenigen verbunden war, was man auf Erde am höchsten zu lieben pflegt. Das was sich hier regte, war das tiefere religiöse Gefühl, welches sich bei dieser Gelegenheit, nachdem es lange von der Hierarchie durch die Sorge derselben für die Befestigung und Verbreitung ihrer Macht unterdrückt gewesen, von neuem zusammennahm und sich mit vermehrter Innerlichkeit geltend machte.

Als sich in Veranlassung eines kränkenden Urtheils, welches die römische Curie auf Antrieb der Jesuiten über das Andenken eines angesehenen und frommen Bischofs gefällt hatte, ein Einspruch erhob, welcher die Loosung für einen immer heftigern Kampf gegen den Mißbrauch der geistlichen Gewalt wurde, schlossen sich eine Menge Katholiken, welche darüber erzürnt waren, daß sie die Religion als einen Schild für die weltlichen und eigennützigen Absichten herrschsüchtiger Mönche gebrauchen sahen, den Freunden des Jansenius an. Unter diesen fanden sich mehrere durch Gelehrsamkeit und Talente wie durch Frömmigkeit und strenge Sitten Ausgezeichnete. Mit begeistertem und ausdauerndem Eifer suchten Diese die Augen ihrer Zeitgenossen für das Verkehrte und Verderbliche einer theologischen Richtung zu öffnen, welche die Jesuiten bis zu solchen Extremen vertheidigt hatten, daß ihre Lehren in einen schreienden Widerspruch zu der Gesinnung und den Principien kamen, auf die ihr Ansehn in den ersten Zeiten der Gesellschaft begründet worden war.

Auch in diesem Streite gab, wie bekannt, zunächst eine einzelne Persönlichkeit den Ausschlag. Blaise Pascal trat als Hauptankläger der Jesuiten auf; seine Provinzialbriefe 1656 brachten ihrem Ansehn einen Stoß bei, welchen der Orden nie verschmerzte. Noch nach Verlauf von Jahrhunderten verfehlt diese Schrift nicht ihre Wirkung auf den Leser, vermöge des Witzes, der Beredtsamkeit, der Kraft, der Dialektik, welche derselben einen Rang unter den classischen Meisterwer-

[127]) Hagenbach, Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation 4r. Th. S. 373.

ken verschafft hat; man denke sich daher ihre Wirkung zu einer Zeit, wo Alles darin in der unmittelbarsten Relation zu den Menschen der damaligen Zeit und ihrer verschiedenen Betrachtungsweise der wichtigsten Fragen und Verhältnisse stand. Schon früher waren öfters heftige und bittere Angriffe auf die Jesuiten gerichtet worden. Man erneuerte jetzt die Erinnerung an die alten Anklagen gegen ihre Grundsätze und Aufführung. Während man aber die Jesuiten so auf jede Weise verhasst zu machen suchte, „that Pascal noch Mehr," sagt Voltaire [128]); „er machte sie lächerlich. Seine Provinzialbriefe waren ein Muster der Beredtsamkeit und des Witzes. In Molière's besten Komödien findet sich nicht mehr Salz als in den ersten Provinzialbriefen; bei Bossuet nichts Sublimeres als in diesen letzten!" Ganz Europa las und bewunderte, lachte und weinte [129]). — Es liegt etwas Erstaunen-erregendes und doch auch Bedenkliches in der Macht, die eine geistreiche Darstellung einer wichtigen und umfassenden Angelegenheit auf die Gemüther der Menschen auszuüben im Stande ist [130]). Das Schicksal welches die Jesuiten traf, war gerecht; aber sie konnten sich dennoch mit Grund darüber beklagen, daß sie ungerecht in der Kirche behandelt seien,

[128]) Siècle de Louis XIV. II. 284.

[129]) Macauley a. a. O. S. 293.

[130]) Im Jahre 1714 gab Fénélon einen Hirtenbrief in Form von Dialogen heraus, um die Gläubigen über des Jansenius System aufzuklären (Instruction pastorale en forme de dialogues sur le système de Jansénius). In Veranlassung der Form welche er für diese Arbeit gewählt hatte, äussert er sich auf folgende Weise: „Si on doute du grand pouvoir de l'art du dialogue sur les hommes, on n'a qu'à se ressouvenir des profondes et dangereuses impressions, que les Lettres à un Provincial ont faites dans le public. L'auteur s'y est servi du dialogue, pour donner au lecteur des préventions les plus sérieuses. Il donne à une erreur affreuse, je ne sais quoi de touchant et de sérieuses. Il donne à une erreur affreuse, je ne sais quoi de touchant et de gracieux. Il écarte toutes les épines, et sème son chemin de fleurs. Le venin coule de sa plume avec une douceur flatteuse qui enchante l'esprit. Faut-il que les enfants de ténèbres soient plus ingénieux pour le mensonge, que les enfants de lumière ne le sont pour la vérité!" (Préambule de l'Instr. suiv.). Mancher Protestant wird hoch sich verwundern, daß ein Fenelon über die Briefe des Pascal auf diese Weise geurtheilt habe. Aber den meisten Protestanten ist auch unbekannt, daß der „Schwan von Cambray" nicht weniger als „der Adler von Meaux" (Bossuet) sich zu dem härtesten Urtheil konnte hinreissen lassen, wenn es Principe galt, deren Consequenzen er einseitig verfolgte; und Fenelon, in welchem wir uns die personificirte Milde und Toleranz zu denken pflegen, schliesst seinen Abriß von der Lehre der Jansenisten mit folgendem Ausruf:

um deren Verbreitung und Befestigung sie sich so große Verdienste erworben. Es war nicht genug, daß man, selbst gegen Pascals eigene Warnung, auf den ganzen Orden Irrthümer übertrug, welche doch zunächst einzelnen Mitgliedern zur Last fielen, nicht genug, daß man die Jesuiten allein für ungereimte und verderbliche Vorschriften verantwortlich machte, welche doch nicht weniger von den Casuisten der damaligen Zeit unter andern Mönchsorden gelehrt wurden; sondern man legte ihnen nichts Geringeres als die Absicht bei, sie wollten die Menschen systematisch demoralisiren [131]). Vergebens machten die Jesuiten und ihre Freunde das Unbillige hierin geltend; vergebens wiesen sie auf die früheren und fortgesetzten großen Verdienste des Ordens hin. Gerade in einem so kritischen Zeitpunkte mussten die Jesuiten, so berühmt wegen des Erfolgs, mit dem sie die Bildung der Jugend übernommen und in jeder Wissenschaft und Kunst Ehre eingelegt hatten, unter den Wirkungen einer Unterrichtsmethode leiden, die wohl im Stande war die Kräfte gewöhnlicher Geister zu wecken, aber auch eine Tendenz hatte, das originelle Genie eher zu ersticken als zu entwickeln. Sie waren nicht im Stande einen Kämpfer aufzustellen, welcher Pascals Handschuh aufnehmen konnte.

So wurde der weltgeschichtliche Proceß eingeleitet, welcher in der letzten Hälfte des folgenden Jahrhunderts mit der Aufhebung des Jesuitenordens endete, welcher aber von neuem aufgenommen wurde, und welcher nach Wiederherstellung des Jesuitenordens unter verschiedenen Gestalten, bis auf den heutigen Tag ohne Entscheidung, mit derselben

---

„Le voilà ce système plus honteux que celui des Épicuriens. Le voilà ce système tant vanté par les docteurs qui crient sans cesse contre la morale relâchée. Le voilà ce système, dont les casuistes accusés des plus dangereux relâchements auroient eu horreur. Le voilà ce système, qui renverse tout règle de moeurs, tout police, toute pudeur même païenne, suiv.“ — Eine solche Apostrophe in dem Munde eines solchen Mannes enthält eine ernste Warnung gegen theologische Verkehrung und Consequenzmacherei; und doch konnte die Lehre welche Fenelon hier zunächst vor Augen hatte, nämlich das Prädestinations-Dogma der Jansenisten, mehr als irgend eine andere einen so heftigen Angriff zu entschuldigen scheinen, dessen Ungerechtigkeit bewiesen worden, nicht durch eine abstract dogmatische oder metaphysische Entwickelung, sondern durch die Thatsache, daß eine Menge Personen, welche ihrem Leben und ihrer Aufführung nach als die edelsten Repräsentanten der Menschheit anzusehen sind, der obengenannten Ansicht in der Theorie gehuldigt und sie vertheidigt haben.

[131]) „Dessein, qu'aucune secte, aucune société n'a jamais eû et ne peut avoir.“ Voltaire a. a. O.

Heftigkeit zwischen den streitenden Parteien fortgesetzt wird. Die Geschichte des Quietismus bildet eine kurze Episode in demselben.

Wenn es schon auffallend ist, wie ein geistlicher Orden von dem Ansehn der Gesellschaft Jesu jemals zu so empörenden Beschuldigungen habe Anlaß geben können, so muß es noch größere Verwunderung erregen, wie derselbe, nachdem die Wahrheit jener Anklage zum Theil selbst von den eigenen Anhängern und Vertheidigern des Ordens eingeräumt worden, desungeachtet zu jeder Zeit nicht nur Entschuldigung, sondern Anempfehlung und Unterstützung bei Personen hat finden können, denen doch weder die Fähigkeit noch der Wille gefehlt zu haben scheint über diese Angelegenheit würdig und besonnen zu urtheilen. Wenn man Pascals Satyre auf die jesuitische Sophistik liest, kann man den Zweifel nicht zurückdrängen, wie weit wol solche Lehren, welche hier den Jesuiten in den Mund gelegt werden, jemals im Ernste vorgetragen und angewandt worden seien. Es ist wirklich eine von den Jesuiten und ihren Anhängern öfters aufgestellte Behauptung gewesen, daß die Citate aus jesuitischen Schriftstellern, auf welche Pascal seine Anklage gegen den genannten Orden gestützt, falsch oder unrichtig benutzt seien. Die Untersuchungen darüber haben dargethan, daß diese Behauptung ungegründet ist[132]). Der Beweis, daß solche verwerfliche Grundsätze, wie die welche den Gegenstand der Satyre der Provinzialbriefe ausmachen, wirklich von jesuitischen Casuisten vorgetragen sind, liegt nicht nur in päpstlichen Bullen vor, welche mehrere dieser Sätze verdammt haben, und in theologischen Streitschriften, welche zu ihrer Widerlegung[133]) herausgegeben sind; sondern er findet sich in einer Menge Schriften, welche zum Theil bis auf den heutigen Tag aufbewahrt worden sind, und aus denen man ersieht, daß diese Schriften nicht bloß von einzelnen, wenig angesehenen Mitgliedern der Gesellschaft Jesu herrührten, sondern daß mehrere derselben von Männern verfasst waren, welche wegen ihrer Gelehrsamkeit und Talente in dem höchsten Ansehn standen, und daß diese

---

132) Ellendorf, die Moral und Politik der Jesuiten. Vorr. S. XIV.

133) Darunter rührten einige sogar von den Jesuiten selbst her. „C'était en 1598 que le Jésuite Vasquez avoit le premier introduit (dans le sein de la société de Jésus) le probabilisme; et, dès 1608 et 1609 les jésuites Comitolo et Ferdinand Rebellus l'attaquèrent avec la plus grande force; c'est même de Comitolo que Nicole emprunta, cinquante ans après, les principaux arguments dont il a fait usage dans les notes, qu'il a ajoutées sous le nom de Vendrock aux Lettres provinciales.“ Bausset, Hist. de Bossuet T. VI. p. 269.

Werke gerade aus diesem Grunde in zahllosen Exemplaren in der katholischen Christenheit [134]) verbreitet wurden, während mehrere hundert jesuitische Casuisten sie bei der Abfassung von Schriften ähnlicher Richtung, zum Theil mit Berufung auf jene Auctoritäten, benutzt haben. Wenn man nun ferner darauf Rücksicht nimmt, daß nach der Verfassung des Jesuitenordens keine Schrift von irgend einem Mitgliede ohne die Billigung der Vorgesetzten herausgegeben werden durfte, so daß die Verbreitung jener Schriften eine Schuld ist, für die gewissermaßen der ganze Orden die Verantwortung trägt, wie konnte denn Verschiedenheit im Urtheil über diese Gesellschaft und ihre Wirksamkeit stattfinden? Gleichwohl ist die Lösung dieses Räthsels nicht so schwierig, obgleich es nicht durch jene leichtsinnige und rohe Erklärung gelöst ist, „daß die Vertheidiger des Ordens insgesammt lauter Schurken und Heuchler sind." Ganz bis auf unsere Zeit haben mehrere der heftigsten Gegner der Jesuiten eingeräumt, daß zahlreiche Jesuiten die reinsten, redlichsten, frömmsten Männer seien, sich durch die edelsten Tugenden ausgezeichnet haben, und in ihrem Kreise unendlich viel Gutes und Lobenswürdiges bewirkt haben [135]). Unter den ersten Führern und Leitern des Ordens fanden sich nicht wenige, deren Tugenden und seltne Eigenschaften nicht nur im Orden, sondern auch ausserhalb desselben anerkannt worden sind [136]). Aber die Schuld, daß soviel Böses aus den Jesuiten entsprang, hat man in der Absicht, in dem Ziele suchen wollen, das der Orden sich gesetzt hatte. Dies Ziel war indeß nach den Statuten desselben weder Mehr noch Weniger als, zur größern Ehre Gottes für die Vertheidigung und Verbreitung des christlichen Glaubens, zur Vollkommen-

[134]) Sanchez's Werke wurden in 7 Foliobänden in Venedig 1740 gesammelt herausgegeben, nachdem sie vom Anfange des 17. Jahrh. an viele Mal einzeln herausgegeben waren. Von Suarez hat man 23 Foliobände. Escobar hat gegen 20 verschiedene Werke geschrieben, welche 42 Bände in Folio betragen. Von seiner Moraltheologie hat man ausser andern sieben spanische Ausgaben; u. s. f. S. Capefigue, Louis XIV. T. II. p. 97 suiv.

[135]) So Ellendorf a. a. O. S. XVII.

[136]) Einer der katholischen Theologen, welcher den Probabilismus und die damit zusammenhängende schlaffe Moral mit den gewichtigsten Argumenten bekämpfte, Thyrsus Gonzalez, war General des Jesuitenordens, dessen Schrift über diesen Gegenstand doch erst nach einer Menge Schwierigkeiten erschien (1694), obgleich der Papst Innocentius XI. sich mit allem Eifer für die Herausgabe derselben interessirte. S. Bausset, Hist. de Bossuet T. III. Anm. p. 270. Weismann, Mon. eccl. T. II. p. 403.

heit der Seelen und dem allgemeinen Wohle zu wirken [137]). Dasselbe Ziel hat die katholische Kirche für das ihrige erklärt, und in dieser Beziehung stimmt diese Kirche mit jeder christlichen Gemeinde überein. Aber gerade Das, worin die katholische Kirche sich in ihrem Streben nach diesem Ziele vom Protestantismus unterscheidet, ist am allerdeutlichsten in den Bestrebungen des Jesuitenordens hervorgetreten. Die katholische Kirche hat Christi Verheissungen von seiner Kirche so verstanden, daß sie dieselben auf sich in ihrer concreten erfahrungsmäßigen Gestalt übergetragen, daß sie das der Kirche aufgestellte Ideal mit ihrer eigenen Wirklichkeit identificirt hat. Wo aber die äussere Kirche so die ideale Kirche ist, da kann keine Gemeinschaft mit Gott und Christus eingeräumt werden, ausser durch jene. Die Ausschliessung von derselben zeigt sich als ein so großes Unglück, — da sie den Verlust der Seligkeit in Zeit und Ewigkeit mit sich führt, — daß zur Abwendung zwei Maßregeln gerechtfertigt erscheinen, die namentlich von den Jesuiten mit einer Consequenz angewandt worden sind, von welcher verschiedene Rücksichten eine Menge anderer katholischen Christen zurückhielten: nämlich, theils eine Nachgiebigkeit und Toleranz, welche nicht einmal Bedenken trägt die Wahrheit des Evangelium aufzuopfern, um die wankelmüthigen und schwachen Gläubigen im Schooße der Kirche zurückzuhalten, und es möglich zu machen, die Kirche mit größerem oder geringerem Erfolg ihren pädagogischen Einfluß auf dieselben ausüben zu lassen; theils eine Strenge und Intoleranz, welche jedenfalls mittelbar durch Gewalt und äussere Mittel der Kirche Mitglieder unter Denjenigen zu verschaffen sucht, welche sich nicht durch Ueberredung bewegen lassen wollen ihre Seelen zu retten. Die Anwendung welche die Jesuiten im Einzelnen vom Princip des Katholicismus gemacht haben mögen, kann die katholische Kirche tadeln; wenn aber die Anhänger desselben sich durch die Rücksicht auf solche individuelle und momentane Mißbräuche bewegen liessen die Aufhebung des Jesuitenordens zu fordern, so konnte dies nur durch ein Mißverständniß geschehn, welches dem gleich war, zufolge dessen viele Protestanten aus Rücksicht auf den factischen Mißbrauch der Lehrfreiheit bisweilen Universitäten und andere Anstalten für die freie Wissenschaftlichkeit aus dem Dienste der evangelischen Kirche haben entfernen wollen. Erst die Auffassung der Jesuiten vom Supremat und der Unfehlbarkeit des Papstes hat der katholischen Kirche ihren festen Grund- und Schlußstein gegeben; während die Jansenisten — was selbst die

[137]) S. Instit. societ. Jesu, Vol. I. p. 22. p. 374, p. 404 etc.

Protestanten eingeräumt haben, wenn sie sich auf einen historischen Standpunkt stellten, — die Einheit der theokratischen Ansicht gestört und der katholischen Kirche den Centralpunkt entzogen haben, dessen sie bedarf um den Gläubigen die Sicherheit und Beruhigung zu gewähren, in die sie ihren wesentlichen Vorzug setzt. Wenn die französischen Jesuiten zur Zeit Innocentius des XI. ihren Grundsätzen von der höchsten Macht des Papstes untreu wurden, so muß der orthodoxe Katholik dies mit denselben Gefühlen betrachten, mit denen er die Berichte der Geschichte von der Despotie und Unsittlichkeit einzelner Päpste liest: er kann darin mit heiligem Unwillen eine momentane Verirrung der Individuen sehn; aber er sieht zugleich, wie der Bau der Kirche, wenn derselbe auch eine Zeit lang dadurch auf eine bedenkliche Weise wankend gemacht und erschüttert wurde, sich doch wieder durch den erneuten Anschluß an die Principe gestärkt hat, welche einzelne Jesuiten zwar in der Praxis verläugnet haben, der Orden im Allgemeinen aber vor allen Andern aufrecht gehalten und eingeschärft hat[138]). Auf dieselbe Weise verhält es sich auch mit der Moral und der Sittlichkeit der Jesuiten. Es ist offenbar, und die katholische Kirche läugnet es nicht, daß viele Jesuiten durch Lehre und Benehmen zum größten Aergerniß gewesen sind; aber — wie ein protestantischer Theolog[139]) bemerkt, — unter ihren berüchtigten moralischen Lehren von dem Zwecke, welcher alle Handlungen adele, vom Probabilismus, von der theologischen und philosophischen Sünde, vom Tyrannenmorde u. a. gibt es nicht einen einzigen, den die Jesuiten zuerst aufgestellt hätten: es sind alte, ächt römisch-christliche Lehren, die wohl von vielen jesuitischen Moralisten und Kirchenvätern eine Auslegung und eine Anwendung bekommen haben können, welche die katholische Kirche verdammt, welche aber insgesammt ihren letzten Ursprung und ihre Berechtigung in der Auffassung des Katholicismus vom Verhältnisse zwischen der empirischen und der idealen Kirche haben. Viele Jesuiten haben unläugbar die obengenannten Beschuldigungen verdient, daß sie in einer durchaus eigennützigen Absicht das Gesetz des Evange-

[138]) „Ces bons pères (les Jésuites)", sagt der Herausgeber von Hist. abr. de l'Europe 1687. T. III. p. 367, „n'ont pas tout le tort, qu'on pourroit s'imaginer. Il est constant, qu'ils savent mieux les sentimens de leur Eglise que tous les autres Docteurs de la communion de Rome, et qu'on doit plutôt se fier à ce qu'ils en disent, qu'à ce qu'en disent un petit nombre de Jansénistes, qui, ayant abandonné les sentimens des Docteurs de leur communion, veulent pourtant nous faire accroir, qu'ils y sont fort attachés".

[139]) Baumgarten-Crusius, Lehrbuch d. christl. Sittenlehre S. 110.

lium nach der Schwäche der Menschen eingerichtet hätten. Aber die Anklage, daß die Heiligkeit der Kirche der Katholicität derselben aufgeopfert sei, ist von den Tagen der Montanisten an bis zur Reformation und von dieser bis auf die Gegenwart gegen die katholische Kirche überhaupt wiederholt worden, deren Leiter, oft selbst durch große Tugenden und hochherzige Begeisterung ausgezeichnet, sie abwiesen mit der Rücksicht auf die Nothwendigkeit, die reine Idealität der Kirche aufzugeben, um die Idee der Kirche praktisch zu machen; — eine Nothwendigkeit, welche auch die protestantische Kirche einräumt, doch mit dem Bewusstsein und der Erklärung, daß die sichtbare und empirische Kirche gerade deshalb nie als ein unfehlbares Organ der Wahrheit, sondern nur als streitend und darnach strebend, ein immer treuerer und vollkommnerer Ausdruck der Wahrheit und Heiligkeit zu werden, betrachtet werden könne. Alles was die Idee des Katholicismus von der Kirche an Irreleitendem und Verderblichem enthält, ist von den Jesuiten in Lehre und That bis zum Aeussersten angewandt worden; aber in den Bestrebungen dieses Ordens hat auch Alles was an Großem und Begeistertem aus der Idee der sichtbaren Kirche als identisch mit dem Christenthume und dem Reiche Gottes entspringt, eine Unterstützung gefunden, deren Verlust die katholische Kirche schmerzlich fühlte, jedesmal wenn sie sich von den Jesuiten zurückzog, deren Demüthigungen und Niederlagen deshalb doch immer damit endeten, daß sie sich in ihren Triumph verwandelten.

Diese Erfahrung musste auch Innocentius XI. machen. Je mehr der Jesuitenorden sich zu dieser Zeit von seiner ursprünglichen Bestimmung entfernt hatte und auf vielfache Weise dahin gebracht war, eine verkehrte Stellung gegen das Oberhaupt der römischen Kirche einzunehmen, desto schwerer musste es diesem Papste werden, die Jesuiten anders als von der ungünstigsten Seite zu beurtheilen. Für die Bedeutung der Bestrebungen der Jesuiten, nach der einzelne Katholiken in neuerer Zeit diesen Orden (im Gegensatze zu den Jansenisten mit ihrer klösterlichen Moral) als die eigentliche Partei des Fortschrittes in der katholischen Kirche haben darstellen wollen, hatte Innocentius keinen Sinn. Seine Aufmerksamkeit war gerichtet auf das deutlich vor Aller Augen Tretende: daß Kenntnisse und Verstand, ohne Verbindung mit wahrer Gottesfurcht und Rechtschaffenheit, nur wenig zur Förderung des Guten auszurichten vermögen, aber desto mächtiger zur Ausübung des Bösen seien. — Als junger Mann war Benedict Odeschalchi mit Degen und Pistolen im Gürtel nach Rom gekommen, in der Absicht diese oder jene weltliche Beschäftigung zu wählen, vielleicht Kriegsdienste in Neapel zu

nehmen. Nach dem Rathe eines Cardinals entschloß er sich indeß den geistlichen Stand zu wählen. Man beschuldigt ihn, daß er zu einer Zeit ein etwas üppiges und leichtsinniges Leben geführt habe, und er soll seinen reichen Gaben an die bekannte Donna Olympia seinen Cardinalshut zu verdanken haben [140]). Aber seine Denkungsart änderte sich. Er gab sich jetzt mit dem größten Eifer der Erfüllung der Pflichten seines Standes hin, erwarb sich den Ruf der Frömmigkeit und Rechtschaffenheit, welcher sich troß alles Hasses und der Verläumdungen, denen er zum Theil wegen jener Eigenschaften ausgesetzt war, bewahrte, und wurde nach seinem Tode, von demselben Volke, das sich bei seinem Leben für die Bestrebungen, mit denen er als Fürst und als Oberhaupt der Kirche zum Wohle desselben zu wirken gesucht, nur wenig erkenntlich bewiesen hatte, als Heiliger verehrt. Theologische Gelehrsamkeit besaß er nicht, obgleich das Gerücht von seiner Unwissenheit sicherlich von seinen Feinden übertrieben worden ist [141]). Aber er hatte den gesunden Sinn eines

140) Bayle, Dictionn. (Innocent. XI.) Weismann I. c. p. 341.

141) Der Verfasser von Lettr. écrit. de Rome erwähnt wiederholt der Unwissenheit des Papstes Innocenz: p. 42 ... „Un Pape aussi ignorant que celui d'à présent." p. 125 ... pour les points de doctrine (nämlich die Controverspunkte zwischen Quietisten und ihren Gegnern) on dit, qu'ils sont au dessus de sa sphère." p. 10. „L'ignorance du Pape, qui n'entend pas même le Latin". (Nach Vassor, Hist. de Louis XIII. t. IV. p. 70 soll einer der Cardinäle, als er die Stimmen des Conclave für Odeschalchi bemerkte, ausgerufen haben: Date saltem nobis Pontificem, qui Breviarium et Missale suum latine intelligat.) Auch Burnet (voyage p. 297) äussert sich in derselben Richtung: „Il est certain, que le Pape n'entend que bien peu cette matière" (die theologischen Ansichten der Quietisten). Als ein mehr unparteiisches Zeugniß kann man folgende Schilderung ansehen, welche der katholische Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels in einem Briefe an Leibniß, welcher 1680 im November geschrieben ist (Rommel Bd. I. S. 265), sieben Jahre vor der Abschliessung von Molinos' Proceß, von Innocentius XI. gegeben hat. Der Landgraf äussert sich hinsichtlich des Unrichtigen darin, daß die Papstwahl immer alte kränkliche Personen treffe, weil man aus politischen und weltlichen Gründen nicht wünsche, daß ein Papst lange regiere, und daß die Aufmerksamkeit des Papstes zusehr von der zeitlichen Regierung des Kirchenstaates in Anspruch genommen sei: „Car n'avons nous pas maintenant en la personne de cet Innocent XI. un tout à fait sainct père pour Pape et qui est certes un personnage, que de longtemps nous n'avons eu, de rectitude, d'intention, de zéle, de probité et d'un détachement de choses mondaines, et qui en veust tout de bon au Népotisme. et qui asseurement tache de plustost plaire à Dieu, que non aux hommes, et qui préfère la reconnoissance de son devoir

frommen Laien für evangelische Wahrheit und Tugend, welche er wiedererkannte, selbst wo die Form in der sie auftraten ihm fremd und verdächtig war. So erzählt man, daß er sich beim Lesen eines protestantischen Catechismus über den Inhalt desselben beifällig soll geäussert haben, „nur scheine ihm dies nicht ausführlich genug“[142]). Im Streite zwischen den Jansenisten und den Jesuiten würde er wohl, gleich der Menge der katholischen Christenheit, in großer Verlegenheit gewesen sein, wenn er den ursprünglichen Streitpunkt hätte verstehen und beurtheilen sollen; aber die sophistische Lehrentwickelung der Jesuiten war ihm ebenso zuwider, wie die Ränke, mit denen sie die Macht und den Einfluß ihres Ordens zu behaupten suchten. Durch eine Bulle im Jahre 1679 verdammte er 65 Sätze[143]) laxorum moralistarum, von denen sich die meisten in jesuitischen Schriften fanden. Dagegen sympathisirte er mit der strengen Sittenlehre der Jansenisten[144]), und begünstigte ihre Anhänger auf eine Weise, welche sogar ein Gegenstand des Tadels in einer Rede wurde, die der Generaladvocat Talon 1688 vor dem Parlamente in Paris hielt[145]). Wenn aber die Jansenisten, trotz der miß-

---

aux adulations et applaudissements du monde; mais il est si vieil et cassé et devroit estre au lieu de sa 69 en sa 49 (et alors on verroit ce qu'il feroit et entreprendroit, et comme il esclaireroit Jerusalem in Lucernis), et outre cela plus occupé en ce qu'est plus du monde que non de l'esprit ... outre qu'il ne semble point d'avoir grande doctrine; et sa conduite est, bien qu'innocemment, guères goustées, et tout le monde quasi bandée contre luy, que de bien loin il n'est point en estat de faire ce qu'il voudroit et désiroit.

[142]) Weismann l. c.

[143]) ... „Die zwar nicht alle den Jesuiten eigen waren, indem auch Franziscaner und Andere angeführt werden welche sie öffentlich behauptet hatten; aber doch größtentheils aus den namentlich beigebrachten Schriften ihrer Casuisten, eines Escobar, Suarez, Bauni, Busenbaum und Anderer gezogen sind. Sehr unerwartet werden sogar Pascals Briefe zu Zeugen gebraucht (!).“ Schröckh, 6ter Th. S. 586.

[144]) Schröckh 6ter Th. S. 347. Bayle Dict. Innocent. XI.

[145]) „Quand l'opposition politique fut vaincue sur la place publique, elle chercha un réfuge dans les controverses. ... Après la Fronde, le Jansénisme se réunit à l'esprit parlamentaire dans sa lutte contre les Jésuites; il devint la base de l'opposition à la cour de Rome. Il y avoit sympathie entre l'austerité parlamentaire, les inflexibles magistrats de la Tournelle et les âmes intraitables de Port-Royal, Nicole, Pascal, Arnauld, étaient unis aux Lamoignon, aux Séguier, aux Molé; or, l'esprit d'opposition a toujours certaines allures d'indépendance; il arrive souvent ainsi, qu'on prend les

lichen Stellung, in der sie als kirchliche Partei zu dem römischen Stuhle standen, und troß der advocatenmäßigen Streitbarkeit, welche ihren vornehmsten Koryphäen anklebte, im Stande waren die Gunst des Innocentius zu gewinnen, wieviel mehr musste dann ein Mann wie Molinos, mit der ganzen Innerlichkeit der Mystik und der Gefühlstheologie und der Verachtung gegen die dogmatischen Zänkereien der Scholastik, den neuen Papst ansprechen. Weit davon entfernt ein Mißvergnügen zu befürchten, wie dasjenige welches sich aus der Begünstigung der Jansenisten erheben konnte, musste Innocentius ausserdem glauben, daß er, wenn er Molinos Beweise seiner Freundschaft schenke, sich soviel mehr in der Ergebenheit aller frommen Römer befestige[146]), da Molinos gerade zu der Zeit als Innocentius Papst wurde, die allgemeine Aufmerksamkeit und Bewunderung auf sich gezogen hatte[147]). Aber die Freundschaft Innocentius XI. musste unter den herrschenden Umständen eine Parteisache werden. Die Lehre des Molinos konnte in mehrern Beziehungen für einen auf die Spitze gestellten Jansenismus[148])

esprits insoumis pour les esprits libéraux." Capefigue, Louis XIV. T. II. p. 91. 114.

[146]) „Quand le Pape d'aujourd'hui eut été élevé sur le trône, ce qui arriva, comme vous scavez, en l'année 1676, il témoigna en faire un cas tout particulier; et il fit paroitre visiblement, qu'il jugeoit même après son exaltation, qu'il seroit avantageux pour augmenter la bonne opinion, que l'on avoit de lui, d'être regardé comme un ami de Molinos. Car il le logea dans un appartement du Palais et lui donna plusieurs marques de l'estime qu'il avoit pour lui. Cela lui acquit encore d'autant plus grande réputation, que l'on voyoit qu'avec ses bonnes qualités il avoit l'amitié du Pape: quoiqu'il ne parut pas beaucoup la rechercher, et qu'il en fût encore moins enflé, lorsqu'il l'eut obtenue." Lettres écrit. de Rome p. 30.

[147]) Einer von Molinos' bittersten Anklägern, der Dominikaner Fell, hat in der Auslassung seiner leidenschaftlichen Erbitterung selbst ein unverwerfliches Zeugniß gegeben von dem Eindrucke, den Molinos erregt hatte, wenn er spottend ausbricht: „En Sanctum Romae, quem adorabant Cardinales, Episcopi, Generales Ordinum, Principes, Comites, Nobiles utriusque sexus, mercatores et rustici. ... Fascinabat Principes, viros et feminas, et in amorem ac admirationem sui rapiebat Romam sanctam universam". S. Weismann l. c. p. 532.

[148]) Plusieurs se sont imaginez, quoyque faussement, que tout le crime de Molinos étoit de suivre l'opinion des Jansénistes". Hist. abr. de l'Europe, Mois de Mai 1687. p. 485. „La perfection de la doctrine des Quiétistes n'est-elle à peu près comme pour les Jansénistes, l'indifférence stoïcienne, l'ataraxie, l'apathie? ... Mais

gelten, obgleich die Jansenisten und Quietisten übrigens in andern Beziehungen einander so unähnlich waren, daß die Letztgenannten unter jener Partei nicht weniger heftige Gegner fanden, als unter den Jesuiten [149]). Wenn die Jansenisten alles Heil aus Gottes Gnadenwirkungen im Innern der Menschen ableiteten, wenn ihr ganzes System auf der augustinischen Prädestinationslehre ruhte, so trafen sie durchaus mit Molinos zusammen, welcher lehrte, „daß die guten und großen Werke der Menschen keineswegs Wirkungen ihrer eigenen Kraft seien, da Alles was es Geistiges und Zeitliches gäbe, bis auf die Bewegung des geringsten Blattes, von der Regierung der göttlichen Vorsehung herrühre" (Guid. Spir. I. c. VI. 22). Wenn aber die Jansenisten, trotz aller ihrer augustinischen Glaubensstrenge, gleichwohl eine ächt römisch-katholische Askesis übten — man denke an Pascals Geisselungen und stachlichten Gürtel! — so näherten die Quietisten sich weit mehr dem Protestantismus durch ihre ausdrückliche Geringschätzung und Verwerfung aller jener leiblichen Uebungen und Selbstpeinigungen. Wenn die Jansenisten Gottesfurcht und Tugend mehr als Kenntniß und Gelehrsamkeit forderten, so zeigten sie doch zugleich, daß sie den relativen Werth jener geistigen Vorzüge zu schätzen verstanden; sie hatten nicht nur ein dogmatisches und kirchliches System, mit dessen Darstellung und Entwickelung einige ihrer ausgezeichnetsten Geister sich eifrig beschäftigten,

la dureté du Quiétiste pour lui même dépasse tout ce que la morale stoïcienne et janséniste concevait de plus outré, puisqu'elle prétend détruire, je ne dis pas seulement le secret sentiment d'orgueil, dont le Janséniste comme le Stoïcien repassait volontiers son amourpropre, mais même la douce et légitime satisfaction d'avoir bien fait. Bonnel a. a. O. S. 292.

[149]) So war die letzte Arbeit des bekannten Jansenisten Nicole eine Schrift gegen den Quietismus (Réfutation des principales erreurs des Quiétistes. 1695. Paris in 12.). „Seine strenge Askesis" — sagt Reuchlin, Geschichte von Port-Royal II. Bd. S. 507 — „machte ihn, wie die Männer von Port-Royal, zum Gegner des Quietismus (dieser mystischen, einer schlaffen Schwelgerei ausgesetzten Richtung). Von Port-Royal schrieb sich unter andern satyrischen Angriffen auch folgendes Epitaphium auf Fenelon her:

Ici gît Fénélon, qui deux fois se damna,
L'une pour Molinos, l'autre pour Molina.

Uebrigens wird man in den Schriften der Jansenisten (vergl. z. B. die Briefe der Mutter Agnes, (Reuchlin Bd. II. Beilage) eine Menge Stellen finden, welche so vollkommen mit den in Molinos' geistlichem Wegweiser dargestellten Ansichten und Aeusserungen übereinstimmen, daß man ohne Bekanntschaft mit den Verfassern, glauben würde, sie rühren von den Quietisten her.

sondern auch in vielen andern Richtungen machten sie sich eine Ehre daraus, Schriftsteller aufweisen zu können, deren correcter Styl und elegante Diction gleichsam ein Bild der verständigen Klarheit war, mit der ihre Partei die Beschuldigung der Schwärmerei und des Mysticismus von sich abzuhalten suchte. Aber in dem Quietismus sah man ein Bestreben, die herrschende katholische Theologie niederzureissen, ohne daß es mit der Fähigkeit oder dem Willen sich auf eine wissenschaftliche Discussion einzulassen verbunden wäre. Gegen allen Einspruch von Seite der Gegner, gestützt auf Gründe und Raisonnement, stellten die Quietisten die Behauptung von dem hohen Werthe der mystischen Beschauung, welchen die Gegner „lediglich weil sie auf einem unvollkommnen Standpunkte ständen nicht fassen könnten". Eine Partei mit solchen Ansichten sahen die Jesuiten nun durch die Gunst, welche Innocentius ihrem Haupte bewies, zu Ansehen und Einfluß erhoben. Zwanzig Jahre nachdem sie erfahren hatten, welche Demüthigungen eine einzelne Schrift ihrem Orden bereitet hatte, sahen sie eine ähnliche sich in allen katholischen Ländern verbreiten; eine Schrift, die sich freilich bei weitem nicht mit Pascal's Provinzialbriefen messen konnte, was den Witz und die Dialektik betrifft, aber auf der andern Seite weit faßlicher war und die Menge weit mehr ansprach als diese. Sie wurde von den Anempfehlungen hochstehender Geistlichen und Theologen unterstützt, und von der Gunst und Hochachtung anempfohlen, welche ihr Verfasser sich schon in längerer Zeit erworben hatte. Pascal hatte die Geissel der Satyre gebraucht, um das jesuitische Beichtwesen in ein ebenso lächerliches als abschreckendes Licht zu stellen. Molinos dagegen hatte sich geradezu, aber auf eine ziemlich rücksichtslose Weise, in seinem geistlichen Wegweiser gegen das Verfahren der meisten Beichtväter bei der Behandlung ihrer Beichtkinder erklärt. Neben den Vorschriften für Diejenigen welche geistliche Anleitung suchten, und in Verbindung mit Ermahnung und Warnungen vor ihrem gewöhnlichen Ungehorsame und Leichtsinne, hatte er auch Vorschriften für das Betragen der Beichtväter gegeben, und die Verkehrtheiten und schlechten Sitten gerügt, deren Diese sich schuldig zu machen pflegten. Es war nicht anders möglich, als daß namentlich die Jesuiten sich von solchen Warnungen unangenehm berührt und damit mißvergnügt fühlen mussten; z. B. „daß der Beichtvater sich ausserhalb des Beichtstuhles nicht mit einer Menge Sachen in dem weltlichen Interesse seiner Beichtkinder belästigen dürfe" (II. 35), „nie die Uebertragung der Execution von Testamenten oder ähnliche Geschäfte übernehmen" (36), „keine Gabe annehmen dürfe, wenn er auch der Beichtvater aller Men-

schen dadurch werden könne" (50) ꝛc. — Was Molinos von der Lust der Beichtväter „die Herren zu spielen", „die Ergebung ihrer Beichtkinder zur Nahrung ihrer eigenen Eitelkeit zu benutzen," von ihrer Begier „alle Menschen zu Beichtkindern zu bekommen" (II. 64), ihrer Eigenliebe, ihrer Anmaßung ꝛc. sagt, traf wohl nicht ausschliesslich die Jesuiten; aber gerade zu einer Zeit, da soviele von diesen sich durch diese Eigenschaften allgemeine Aufmerksamkeit und viel Mißvergnügen zugezogen hatten, war es natürlich, daß sie besonders für Diejenigen gehalten wurden, welche Molinos bei seinem Tadel vor Augen gehabt hätte.

## V.

## Caraccioli's Brief.

Je drückender ein Joch ist, je größere Lust und je weniger Muth sich bei der Menge findet es abzuschütteln, desto aufmerksamer und williger gibt man jeder Aeusserung Gehör, welche gegen die Ungerechtigkeit desselben gerichtet scheint; aber desto größer pflegt auch die Wachsamkeit Derjenigen zu werden, deren Herrschaft Gefahr droht. — So verhielt es sich auch bei dieser Gelegenheit. Viele fühlten die Wahrheit mehrerer von Molinos' Lehren doppelt, weil sie täglich erfuhren, wie das Gegentheil sich in der Wirklichkeit geltend machte, während sie das Uebertriebene und Paradoxe seiner Aeusserungen übersahen oder verziehen, weil sie die Bedeutung davon auf den Punkt beschränkten, in welchem sie selbst die Behauptung als Wahrheit gelten lassen wollten. Aber wie die Liebe, so ist auch der Haß scharfsichtig. Was von Molinos' Freunden in seinen übertriebenen und schwärmerischen Aeusserungen gemildert und ausgeglichen wurde, das wurde von seinen Gegnern gerade in der gefährlichsten Schroffheit festgehalten, geschärft und so ausgelegt, daß es das Aussehn bekam, als ob nur Irrthum den eigentlichen Inhalt seiner Lehre ausmache. Jetzt zeigten sich die unglücklichen Folgen einer Darstellung, wie sie dem Molinos und den Mystikern eigen war. Gegen die geschäftige Werkheiligkeit hatte Molinos die vollkommne Handlungslosigkeit gestellt; gegen das eitle und selbstgefällige Verweilen in lebhaften Ausbrüchen der Gefühle der Frömmigkeit und der Andacht, hatte er die Ablegung alles Gefühls gefordert; gegen eine unfruchtbare und unerbauliche Theologie hatte er einen durchaus unklaren Glauben geltend gemacht. Es war also natürlich, daß, wo Verstand und guter Wille fehlten, seine Lehre die ärgste Auslegung und Anwendung erleiden konnte. Auch hatten seine Gegner nicht gerade nöthig die Rolle der Verläum-

dung oder der falschen Anklage zu übernehmen; denn das unverständige Benehmen mehrerer seiner Anhänger musste bald dazu dienen die Sache der Quietisten in das ungünstigste Licht zu stellen. Wir besitzen in dieser Beziehung ein äusserst wichtiges Actenstück, welches uns mehr als irgend ein anderes in die damalige Lage der Dinge hineinblicken lässt. Es ist ein Brief an den Papst Innocentius vom Erzbischofe in Neapel, Cardinal Caraccioli, datirt den 30. Juni 1682; worin, ohne daß Molinos genannt ist, eine Schilderung der Wirkungen gegeben wird, welche die quietistische Lehre in der Hauptstadt Süditaliens gehabt hatte. Der Brief, welcher sich französisch in Actes de la condamnation des Quiétistes aufgenommen findet, lautet folgendermaßen:

Heiliger Vater!

„Wenn ich einigen Grund zum Troste und zum Danke gegen Gott habe, wenn ich erfahre, daß viele meiner Fürsorge anvertraute Seelen sich eifrig der innern Andacht und des innern Gebetes des Herzens, der Quelle alles himmlischen Segens, befleissigen: so muß ich doch nichtsdestoweniger höchst bekümmert sein, wenn ich einige Andre sich unbedachtsam auf gefährliche Wege verirren sehe. Seit einiger Zeit ist in Neapel, heiliger Vater, und, wie ich höre, auch an andern Orten in diesem Königreiche, ein häufiger Gebrauch des sogenannten passiven Gebets eingeführt worden, das Einige das Gebet des reinen Glaubens oder der Ruhe nennen. Sie nennen sich gewöhnlich Quietisten, da sie weder Meditation noch hörbare Gebete anwenden, sondern, wenn sie beten, sich in so großer Ruhe und so tiefem Schweigen erhalten, als ob sie stumm oder todt wären: sie behaupten, daß sie ein vollkommen passives Gebet üben. Sie bemühen sich wirklich von ihrem Geiste und ihren Augen Alles zu entfernen, was zum Nachdenken und zur Betrachtung Stoff geben kann, indem sie, wie sie sagen, sich selbst vor Gottes Licht und die Einhauchung hinstellen, welche sie vom Himmel erwarten, ohne irgend eine Regel oder Vorschrift zu beobachten, und ohne sich entweder durch Lesen oder durch Betrachtungen über irgend Etwas vorzubereiten. Obgleich die großen Lehrer solche Regeln, namentlich Anfängern in dem geistigen Leben, in der Absicht vorzuschlagen pflegen, daß sie nach der Reflexion über ihre eigenen Fehler, ihre Leidenschaften und Unvollkommenheiten sich von diesen reinigen können: behaupten Jene dagegen, daß sie sich von selbst zum höchsten Grade der Andacht und des Gebets erheben, welches von Gottes Güte kommt, indem er es gibt wem er will und wann

er will [150]). Es ist offenbar, daß sie sich in dieser Einbildung täuschen, als könnten sie, ohne die Uebungen des reinigenden Lebens durchgegangen zu sein (sans avoir passé par les exercices de la vie purgative), durch ihre eigenen Bestrebungen sich gleich den Weg zur Beschauung öffnen. Sie bedenken nicht, daß sowohl die Aelteren als die Neueren, welche diesen Gegenstand behandelt haben, einhellig lehren, daß das passive Gebet oder das Gebet der Ruhe nur von Personen geübt werden kann, welche zur vollkommnen Ertödtung ihrer Leidenschaften gelangt und in der Andacht [151]) schon weit fortgeschritten sind. Durch diese unregelmäßige Methode bei der Uebung des Gebets und der Andacht ist der Teufel nun dahin gelangt sich in einen Engel des Lichts zu verwandeln, wovon ich Eurer Heiligkeit nicht ohne großen Schreck Nachricht geben will.

Es gibt Einige unter ihnen, welche das Gebet in Worten völlig verwerfen; und es hat sich ereignet, daß Einige welche in langer Zeit im Gebete des reinen Glaubens und der Ruhe unter Anleitung der neuen Seelsorger geübt, aber später in andre Hände gefallen waren, sich nicht haben entschliessen können ihren heiligen Rosenkranz zu beten oder auch nur das Zeichen des Kreuzes zu machen. Sie sagen, daß sie es weder thun können noch wollen, auch kein hörbares Gebet herlesen, weil sie in Gottes Nähe todt [152]) sind und die äusseren Dinge Nichts nützen. Eine Frau welche in diesem Wesen erzogen ist, hört nicht auf zu sagen: „Ich bin Nichts, Gott ist Alles; und ich befinde mich in dem Zustande der Verlassenheit, in dem ihr mich seht, weil es Gott so gefällig ist". Sie will nicht mehr beichten, aber sie würde gern jeden Tag communiciren.

---

[150]) Man vergleiche die citirten Worte der heiligen Theresia und des Molinos (Guid. Spir. sect. IV. §. 26), welche sich oben in der vorliegenden Abhandlung S. 502. 503. finden.

[151]) Man wird sich erinnern (s. oben S. 489), daß auch Molinos in der Vorrede zum „geistlichen Wegweiser" ausdrücklich erklärt hatte, „daß dies Buch nur für solche Personen bestimmt sei, welche ihre sinnlichen Lüste und Affecte tödten und in der Andacht fortgeschritten sind". Vergl. Guid. Spir. II. 9. ... „Wir reden hier insonderheit von den Seelen, welche rein innerlich und mystisch sind, für die dies Buch allein geschrieben ist."

[152]) Wie die Wiedertäufer zur Zeit der Reformation viel von ihrem Tode sprachen und diesen durch einen Zustand effectuirten, in welchem sie eine Zeit lang unter nervösen Krämpfen wie todt lagen und den Anwesenden ein Gegenstand des Entsetzens wurden; wie sie den ihr Mißfallen über solch Sterben Aeussernden zuriefen: „o ihr verstockten, blinden Herzen, das Feuer der Hölle wird Euch taufen" rc. s. Erbkam Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation, woraus sich Auszüge finden in Tidsskrift for udenlandsk Theologie 1849. p. 383 sqq.

Sie gehorcht Niemandem und spricht kein hörbares Gebet. Es gibt Andre welche, wenn sie sich in diesem Gebete der Ruhe befinden, und dies oder jenes Bild, selbst von den Heiligen oder dem Herrn Jesus Christus, vor ihre Einbildungskraft tritt, sich bestreben es zu verjagen, indem sie den Kopf schütteln; denn diese Bilder, sagen sie, führen von Gott ab. Deshalb machen sie, selbst wenn sie öffentlich communiciren, diese Handlung lächerlich und anstößig; denn sie meinen, daß sie dann die Vorstellung von Jesus Christus aufgeben müssen, um allein an Gott zu denken. Ihre Verblendung ist so groß, daß Einer derselben sich eines Tages darüber hermachte ein Crucifix niederzureissen, weil es ihn, sagte er, daran verhindre sich mit Gott zu vereinigen und ihn der Nähe der Gottheit beraube. Sie befinden sich in dem Irrthume, daß sie glauben, daß alle Gedanken welche in ihnen während des Schweigens und der Ruhe des Gebets entstehen, ebenso viele Strahlen und Einflüsse von Gott sind, und daß sie wegen dieses Lichtes keinem Gesetze unterworfen sind. Daher kommt es, daß sie glauben, daß ihnen Alles ohne Unterschied was ihnen durch den Kopf geht, erlaubt ist.

Diese Unordnungen nöthigen mich, der ich ein, wenn auch unwürdiger, Diener im Weinberge des Herrn bin, mit aller der Ehrerbietung, die ich Eurer Heiligkeit als dem Haupte der Familie schuldig bin, genaue Rechenschaft davon abzulegen, damit Eure Heiligkeit, die vermöge ihrer Weisheit die giftige Wurzel kennen, welche dergleichen Keime hervorbringt, die ganze Stärke des apostolischen Armes anwenden können um sie abzuschneiden und bis auf die Wurzel auszurotten; um so viel mehr, da sich über diesen Gegenstand Meinungen verbreiten, welche verdammungswerth sind. Nach meiner Ankunft hieher hat man mir ein Manuscript vorgelegt, welches vom Gebete der Ruhe handelt, um Erlaubniß zu erhalten es drucken zu lassen. Es fanden sich in demselben so viele strafbare Sätze, daß ich die gesuchte Erlaubniß verweigert und das Buch behalten habe. Ich sehe voraus, daß sich von allen Seiten Federn vorbereiten gefährliche Sachen zu schreiben. Ich bitte Eure Heiligkeit mir die Aufschlüsse und Maßregeln mitzutheilen, mit denen ich für meine Person den großen Aergernissen begegnen kann, welche sich in dieser Stadt und in diesem Stifte befürchten lassen. — Schließlich kann ich nicht unterlassen E. H. von dem Gebrauche der täglichen Communion zu benachrichtigen, welcher selbst unter verheiratheten Laien hier eingeführt worden ist. Ohne Fortschritte in dem geistlichen Leben sehen zu lassen, wie sie müßten, indem sie sich oft dem heiligen Tische nähern, geben sie nicht nur keine Erbauung, sondern im Gegentheil Anlaß zu vie-

lem Anstoße! E. H. werden sich erinnern, was Dieselben in ihrem allgemeinen Decrete den Beichtvätern befahlen, von deren Beurtheilung die tägliche Communion der Laien abhängen sollte: daß sie, wenn sie dieselbe erlaubten, vor Allem dessen eingedenk sein sollten, wie man sich von der Vorbereitung und der Reinheit überzeugen könne, welche die Seele der Menschen zum heiligen Mahle mitbringen müsse; und desungeachtet lehrt die Erfahrung leider allzu oft, wie der größte Theil der Laien täglich communicirt, ohne auf die Ermahnungen Ew. Heiligkeit zu achten. Deshalb fühle ich mich denn genöthigt meine Klage vor Ew. Heiligkeit als eine über einen offenbaren Mißbrauch niederzulegen, gegen den ich mir passende Maßregeln anzuweisen bitte, nebst den besonderen Befehlen Ew. Heiligkeit, als eine Anweisung für mich bei der Lenkung der mir anvertrauten Seelen. Uebrigens küsse ich die Füße Ew. Heiligkeit".

Cardinal Caraccioli.

Dieser Brief ist sechs bis sieben Jahre nach der Herausgabe von Molinos' geistlichem Wegweiser geschrieben; also zu einer Zeit, da die neue Lehre Gelegenheit gehabt hatte unter Leute jeden Ranges und Standes einzudringen, besonders bei der Begünstigung, welche derselben wegen der Gewogenheit des Papstes gegen Molinos unmittelbar und mittelbar zu Theil ward. Wir finden hier den Widerschein derselben Scenen und Verhältnisse, an denen die Reformationszeit so reich ist. Die streng-katholische Askesis und Werkheiligkeit hat zu weichen angefangen; aber das evangelische Element, welches an die Stelle getreten ist, hat auch dem Leichtsinne und der Bequemlichkeit einen willkommnen Vorwand dargeboten, sich den strengen Verpflichtungen des Christen zu entziehen. Die phantastischen Grillen der Anabaptisten und ähnlicher Sectirer, deren geistlicher Hochmuth und Widersetzlichkeit leben wieder auf. Das Aufsehen welches der „geistliche Wegweiser" erregt hatte, die Freiheit welche durch die ungehinderte Verbreitung dieser Schrift eröffnet schien, konnte nicht ungenutzt bleiben. Es waren schon viele Federn in Bereitschaft die neue Lehre zu vertheidigen und weiter zu entwickeln. Wie konnte Roms Oberhaupt sich gegen solche Bewegungen still und unwirksam oder wohl gar entschuldigend und billigend verhalten? Nicht die Jesuiten allein fanden Innocentius' Betragen tadelnswürdig. In Neapel und Bologna, in Spanien und Frankreich sahen eifrige katholische Geistliche, que le monde vouloit enfanter quelque étrange nouveauté, (um Bossuets Worte zu gebrauchen); aber in Rom wollte der Papst in Molinos nichts Anderes sehen als einen heiligen Mann, und konnte seine Lehre nicht unübereinstimmend mit Demjenigen finden, was

soviele wegen ihrer Frömmigkeit und Heiligkeit höchst angesehene Personen in frühern Zeiten gelehrt hatten. Innocentius, dem es bekannt war, wie ähnliche ungünstige Gerüchte über die Jansenisten ausgesprengt worden waren, wie überhaupt Parteigeist und persönliche Leidenschaft großen Antheil an der Darstellung kirchlicher und politischer Gegner von ihren gegenseitigen Grundsätzen und ihrem Benehmen zu haben pflegte, hat vermuthlich in Carraccioli's Schreiben den Einfluß jesuitischer Insinuationen zu erkennen geglaubt. Man weiß wenigstens nicht, daß er, in Veranlassung der darin enthaltenen Aufforderung, den erwähnten Ausschweifungen entgegenzuarbeiten irgend einen Schritt gethan habe.

In Caraccioli's Schreiben findet sich übrigens ein Punkt welcher eine genauere Erörterung verdient, weil darauf nicht allein im Wesentlichen ein Theil der Erbitterung beruhte, mit welcher Molinos von seinen Gegnern verfolgt wurde, sondern es in der Folge auch einen der Hauptpunkte gegen ihn in dem Verdammungsurtheil der Inquisition und des Papstes ausmachte. Dieser Punkt betrifft die tägliche Communion der Quietisten, mit Unterlassung der kirchlichen Beichte als Vorbereitung auf dieselbe. In demselben Jahre da der geistliche Wegweiser bekannt gemacht wurde (1675), hatte Molinos auch eine kleine Abhandlung herausgegeben, „von der täglichen Communion". Mit dem streng römisch-katholischen Begriffe von der Wirksamkeit des Sacramentes ex opere operato als Voraussetzung, hielt hier Molinos die häufige und tägliche Communion aufrecht als ein Gnadenmittel, von dessen Benutzung man sich nicht durch die Vorstellung seiner Unwürdigkeit abschrecken lassen dürfe. Ein Jeder der sich nur nicht in einer Todsünde befinde, könne und solle so häufig als möglich der Gnadengaben theilhaft zu werden suchen, die mit dem Genusse des Sacramentes verbunden sind. — Es ist wahrscheinlich, daß Molinos durch die Herausgabe dieser Schrift die Beschuldigung von sich abwehren wollte, die, wie er voraussehen musste, gegen ihn erhoben werden würde wegen der Grundsätze von der innern Andacht, welche er in seinem geistlichen Wegweiser vorgelegt hatte, nämlich, daß er den äussern Gottesdienst und die Sacramente überhaupt verachte. Man hat aber der Herausgabe der erwähnten Abhandlung eine andere Absicht beigelegt. Die häufige und tägliche Communion war, wie bekannt, zu jener Zeit ein Gegenstand, über den zwischen den Jesuiten und ihrem gefährlichen Gegner, dem Jansenisten Arnauld ein heftiger Streit geführt wurde, indem Dieser die häufige Communion als einen Mißbrauch betrachtete, weil die noth-

wendige Vorbereitung auf dieselbe insgemein fehle. Eine von Arnauld's Schriften, welche die gröste Aufmerksamkeit erregt hatte, und worin er den Ceremoniendienst der Jesuiten auf das ernsthafteste bekämpfte, war gerade eine Abhandlung (De la fréquente communion 1643) unter einem ähnlichen Titel wie die Schrift des Molinos. In dieser letztgenannten findet sich nun eine Widerlegung mehrerer der Einwendungen, die Arnauld und seine jansenistischen Freunde gegen die tägliche Communion vorgebracht hatten. Man hat deshalb die Vermuthung ausgesprochen, daß Molinos mit seiner Schrift von der täglichen Communion die Jesuiten für sich zu gewinnen beabsichtigt habe [153]). Er erklärt indeß selbst, gleich in der Vorrede: daß „es keineswegs seine Absicht gewesen sei, sich in eine theologische Streitfrage mischen zu wollen; daß er sich nicht von menschlichen Rücksichten habe bewegen lassen diese Schrift herauszugeben; sondern durch einen kurzen Auszug aus den Gründen und Auctoritäten, worauf die Anempfehlung der täglichen Communion sich stütze, den Beichtvätern einleuchtend machen wolle, wie sie kein Recht hätten den ihrer Leitung Anvertrauten den Zutritt zur täglichen Communion zu verweigern, wenn sie es wünschten und im Uebrigen zur Zahl der weiter Fortgeschrittenen zu rechnen seien. Uebrigens wolle er die Gläubigen unter keiner Bedingung überreden häufig zu communiciren, ohne daß sie erst den Rath eines aufgeklärten Seelsorgers vernommen hätten; denn wenn Dieser die Communion abrathe, sei Gehorsam gegen sein Verbot der täglichen Communion nach eigenem Bedünken und Gutbefinden vorzuziehen". Die Freunde des Molinos hätten wohl hoffen können, daß Aeusserungen in dieser Richtung, welche sich in einer Schrift zur Vertheidigung eines von den Jesuiten so eifrig behaupteten Punktes fänden, die Erbitterung derselben gegen ihn gemildert haben möchten. Aber die Eifersucht und der Unwille, den Molinos gegen sich erregt hatte, war zu groß, als daß eine Uebereinstimmung in einem einzelnen Punkte im Stande sein konnte Feinde zu versöhnen, welche nicht weniger persönlich denn als geistliches Corps von dem Geiste, welcher durch Molinos' Wirksamkeit und Einfluß sich in der Kirche zu verbreiten drohte, Gefahr für ihr Ansehn befürchteten. Ihr Scharfsinn ließ sie deshalb im Gegentheil in der obengenannten Schrift, welche mehr anscheinend als wirklich mit Arnaulds Ansichten im Widerspruche stand, neuen Grund zur Anklage gegen Molinos finden. Obgleich Dieser nämlich hier wiederum eingeschärft hatte, daß die Gläubigen sowohl wegen der

---

[153]) **Bonnel, Introduct. p. XXVIII.**

Theilnahme am Abendmahle wie bei andern geistlichen Angelegenheiten sich an ihren Seelsorger (Directeur spirituel, Directeur de conscience) wenden und sich seinen Vorschriften unterwerfen müssen: so hatte er doch nicht die Nothwendigkeit, daß die Gläubigen vor der Communion auf gewöhnliche kirchliche Weise beichteten, so ausdrücklich festgestellt, daß seine Aeusserungen nicht auf eine allgemeine Berathung und Unterredung mit einem Seelsorger über ihren innern Zustand hätten bezogen werden können. So leitete man denn daraus ab, daß Molinos den Gläubigen ohne vorhergehende Confession zum Abendmahle zu gehn erlaube, wenn sie sich keiner Todsünde bewusst wären. Es lässt sich gewiß nicht läugnen, daß Molinos diese Erlassung des Beichtens vor der Communion wirklich eingeräumt hat, inwiefern er solche Gläubige vor Augen gehabt, deren stetes und ernstes Streben nach zunehmendem Fortschritte in der Frömmigkeit und sittlichen Vollkommenheit sie unter dem Beistande der göttlichen Gnade sich solcher Sünden schuldig zu machen hinderte, welche die katholische Kirche in die Kategorie von Todsünden zu stellen pflegt. Im geistlichen Wegweiser hatte er ja (s. oben S. 545.) ausdrücklich gelehrt, daß es eine doppelte Vorbereitung auf das würdige Geniessen des Abendmahls gebe, von denen die den Unvollkommneren anzuempfehlende darin bestehe, die gewöhnlichen Vorschriften der andächtigen Fassung des Gemüths, der Einsamkeit und erbaulichen Betrachtung, Beichte u. s. f. zu beobachten; während die auf dem Wege der Vollkommenheit weiter Fortgeschrittenen, und deren ganzes Leben eine ununterbrochene und vollkommne Vorbereitung wäre, deshalb der erstgenannten Vorbereitung nicht bedürften. Das Mißverstehen dieser Anweisung lag insofern nahe, als die Menschen im Allgemeinen allzu geneigt sind sich selbst unter die Zahl der Vollkommneren zu rechnen. Mit Rücksicht auf diesen Irrthum hat wohl die tridentinische Synode (Sess. XIV. can. 13.) den Fluch über Diejenigen ausgesprochen, welche lehren, „daß die beste Buße lediglich in einem neuen Leben bestehe, mit Unterlassung der Aeusserungen und Werke, in denen ein bußfertiges Gemüth sich auszusprechen pflege, und welche deshalb von der Kirche anempfohlen und vorgeschrieben worden seien, Fasten, Gebet, Beichte u. a.“ Aber die Lehre des Molinos ließ sich desungeachtet so verstehen, daß sie keinen Widerspruch gegen die katholische Kirchenlehre enthielt. Denn genannte Synode hat ausdrücklich eingeschärft, — gegen die von den Protestanten aufgestellte Behauptung, daß die Vorschrift der katholischen Kirche von der Beichte eine Unmöglichkeit und eine Gewissenstortur sei, — daß die Kirche von den Bußfertigen nichts Anderes fordere, als daß sie sich sorgfältig selbst prü-

sen und die Todsünden bekennen sollen, deren sie sich schuldig wissen [154]). Es scheint nun, wie der Verfasser von Recueil suiv. p. 286. bemerkt, „eine natürliche Consequenz von der Aufforderung und dem Wunsche der tridentiner Synode hinsichtlich der täglichen Communion der Gläubigen, in Verbindung mit der obengenannten Beschränkung der Beichte, auf das Bekennen der Todsünden zu sein, daß die tägliche Communion sich ohne vorhergehende Beichte vornehmen lässt, da man doch nicht täglich in Sünden der obengenannten Art verfällt". Mit Uebergehung einer Menge älterer katholischer Theologen, welche sich in dieser Richtung ausgesprochen haben, wollen wir hier auf folgende Aeusserung von einem orthodoxen katholischen Theologen aus der neuesten Zeit hinweisen. „Die jetzige sehr löbliche Sitte, jedesmal vor der Communion zu beichten", — sagt Möhler [155]) — „beruht nicht auf einem allgemeinen Kirchengesetze. Wer sich keiner schwereren Vergehungen schuldig weiß, könnte an sich wohl dem Tische des Herrn nahen, ohne dem Priester ein Bekenntniß abgelegt zu haben; und so möchte es allerdings geschehen, daß, wie ehemals, ein Jeder nur dann beichtete, wenn er sein Gewissen besonders beschwert fühlte." Doch fügt derselbe Theolog unmittelbar darauf hinzu: „Der Wohlgesinnte und mit dem menschlichen Herzen und seinen Bedürfnissen Vertraute müsste es aber in hohem Grade beklagen, wenn je diese Sitte wieder in die entgegengesetzte sich veränderte; und nur der träge, seinem allerdings schweren Amte nur mit Widerwillen genügende Priester möchte es wünschen". Solche Motive waren indeß nicht diejenigen, welche Molinos bewogen, gegen den gewöhnlichen Gebrauch der Kirche, die Beichte und die Communion auseinanderzuhalten. Dies geht deutlich sowohl aus seinem „geistlichen Wegweiser" als aus seiner eigenen Wirksamkeit hervor, welche seinem Eifer und Talente als Beichtvater zunächst ihren ausserordentlichen Ruf verdankte. Aber Molinos ging von einer ganz andern Betrachtung der Beichte aus, als die Diener der katholischen Kirche im Allgemeinen. Er

---

[154]) Impium est, confessionem, quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientiarum appellare. Constat enim, nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit: Sess. XIV. c. V. p. 58. ed. Streitwolf et Klener. Gotting. 1838.

[155]) Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften, 4. Aufl. Mainz 1835. S. 287 Anm.

setzte bei der Art von Gläubigen, denen er seine Aufmerksamkeit zunächst zuwandte, die Gesinnung als schon vorhanden voraus, welche die Geistlichen gewöhnlich bei den Beichtenden erst hervorzurufen suchten. Dies geht aus Aeusserungen wie folgende ist hervor: „Ein Beichtvater muß im Beichtstuhle die Sanftmuth eines Schafes zeigen, aber auf der Kanzel wie ein wüthender Löwe brüllen. Die sanftmüthigen Vorwürfe sind bei den Bußfertigen und Beichtenden wirksam, weil Diese sich schon in einer gerührten und bewegten Stimmung befinden; aber auf der Kanzel muß man den blinden und verhärteten Sündern Schrecken einjagen. Auch muß man gegen Die, welche schlecht vorbereitet (mal-disposés) zur Beichte kommen und welche sich die Absolution mit Gewalt erzwingen wollen, hart verfahren" (Guid. Spir. II. c. 6. 39.). Durch die letzten Aeusserungen, sollte man glauben, hätte Molinos die Beschuldigung abwehren müssen, daß er einem leichtfertigen und unbußfertigen Gemüthe habe Nahrung geben wollen, indem er den Gläubigen ohne vorhergehende Beichte zu communiciren erlaube. Gleichwohl wurde seine Meinung auf eine Weise aufgefasst, welche in den Aeusserungen über die Reue, die wir im Vorhergehenden mitgetheilt haben, eine Stütze fand. Selbst der Protestant Jurieu (s. oben S. 546. Anm.) glaubte sich befugt Molinos die heftigsten Vorwürfe zu machen, als verkenne er den Werth der Reue und der Buße durchaus, obgleich Jurieu eine Ahnung davon hatte, daß Molinos' Ermunterung, den Schmerz über begangne Sünden nicht zu weit zu treiben, nicht den gröberen und vorsätzlichen bösen Thaten gälte, sondern nur die leichteren und verzeihlicheren Versehen beträfe, wegen deren fromme und rechtschaffne Menschen mit einem zarten Gewissen zu Zeiten eine Reue fühlen möchten, welche leicht zu größerem Hinderniß als zur Beförderung ihrer Fortschritte in der sittlichen Vollkommenheit gereichen könnte. Wie Molinos' Anempfehlung der täglichen Communion ohne andre Beschränkung, als inwiefern das Bewusstsein von Todsünden erst eine Beichte in kirchlicher Form nothwendig mache, von seinen Gegnern unter den Katholiken selbst aufgefasst wurde, kann man am besten aus der Beurtheilung sehen, welche vor ganz kurzer Zeit von Bonnel in seiner Schrift De la controverse de Bossuet et Fénélon sur le Quiétisme gegeben ist: „Was scheint unschuldiger", sagt der Verfasser (Intr. XXVII), „heiliger, als das eine der Mittel, welche Molinos den nach Heiligkeit Strebenden anempfohlen hat, nämlich das häufige Theilnehmen am Abendmahle? Was könnte mit der Lehre, welche neulich mit so vielem Glanze (?) sich gegen die Jansenisten geltend zu machen angefangen, besser übereinstimmen,

besser geeignet sein die Jesuiten zu beruhigen, diese officiellen Wächter des Glaubens? Wer sollte das nicht glauben? Und desungeachtet erkennt man bald, daß die häufige Communion in Molinos' System lediglich dazu dient die Ketzerei zu heiligen. Was kommt darauf an, ob das Sacrament durch die Leichtigkeit mit der man es empfangen kann, herabgesetzt wird? Dem Molinos ist nur daran gelegen den Menschen ohne Vermittelung von Gottes Dienern aufs innerlichste mit ihm zu vereinigen, die Menschen von tausend Banden zu befreien, die von der Priesterschaft erfunden sind, indirect gegen die Beichte zu protestiren durch die Behauptung, die innere Seele bedürfe eines Sacramentes nicht, das nur für Diejenigen gut sei, welche das Leben der Gnade verloren hätten, und daß die Communion die beste Vorbereitung sei würdig zu communiciren. Es kommt nur darauf an die Menschen dahin zu bringen, daß sie den engen und dornichten Pfad, von dem das Evangelium spricht, für eine Schlinge ansehen, mit der man den frommen Gläubigen ohne Nutzen nur anstrengen will u. s. w."

In einem so verschiedenen Lichte ließ sich dieselbe Sache betrachten; und wie geneigt wir als Protestanten immerhin sein mögen den Ansichten beizupflichten, von denen Molinos nach Dem, was wir bisher kennen gelernt haben, wahrscheinlich ausgegangen ist, wenn er den Zutritt zur Communion ohne vorhergehende Beichte gestattete: so müssen wir doch einräumen, daß die Gegner des Molinos unter andern Voraussetzungen in dem ungünstigen Urtheil recht haben konnten, welches sie über diese von ihm eingeführte Neuerung fällten. Es sei ferne von uns die Mißbräuche und die Geistestyrannei vertheidigen zu wollen, welche mit der gewöhnlichen Praxis der katholischen Kirche hinsichtlich der Beichte in der genauesten Verbindung gestanden haben und stehen. Aber auch die protestantische Kirche hat Gelegenheit gehabt zu erfahren, wie die Freiheit welche die Reformatoren und ihre Nachfolger an die Stelle des Zwanges der alten Kirche setzten, der Kirche und ihren Mitgliedern nach und nach die heilsamen Früchte raubte, welche früher mit der Beichte, namentlich wegen ihrer genauen Verknüpfung mit der Communion, verbunden gewesen waren. Diesen Segen hatten Luther und die sächsischen Reformatoren freilich bewahren zu können gewünscht und gehofft[156]); und es gelang auch, so lange traditioneller Gebrauch und die

[156]) Vergl. Conf. Aug. P. II, 4. (Art. XXV): Confessio in ecclesiis apud nos non est abolita; non enim solet porrigi corpus Domini, nisi antea exploratis et absolutis. Artic. smalcald. III. VIII. etc. Doch, wie Luther beständig einschärft, daß das Sündenbekenntniß im Beicht-

dadurch genährte Frömmigkeit, wenngleich mit dem Bewußtsein, daß es eine freie Sache für die Gläubigen sei, desungeachtet die private Beichte beibehielten. Aber es wurde immer mehr und mehr allgemein, auch in der lutherischen [157]) Kirche, sich der Beichte in dieser Form zu entziehn, besonders von der Zeit an, da die pietistischen Bedenklichkeiten, welche sich vorzüglich auf den Mißbrauch der mit der Beichte verbundenen Absolution stützten, die Führer der Kirche geneigt gemacht hatten die Banden aufzuheben [158]), welche Gewohnheit zur Regel gemacht hatte, selbst nachdem es ein allgemein anerkannter Grundsatz in der protestantischen Kirche geworden war, daß die Beichte von keinem Menschen befohlen und vorgeschrieben werden könne. Die Wirkungen hievon haben sich in vielen Fällen als so wenig heilbringend gezeigt, daß in der neuesten Zeit das Verlangen zum Gebrauche der älteren Zeit [159]) zurückzukehren sich ge-

---

stuhle nicht befohlen und gefordert werden kann, sondern freiwillig sein muß, so findet er es rathsam, bisweilen, wenn auch nicht immer, ohne vorhergehende Beichte das Sacrament des Altars zu geniessen, weil man dadurch auf Gottes Barmherzigkeit allein sich verlassen lernt, und nicht auf seine eigene Beichte, seinen eigenen Fleiß ... und sich nicht von jedem Rasseln eines fliegenden Blattes erschrecken zu lassen. S. „Wider die Ohrenbeichte und Gewissenszwang". Ausg. Walch. XIX. S. 999 ff.

[157]) Die reformirte Kirche hat den Namen Beichte verworfen, und spricht in der kirchlichen Praxis nur von einer „Vorbereitung" auf die Communion. S. Guerike, Allgemeine christl. Symbolik S. 507.

[158]) Um die bei den Verhandlungen über Beichte und Absolution ausgebrochenen Parteistreitigkeiten gegen Schluß des siebzehnten Jahrhunderts zu dämpfen, wurde unter Anderm auf Spener's Vorschlag vom Kurfürsten von Brandenburg eine Verordnung erlassen, wodurch es einem Jeden verstattet wurde sich der Beichte nicht zu bedienen, unter der Bedingung, daß man sich vor dem Genusse des Abendmahles wenigstens bei einem Prediger melde. Vgl. Schröckh, Kirchengesch. seit der Reformation 8ter Theil S. 280. Hoßbach, Spener und seine Zeit II. S. 97. Uebrigens war es, wie in der katholischen Kirche gegen die Quietisten, so in der lutherischen gegen die Pietisten, eine stehende Anklage, daß sie die Beichte versäumten und geringschätzten. Nach der Weise einer gut-katholischen Exegese bewies der Gegner der Pietisten, Professor Deutschmann in einer 1698 herausgekommenen Schrift, daß die Beichte der lutherischen Kirche von Gott im Paradiese gestiftet sei, wo Jehovah Elohim der Beichtvater gewesen, Adam und Eva Beichtkinder; daß die Beichte später nach Gottes Anordnung von Patriarchen, Propheten, Priestern im A. T. angewandt, von Christus im N. T. erneuert sei. Vgl. Hoßbach a. a. O. S. 98.

[159]) Vergl. H. Chr. Rördam, Om Fornödenheden af en Reform i det kirkelige Skriftemaal. Kjöbnhavn 1839. In einem Artikel, „von der Bewahrung des Beichtsiegels," in der Zeitschrift für Prote-

regt hat. Um so viel weniger kann man sich darüber wundern, daß die römisch-katholische Geistlichkeit die Versuche des Molinos, die allgemeine Disciplin der katholischen Kirche zu umgehen, und dem Seelsorger-Amte ein so wichtiges Hülfsmittel wie die kirchliche Beichte in ihrer Verbindung mit der Abendmahls-Feier zu entziehen, mit der größten Mißbilligung betrachtete.

Doch nicht die Beichte vor der Communion allein, sondern die kirchliche Beichte überhaupt, soll Molinos für eine durchaus freie Sache erklärt und den Gläubigen das Recht eingeräumt haben, nach eigenem Urtheil und Gutbefinden Den zu wählen, dem sie ihre Sünden und ihren Seelenzustand offenbaren wollten, selbst ohne Rücksicht darauf, ob es ein von der Kirche dazu angestellter Mann wäre. Diese Beschuldigung findet man unter die 68 Sätze aufgenommen, welche Molinos als von ihm geglaubt und gelehrt anerkannt haben soll, und die in der Bulle vom

---

stantismus und Kirche; Neue Folge Bd. XXI. H. 1. (Jan. 1851). S. 52 finden sich folgende Aeusserungen: „Die Forderung der Privatbeichte als Bedingung zum Genuß des heiligen Abendmahls ist nicht schriftgemäß, und wir dürfen den Gemeinden Nichts als Forderung auferlegen, wofür wir nicht ein klares Wort der Schrift haben. Man sehe 1 Cor. 11, 28. — Die Privatbeichte ist nicht an das Abendmahl gebunden, sondern etwas ganz Besonderes für sich; sie ist das gottgeordnete aus Gnaden dargebotene Mittel, wie ein bedrängtes Gewissen seine Noth in Gottes Schooß niederlegen und gewissen Trost der Vergebung mit leiblichen Ohren hören und empfangen kann. Aber unsere armen Gemeinden wissen ja eben gar nimmer, was ein Beichtvater ist, was sie an einem Beichtvater haben; — das ist der Jammer!" — „So ist man durch verkehrte Anwendung der Grundsätze der Reformatoren auf einem anderen Wege zu derselben Klage gekommen, wie jene: [„Hinsichtlich der Beichte haben wir immer gelehrt, daß sie frei sein soll, und daß die Tyrannei des Papstes gebrochen werden muß, daß wir von dem Zwange derselben und der unerträglichen Last befreit werden, welche der Kirche Christi auferlegt worden ist. Denn Nichts ist bis auf den heutigen Tag härter gewesen, als daß Alle mit Gewalt zur Beichte getrieben sind, als ob die Unterlassung derselben die größte Todsünde wäre]. Und was das Aergste war (ist): Niemand lehrte (lehrt) und Niemand erkannte (erkennt), was die Beichte ist, wie heilsam sie ist, welchen Trost sie bringt." Catech. maj., admonit. ad conf. Vgl. Clausen, Den Augsburgske Confession. 1851. S. 157. Anm. 1. Daher kam es auch, daß Dr. Pusey als Repräsentant der kirchlichen Objectivität gegen einen auflösenden Subjectivismus in der englisch-protestantischen Kirche, die private Beichte wieder anempfohlen und zum Theil eingeführt hat; welches denn natürlicherweise die Anklage hervorrief, daß er Diese in der Form der katholischen Kirche verfechte. S. Ev. Kirchenz. 1851, Nr. 74: „Der Katholicismus in England."

28. Aug. 1687 [160]) verdammt wurden. Der Beweis, daß Molinos so gelehrt habe, läſſt ſich indeß nicht aus seinen gedruckten Schriften führen. Aber es ist nichtsweniger als unwahrscheinlich, daß Molinos in seinen vertrauteren Mittheilungen sich im der genannten Richtung geäusſert haben könne. Vielmehr, nicht nur seine übrigen Ansichten und sein eigenes Benehmen stimmen mit jenen Behauptungen überein; sondern man darf auch gerade darin einen Hauptschlüssel zu dem bittern Hasse suchen, mit welchem er verfolgt wurde, und zu dem unglücklichen Schicksal, welches ihm von der Hierarchie bereitet wurde. Die in der katholischen Kirche angenommenen Verfügungen über die Beichte, so wie sie im Wesentlichen auf dem tridentiner Concilium bestätigt wurden, stammen erst aus dem zwölften Jahrhundert [161]). Die Form, in der die Behauptung der Ungültigkeit dieser Bestimmungen im 66sten der in der Bulle von Innocentius XI. verdammten Sätze dargestellt wird (est nova doctrina ... dico nova, quia etc.), scheint den Grund zu enthalten, weshalb Molinos sich nach der Weise kirchlicher Reformatoren berechtigt geglaubt hat vom herrschenden Gebrauche abzuweichen. Es scheint freilich selt-

[160]) Decr. Innocent. Prop. 66: Digna risu est nova doctrina in Ecclesia dei, quod anima quantum ad internum gubernari debeat per Episcopum. — Dico nova, quia neque Sacra Scriptura, neque Concilia, neque Canones, neque Bullae, neque Sancti, neque auctores unquam eam declararunt neque eam declarare possunt; nam Ecclesia non judicat de occultis, et anima habet jus eligendi eum, qui placuerit. — Prop. 67. Dicere, quod debeat manifestari internum coram Tribunali Superiorum, et quod peccatum sit id intermittere, est error manifestus; nam ecclesia non judicat de occultis, et injurii sunt in animas suas per hos errores et functiones.

[161]) Concil. Later. IV. anno 1215 (unter Innocenz III.) can. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere. ... Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote. Ausführlichere Aufschlüsse s. bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte 2ter Bd. 2te Abth. (3te Ausg.) S. 483 ff., wo die Bemerkung gemacht wird: „Anfangs war noch das Bewusstsein in der Kirche, daß diese Bestimmungen neu seien"; und nun werden unter mehreren Beilagen folgende Aeusserungen von Bonaventura in Sent. Lib. IV. Dist. 17 P. 2. als Expositio textus zu Lombards Worten „Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio" angeführt: „Quaeritur hic, utrum tales fuerint haeretici. Resp.: Dicendum, quod, si quis esset modo hujus opinionis, esset haereticus judicandus, quoniam in concilio generali hoc determinatum est sub Innocent. III. Sed ante

sam, daß er sich darauf hat berufen können, daß weder Concilien noch Bullen u. s. f. vorgeschrieben haben noch vorschreiben können, daß die Gläubigen dem Geistlichen im Beichtstuhle ihr Inneres eröffnen sollten, wenn man Rücksicht nimmt namentlich auf die genauen und ausführlichen Bestimmungen, mit denen das tridentiner Concilium [162]) die kirchliche Beichtpflicht eingeschärft hat. Das steht aber gewiß in Verbindung mit derselben Reservation, welche von Molinos für die Erlassung der Beichte vor dem Abendmahle geltendgemacht wurde, nämlich daß die Kirche nur das Bekenntniß der sogenannten Todsünden als nothwendig vorgeschrieben habe. Da nun der „Beschauende" sich vermöge seiner höhern Vollkommenheit dieser Art Sünden nicht schuldig macht, so fällt diese Nothwendigkeit für ihn weg. (Denn selbst die sündigen Regungen, welche wohl sonst als Todsünden qualificirt werden müssten, Verzweiflung, Blasphemie u. a., rühren, wie man nach der vorhergehenden Darstellung aus Guida Spirit. sich erinnern wird, nicht von dem Gläubigen selbst her, wenn er sich Gott vollkommen ergeben hat, sondern vom Teufel, dessen Eingebungen Gott benutzt, die fromme Seele zu prüfen und zu reinigen). Das Bekenntniß der übrigen Sünden blieb dann eine freie Sache, bei der die Wahl Dessen, dem der Gläubige sein Vertraun schenken wollte, durch keine kirchliche Verfügung beschränkt war. Molinos selbst soll gestanden haben, daß er in zwölf — nach Andern, in zwei und zwanzig Jahren — nicht gebeichtet habe [163]). Wie es indeß schwerlich die Absicht des tridentiner Conciliums gewesen ist, die Einschränkung zu gestatten, welche Molinos aus den Verfügungen desselben hinsichtlich der Beichte ableiten wollte: so ist

hanc determinationem hoc non erat haeresis, quia ipsi non negabant clavium potestatem, sed negabant necessitatem; et bene concedebant, quod utile erat confiteri et sacerdotes poterant absolvere etc. Noch im Jahre 1310 erlaubte synod. Trevir. in Todesgefahr, wenn kein Prediger da wäre, laïco catholico confiteri. Ein Beispiel von einer solchen Beichte findet sich gegen 1250 in Joinville, Hist. de s. Louis; s. Gieseler a. a. O. S. 490.

[162]) Sess. XIV. Cap. V.—VI. Can. VI.—VIII. Vergl. Catech. Roman. Pars II. Cap. V. De Poenitentia. Qu. 47.

[163]) Desungeachtet heisst es in dem früher (s. S. 489. Anm.) erwähnten Vorworte zu Guid. spir. vom Bruder Jean de Sainte Marie, daß Dieser, als er Molinos inständig, aber vergebens um Erlaubniß gebeten Guid. spir. herauszugeben, sich an Molinos' Beichtvater gewandt habe (j'employai son Directeur spirituel à qui il ne pût le refuser et qui me le remit entre les mains, après l'avoir lû). Doch Directeur spirituel braucht man nicht vom Beichtvater im kirchlichen Sinne zu verstehen. Bei den Quietisten scheinen diese Directeurs spirituels oder Directeurs de conscience dieselbe Stellung eingenommen zu haben, wie die sogenannten „Führer" bei den Gottesfreunden in Deutschland. S. Neander, Allgem. Gesch. der christl. Religion, 6ter B. 1852. S. 728 ff.

es wohl auch nicht die Absicht des Molinos gewesen, die Freiheit, auf der er bei dieser Gelegenheit bestand, zu einer solchen Allgemeinheit auszudehnen, wie man ihn dessen nach den Ausdrücken in den angedeuteten, durch eine päpstliche Bulle verdammten, Sätzen beschuldigte. Denn gleich den meisten Lehrern der mystischen Theologie suchte auch Molinos sich eines jeden directen Widerstandes gegen die Kirche zu enthalten, obgleich er, nach der Stellung, die er zwischen den in jener Zeit herrschenden Parteien in der katholischen Kirche einnahm, noch weniger als viele andre seiner Vorgänger einem solchen feindlichen Zusammenstoße entgehen konnte. Dagegen stimmt es besser mit dem ganzen Wesen und Verfahren des Molinos und der Quietisten überein, daß sie ihre Abweichung von der in der Kirche geltenden Ansicht auf Umwegen zu verbergen gesucht. Die gezwungenen Erklärungen und spitzfindigen Ausflüchte, mit denen eine des Irrthums verdächtige Partei sich in ähnlichen Fällen zu verantworten sucht, pflegen indeß nur den Haß und die Bitterkeit gegen dieselbe zu vermehren. Das bestätigte sich denn natürlich um so viel mehr bei dieser Gelegenheit, wo es sich um den Werth einer kirchlichen Anstalt handelte, in welcher der aufrichtig gläubige Katholik [164]) ein Sacrament von göttlicher Stiftung, und die katholische Geistlichkeit die vornehmste Stütze kirchlicher Ordnung und der Macht der Hierarchie sah. Desungeachtet finden wir in der ersten öffentlichen Anklage, welche sich gegen Molinos erhob, seine Lehre von der Beichte nicht angegriffen; — ein Beweis, daß man zu jener Zeit wenigstens nicht bestimmt wusste, inwiefern er ketzerische Ansichten davon ausdrücklich vorgetragen habe [165]).

[164]) Man sehe Pascal's glänzende Apologie der katholischen Beichte in seinen Pensées P. I. art. V. n. 8. Vergl. die Aeusserungen einer Menge anderer Schriftsteller über die Beichte der katholischen Kirche als ebenso in der Offenbarung der göttlichen Gnade gegründet, wie dem Bedürfnisse der menschlichen Natur entsprechend, welche Aug. Nicolas in seinen Etudes philosophiques sur le Christianisme, Paris 1851. T. III. p. 399—435 zusammengestellt hat. Mit der Innigkeit einer subjectiven Ueberzeugung, aber nicht ohne den Fanatismus eines eifrigen Katholiken bricht dieser übrigens so ausgezeichnete Verfasser in die Worte aus: „Qu'on nous cite un seul homme, qui se soit éloigné par vertu de la Confession? nous irons même plus loin: qu'on nous en cite un seul, qui ne s'en soit pas éloigné par vice?" a. a. O. p. 406.

[165]) Uebrigens wird man sich nicht darüber wundern, daß man dem Molinos eine unrichtige Ausdehnung des geistigen Priesterthumes der Christen beilegen konnte, wenn Spener selbst, der sich doch auf eine weit vorsichtigere Weise auszudrücken pflegte, von seinen Gegnern der Meinung beschuldigt wurde, daß er ohne weiteres allen Christen das Recht einräume, nicht nur die Sacramente zu lehren, sondern sie zu verwalten, Beichte zu hören und zu absolviren. S. Hoßbach, Spener und seine Zeit II. S. 344.

[Schluß der Abhandlung im nächsten Heft.]

XI.

# Die Theologie der apostolischen Väter

## in übersichtlicher Darstellung, mit vorausgeschickten kurzen historischen und kritischen Bemerkungen über ihre Schriften.

Von

Dr. th. Joh. Heinr. Bernh. Lübkert,

Schloß- und Garnisonprediger, und Mitglied des holstein. Oberconsistoriums zu Glückstadt.

Wer sich die lehrreiche Aufgabe stellt, zu erkennen, ob und inwieweit die Lehre Jesu sich noch bei den unmittelbaren Schülern der Apostel vorfinde oder schon Spuren späterer Entstellung und Ausartung verrathe, muß bei einer unbefangenen Vergleichung der Schriften dieser sog. apostolischen Väter mit den heiligen Urkunden der Evangelisten und Apostel selber bald zu der Ueberzeugung kommen, daß, wie sehr auch in jenen noch ein frommer christlicher Geist athme, doch hier, in den eigentlichen heiligen Schriften, das Wort Gottes sowie die Geschichte des Urchristenthums mit ganz anderer Einfachheit, mit ursprünglicher Lauterkeit und Lebensfrische dargeboten werde. Man kann sich in der That nicht genug wundern über den richtigen Takt, der die spätern Väter, einen Clemens von Alexandrien, Irenäus, Tertullian, Origenes, Eusebius u. A. leitete bei der Feststellung des neutestamentlichen Kanons; und ohne den überspannten Begriffen der kirchlichen Inspirationstheorie zu huldigen, darf man wohl mit Recht behaupten, es habe der heilige Geist gleichsam Wache gehalten, daß nur wirklich γραφαὶ ϑεόπνευστοι in die Sammlung aufgenommen, andere aber, wie nützlich auch immer, davon unterschieden und höchstens gleich den Apokryphen des alten Bundes in den gottesdienstlichen Versammlungen zur Erbauung vorgelesen wurden. Aber durch diesen bloß negativen Vortheil, welchen das Lesen der apostolischen Väter gewährt, soll ihr sonstiger vielfacher Werth nicht verkleinert werden: sie enthalten viele wahrhaft schöne, erbauliche Stellen und sind für die früheste Kirchen- und Dogmengeschichte in mancher Hinsicht von großer Wichtigkeit. „Unter allen Schriften der christlichen Kirchenlehrer, sagt Schröckh in der Kirchengeschichte, beschäftigen fast keine die schärfere Kritik so sehr als diese, welche man den apostolischen Vätern zuschreibt; sie belohnen aber auch eine solche Mühe".

Doch glaube ich bei Entwerfung eines möglichst anschaulichen Bil-

es wohl auch nicht die Absicht des Molinos gewesen, die Freiheit, auf der er bei dieser Gelegenheit bestand, zu einer solchen Allgemeinheit auszudehnen, wie man ihn dessen nach den Ausdrücken in den angedeuteten, durch eine päpstliche Bulle verdammten, Sätzen beschuldigte. Denn gleich den meisten Lehrern der mystischen Theologie suchte auch Molinos sich eines jeden directen Widerstandes gegen die Kirche zu enthalten, obgleich er, nach der Stellung, die er zwischen den in jener Zeit herrschenden Parteien in der katholischen Kirche einnahm, noch weniger als viele andre seiner Vorgänger einem solchen feindlichen Zusammenstoße entgehen konnte. Dagegen stimmt es besser mit dem ganzen Wesen und Verfahren des Molinos und der Quietisten überein, daß sie ihre Abweichung von der in der Kirche geltenden Ansicht auf Umwegen zu verbergen gesucht. Die gezwungenen Erklärungen und spitzfindigen Ausflüchte, mit denen eine des Irrthums verdächtige Partei sich in ähnlichen Fällen zu verantworten sucht, pflegen indeß nur den Haß und die Bitterkeit gegen dieselbe zu vermehren. Das bestätigte sich denn natürlich um so viel mehr bei dieser Gelegenheit, wo es sich um den Werth einer kirchlichen Anstalt handelte, in welcher der aufrichtig gläubige Katholik [164]) ein Sacrament von göttlicher Stiftung, und die katholische Geistlichkeit die vornehmste Stütze kirchlicher Ordnung und der Macht der Hierarchie sah. Desungeachtet finden wir in der ersten öffentlichen Anklage, welche sich gegen Molinos erhob, seine Lehre von der Beichte nicht angegriffen; — ein Beweis, daß man zu jener Zeit wenigstens nicht bestimmt wusste, inwiefern er ketzerische Ansichten davon ausdrücklich vorgetragen habe [165]).

[164]) Man sehe Pascal's glänzende Apologie der katholischen Beichte in seinen Pensées P. I. art. V. n. 8. Vergl. die Aeusserungen einer Menge anderer Schriftsteller über die Beichte der katholischen Kirche als ebenso in der Offenbarung der göttlichen Gnade gegründet, wie dem Bedürfnisse der menschlichen Natur entsprechend, welche Aug. Nicolas in seinen Etudes philosophiques sur le Christianisme, Paris 1851. T. III. p. 399—435 zusammengestellt hat. Mit der Innigkeit einer subjectiven Ueberzeugung, aber nicht ohne den Fanatismus eines eifrigen Katholiken bricht dieser übrigens so ausgezeichnete Verfasser in die Worte aus: „Qu'on nous cite un seul homme, qui se soit éloigné par vertu de la Confession? nous irons même plus loin: qu'on nous en cite un seul, qui ne s'en soit pas éloigné par vice?“ a. a. O. p. 406.

[165]) Uebrigens wird man sich nicht darüber wundern, daß man dem Molinos eine unrichtige Ausdehnung des geistigen Priesterthumes der Christen beilegen konnte, wenn Spener selbst, der sich doch auf eine weit vorsichtigere Weise auszudrücken pflegte, von seinen Gegnern der Meinung beschuldigt wurde, daß er ohne weiteres allen Christen das Recht einräume, nicht nur die Sacramente zu lehren, sondern sie zu verwalten, Beichte zu hören und zu absolviren. S. Hoßbach, Spener und seine Zeit II. S. 344.

[Schluß der Abhandlung im nächsten Heft.]

XI.

# Die Theologie der apostolischen Väter

## in übersichtlicher Darstellung, mit vorausgeschickten kurzen historischen und kritischen Bemerkungen über ihre Schriften.

Von

**Dr. th. Joh. Heinr. Bernh. Lübkert,**

Schloß- und Garnisonprediger, und Mitglied des holstein. Oberconsistoriums zu Glückstadt.

Wer sich die lehrreiche Aufgabe stellt, zu erkennen, ob und inwieweit die Lehre Jesu sich noch bei den unmittelbaren Schülern der Apostel vorfinde oder schon Spuren späterer Entstellung und Ausartung verrathe, muß bei einer unbefangenen Vergleichung der Schriften dieser sog. apostolischen Väter mit den heiligen Urkunden der Evangelisten und Apostel selber bald zu der Ueberzeugung kommen, daß, wie sehr auch in jenen noch ein frommer christlicher Geist athme, doch hier, in den eigentlichen heiligen Schriften, das Wort Gottes sowie die Geschichte des Urchristenthums mit ganz anderer Einfachheit, mit ursprünglicher Lauterkeit und Lebensfrische dargeboten werde. Man kann sich in der That nicht genug wundern über den richtigen Takt, der die spätern Väter, einen Clemens von Alexandrien, Irenäus, Tertullian, Origenes, Eusebius u. A. leitete bei der Feststellung des neutestamentlichen Kanons; und ohne den überspannten Begriffen der kirchlichen Inspirationstheorie zu huldigen, darf man wohl mit Recht behaupten, es habe der heilige Geist gleichsam Wache gehalten, daß nur wirklich γραφαὶ θεόπνευστοι in die Sammlung aufgenommen, andere aber, wie nützlich auch immer, davon unterschieden und höchstens gleich den Apokryphen des alten Bundes in den gottesdienstlichen Versammlungen zur Erbauung vorgelesen wurden. Aber durch diesen bloß negativen Vortheil, welchen das Lesen der apostolischen Väter gewährt, soll ihr sonstiger vielfacher Werth nicht verkleinert werden: sie enthalten viele wahrhaft schöne, erbauliche Stellen und sind für die früheste Kirchen- und Dogmengeschichte in mancher Hinsicht von großer Wichtigkeit. „Unter allen Schriften der christlichen Kirchenlehrer, sagt Schröckh in der Kirchengeschichte, beschäftigen fast keine die schärfere Kritik so sehr als diese, welche man den apostolischen Vätern zuschreibt; sie belohnen aber auch eine solche Mühe".

Doch glaube ich bei Entwerfung eines möglichst anschaulichen Bil-

des ihres Lehrbegriffs den Hirten des Hermas, die Schriften des Dionysius Areopagita und die sibyllinischen Bücher nicht berücksichtigen zu dürfen. Der Hirte (ποιμήν, Pastor) mag allerdings von einem Hermas herrühren; aber schwerlich von demjenigen, welchen Paulus (Römer 16, 14) kannte und grüßen ließ. Was schon Schröckh sagte, es sei fast ausgemacht, daß Hermas, der Bruder des röm. Bischofs Pius I., Verfasser dieses Buches sei, nimmt auch Hefele (in seiner Ausg. d. apost. Väter. Tübing. 1847) an, und man wird sich dabei wohl beruhigen müssen. Jedenfalls ist es sehr alt. Clemens von Alexandrien und Irenäus achteten es sogar den neutestamentlichen Schriften gleich; doch war sein kanonisches Ansehn schon zu des Eusebius Zeit dahin. Das Buch, davon benannt daß darin ein Engel als Hirt oder Führer der Menschen auftritt, enthält vier visiones, zwölf mandata und zehn similitudines, ist, einige Bruchstücke ausgenommen, nur in lateinischer Uebersetzung übrig; hat aber, ohne für die Glaubenslehre besonders reiche Ausbeute zu liefern, hauptsächlich nur für die Sittenlehre einigen Werth. Richtig ist die Bemerkung Engelhardt's (Uebersicht der kirchengesch. Lit., in dieser Zeitschrift 1852. 403), daß „wir in diesem Buche eine für jene Zeit überraschende Idee von der Kirche finden". Aber eine ausführliche Darlegung des Inhalts würde eine Abhandlung für sich allein erfordern. Davon vielleicht später. — Noch weniger kann auf die angeblichen Bücher des Dionysius Areopagita (Act. 17, 34) hier Bezug genommen werden, da ihre Unächtheit nicht bezweifelt werden kann, wenngleich einzelne Stücke, z. B. περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, schon vor dem 4ten Jahrh. vorhanden gewesen und nicht erst im 6ten entstanden sein mögen. So manche daselbst erwähnte Satzungen und Einrichtungen, sammt ihren mystischen Ausdeutungen, lagen dem Urchristenthum fern. — Endlich die sibyllinischen Gedichte sind freilich frühern Ursprungs und müssen zur Zeit der apostolischen Väter, zum Theil lange vorher verfasst worden sein; sie sind aber augenscheinlich zu verschiedenen Zeiten zusammengesetzt und überarbeitet. Längst schon hatten die Heiden unter diesem Namen mancherlei angebliche Orakel erdichtet. Jüdische Gelehrte von Alexandrien folgten diesem Beispiel und schoben solche Stellen ein, worin die Herrschaft des Monotheismus und die Vernichtung des Götzendienstes verheissen wurde. Zuletzt begannen auch Christen pia fraude Aehnliches sich zu erlauben, neue Weissagungen nach christlichen Ansichten und Hoffnungen hinzuzufügen und dadurch Viele zu täuschen. So nahm in der Mitte des 2ten Jahrh. z. B. Justin der Märtyrer ganz arglos Beweise daraus her wider die Heiden.

Als Celsus den Christen vorwarf die Sibyllen verfälscht zu haben, bemerkte freilich Origenes entschuldigend, daß die Benutzung solcher untergeschobenen Stellen keineswegs Billigung finde; Tertullian dagegen kehrte die Sache um und schrieb die Verfälschungen den Heiden zu. Ante enim Sibylla quam omnis literatura exstitit. Illa scilicet Sibylla, veri vera vates et cujus vocabula Daemoniorum vatibus induistis: ad Nat. II, 12.

Als Schriften apostolischer Väter, welche hier in Betracht kommen können, bleiben demnach die Briefe des Barnabas von Cypern, des Clemens von Rom, des Ignatius von Antiochien, des Polycarpus von Smyrna und eines Unbekannten an den Diognetus übrig.

## A. Einige historische und kritische Bemerkungen

mögen die Darstellung der Theologie dieser Väter eröffnen, um von den gelehrten Forschungen, welche noch in neuester Zeit durch ihre Schriften veranlasst worden sind, wenigstens die Resultate im Wesentlichen zusammenzustellen und dem Leser ins Gedächtniß zurückzurufen.

### I. Vom Brief des Barnabas.

Den Namen des Barnabas trägt ein Brief an der Spitze, welcher aus dem ersten Zeitalter der christlichen Kirche herstammt, und wenngleich nach der Zerstörung Jerusalems (wie aus Cap. 16 erhellt), so doch gewiß unmittelbar oder nicht lange nachher verfasst zu sein scheint. Joses nämlich, von den Aposteln Barnabas (בַּר־נְבָא) zubenannt, Act. 4, 36, war ein Levit aus Cypern, ein frommer Mann voll heiligen Geistes und Glaubens, Act. 11, 24, seiner äussern Gestalt nach schön und stattlich, ἀπὸ τῆς ὄψεως ἀξιοπρεπής, wie alte Nachrichten erzählen und wie auch dadurch bestätigt wird, daß man, als er und Paulus in Lystra für Götter gehalten wurden, ihn für den Zeus ansah: Act. 14, 12. Joses ist bekanntlich das gräcisirte Joseph; und Barnabas heisst eigentlich Sohn der Weissagung. Da aber das Amt zu „trösten" vorzugsweise den Propheten zukam, Joses dazu besonders geschickt erscheinen mochte, vom wirklichen Weissagen damals auch weniger die Rede war: so ist des Lukas Erklärung υἱὸς παρακλήσεως „Sohn des Trostes" (was genauer בַּר־נְחָמוּת (בֵּן) heissen würde) bezeichnend genug und nach Winer (im bibl. Realw.) etwa so zu fassen: „Sohn kräftiger religiöser Ansprache wie sie der Geist nur eingibt". Barnabas scheint sogar selbst, Act. 13, 1, ein Prophet genannt zu werden, und Chrysostomus hält ihn für wohlgeeignet dazu: δοκεῖ μοι, sagt er, ἀπὸ τῆς ἀρετῆς εἰλη-

φέναι τὸ ὄνομα, ὡς πρὸς τοῦτο ἱκανὸς ὢν καὶ ἐπιτήδειος. Daß er aber derselbe gewesen sei, welcher mit Matthias zur Apostelwahl gestellt wurde, Act. 1, 23, scheint eine ganz unbegründete Annahme, da dieser Joseph, genannt Barsabas, mit dem Zunamen Justus, deutlich und ausdrücklich von unserem Barnabas unterschieden wird. Schon Chrysostomus hat darauf aufmerksam gemacht, nichtsdestoweniger ist diese Meinung früher von Cave, Antiq. Patr., später von Heinrichs im Commentar, neuerdings von Ullmann in den Stud. und Kritiken ausgesprochen; und selbst Hase in der Kgsch. scheint sie zu begünstigen. Von dem Briefe nun, welcher diesem Barnabas beigelegt wird, besitzen wir, mit Ausnahme der ersten 4½ Capitel, das griechische Original. Daß Bretschneider (Grundlage des ev. Pietismus u. s. w.) sagt, der Grundtext sei nur in kleinen Bruchstücken vorhanden, ist ein kaum erklärlicher Irrthum, da von 21 Capiteln 16½ in der Ursprache vollständig erhalten sind.

Nach äussern Gründen ist die Aechtheit des Briefs nicht zu bezweifeln. Nur scheinbar stehen des Eusebius und Hieronymus wichtige Zeugnisse entgegen. Wenn Eusebius den Brief einmal, hist. eccl. III. 25, den νόθοις, später, lib. VI. 13. 14, den ἀντιλεγομένοις beizählt, so will er in beiden Fällen nur sagen, daß derselbe hinsichtlich seines kanonischen Ansehens, nicht aber wegen seiner Authentie zweifelhaft sei und von Einigen verworfen werde. Hieronymus, welcher sagt: Barnabas — unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistolam composuit, quae inter apocryphas scripturas legitur, Cat. script. eccl. 6, zweifelt gar nicht an der Abfassung durch Barnabas, sondern bemerkt nur, daß diese Schrift wie die Apokryphen des A. T. in den Versammlungen vorgelesen werde. Es ist daher grundlos, was Schröckh sagt, Eusebius und Hieronymus hätten sie bald eine zweifelhafte, bald eine untergeschobene Schrift genannt, und man könnte sie auf ihr Ansehn allein verwerfen. Das wäre eine große Uebereilung, um so mehr, da von jenen beiden berühmten Alexandrinern, die weit früher lebten, der ältere, nämlich Clemens, den Brief ausdrücklich dem Barnabas beilegt und oft Stellen daraus anführt, sein Schüler Origenes aber nicht nur dieselbe Ansicht theilt, sondern den Brief „katholisch" nennt und zur Schrift rechnet. — Bedenklicher freilich stellt sich die Sache heraus, wenn man die innern Gründe erwägt. Der Inhalt ist zwar im Allgemeinen nicht verwerflich: wir haben darin eine sehr breite Auseinandersetzung, daß das mosaische Gesetz keine Verbindlichkeit habe für Christen, und einige moralische Vorschriften in nicht un-

passender bildlicher Darstellung von zwei Wegen. Aber es fehlt so gänzlich die apostolische Einfachheit, der Brief ist so voll von seltsamen allegorischen, mystischen, typologischen und kabbalistischen Deutungen alttestamentlicher Schriftsteller, Sachen, Personen, Ereignisse, es kommen ausserdem so viele wunderliche, selbst anstößige, abgeschmackte Dinge vor, daß in der That Verstand und Gefühl sich höchst ungern dazu verstehen können, Solches alles von einem Manne herzuleiten, der voll Glaubens und der Prophetengabe, ein vieljähriger Freund des Paulus und auch mit den übrigen Aposteln genau bekannt war. Daher haben denn auch die meisten Theologen und Kritiker unter Katholiken und Protestanten die Aechtheit des Briefes geradezu geläugnet und ihn einem alexandrinischen Judenchristen zugeschrieben.

Und doch — sollten sie volles Recht dazu haben? Natalis Alexander, Mosheim, Schröckh, Hug, Neander u. A., berühmte Namen, denen sich unter den noch lebenden Gelehrten z. B. Ullmann, Winer, Hase, Twesten angeschlossen haben, während Schenkel besonders eine spätere Ueberarbeitung und Verstümmelung des ursprünglich ächten Textes annimmt. Dagegen ist aber auch die Aechtheit, wie früher, so in neuester Zeit, kräftig vertheidigt worden. Prälat v. Bengel pflegte in seinen Vorlesungen zu bemerken: „warum Barnabas, ein Cyprier, nicht orientalisch schreiben sollte, sieht man nicht ein; allegorische Interpretation giebt Paulus selbst und nicht minder der Verf. des Briefes an die Hebräer; zwar weniger spielend und mehr geistreich, aber wo ist da die Gränze?" Auch Bretschneider äussert sich ähnlich: „die Gründe, warum man dieses Briefes Aechtheit bezweifelt hat, sind durchaus unhaltbar, weil sie darauf hinauskommen, daß der Inhalt eines Schülers und Begleiters Pauli nicht würdig sei; als ob der Jünger über den Meister sein müsse." Wogegen freilich geltend gemacht werden kann, daß es doch Zweierlei ist, nicht über den Meister oder aber des Meisters unwürdig sein. Allein wie kommt der gelehrte Mann dazu, den Barnabas, der viel früher Christ war als Paulus und Diesen erst bei den Aposteln einführte, Act. 9, 27, einen Schüler desselben zu nennen? Entschieden sind ferner als Vertheidiger der Aechtheit aufgetreten: Henke, Nördam, Bleek, Haverkorn van Ryswyk u. A. Daß Barnabas dem Paulus ebenbürtig war, wie Hase sagt, ist kein Beweis für die Gleichheit striftstellerischer Tüchtigkeit der beiden Männer; und daß aus dem Brief eine gewisse Absichtlichkeit hervorblicke, wie Neander meint, will mir nicht einleuchten. Die Sache scheint nicht ganz ausgemacht zu sein und die Unächtheit nicht gar zu bestimmt be-

lende Wortdeutelei, wie solche im ersten Briefe nirgends vorkommt. Weil aber das Bruchstück, welches übrigens nicht einem Briefe, sondern wahrscheinlich einer Ermahnungsrede angehört, nicht lang und jedenfalls im Geist der apostolischen Väter geschrieben ist, so habe ich es mitbenutzen zu müssen geglaubt.

## III. Von den Briefen des Ignatius.

Von den Lebensverhältnissen dieses berühmten Märtyrers ist wenig mit Sicherheit bekannt; desto mehr weiß die Sage von ihm zu erzählen. Es heisst von ihm: er sei um des Zeugnisses Christi willen von Syrien, wo er zu Antiochien Bischof war, nach Rom gebracht (welche an's Abenteuerliche anstreifende Reise er selber in seinem Briefe erzählt), und dort auf des Trajans Befehl wilden Thieren vorgeworfen: Euseb. h. e. III. 36. Von diesen Briefen, deren das Alterthum uns 15 überliefert hat, können jedenfalls nur diejenigen 7 in Betracht kommen, welche schon Eusebius kennt und in derselben Ordnung anführte, wie wir sie noch finden, nämlich an die Gemeinden zu Ephesus, Magnesia, Tralles, Rom, Philadelphia und Smyrna, sowie an den Bischof Polycarpus daselbst. Es giebt aber davon eine zwiefache sog. Recension, eine längere und eine kürzere. Letztere ist von jeher fast allgemein vorgezogen worden. Einzelne Stimmen (Winter, Meier), welche in neuerer Zeit die längere für die ursprüngliche erklärten, sind durch Männer wie Rothe, Baur, Arndt zum Schweigen gebracht. Allein die scharfe und mitunter allzurasche Kritik namentlich Baur's und der tübinger Schule hat in der neuesten Zeit auch die Aechtheit der kürzern Recension angegriffen; und nachdem dieser heftige Angriff durch Rothe's Bemühen glücklich abgewehrt zu sein schien, ist der Streit aufs neue ausgebrochen. Ich werde mich begnügen müssen meine eigene Ansicht anzugeben und, soweit es hier zweckdienlich sein möchte, zu begründen; von dem Streite selbst aber nur die hauptsächlichsten Schriften und Differenzpunkte anzuzeigen, ohne in Letztere selbst näher einzugehen, was für den vorliegenden Zweck unnöthig erscheinen würde. Nachdem früher schon Neander die sieben Briefe der kürzern Recension nur als überarbeiteten Text einer ächten ignatianischen Grundlage betrachtet, und vor zehn Jahren Düsterdieck Alles zusammengestellt hatte, was bis dahin über diesen Gegenstand verhandelt worden war, erschienen von Cureton besorgt 1845 die syrischen Uebersetzungen, bald nachher, wider Words-Worth's Angriff, Desselben Vindiciae Ignatianae, 1846; und im Jahre darauf trat der Kampf in ein neues Stadium, als

gemessenen gründlichen Brief (ἱκανωτάτη γραφή) an die Korinther" h. e. V. 6. Eine allzubreite Weitschichtigkeit mag getadelt werden; ist doch der Brief 59 Capitel lang! Aber wie die Gedanken, Grundsätze, Rathschläge, Ermahnungen christlich und in ächt apostolischem Geiste ausgesprochen sind, auch durchaus keine Anmaßung oder Herrschsucht, sondern vielmehr große Demuth, Freundlichkeit und brüderliche Theilnahme verrathen: so ist auch der Stil einfach, ohne allen rednerischen Schmuck, dabei klar und nachdrücklich. Der Patriarch Photius freilich findet an diesem Briefe (obgleich er ihn ἀξιόλογος nennt und hervorhebt, er sei mit derjenigen Einfalt abgefasst, welche die Kirche an ihren Vätern liebe) Dreierlei auszusetzen. Einmal, daß der Verfasser sich jenseit des großen Meeres noch andre Welten vorgestellt habe (οἱ μετ' Ὠκεανὸν κόσμοι, c. 20); dies ist wunderbar genug, und was Clemens sich dabei gedacht habe, wissen wir nicht; aber seine Ahnung, welche zur Wahrheit seitdem geworden ist, darf ihm doch nicht zum Vorwurf gemacht werden. Sodann, daß er von dem Phönix als einem wirklichen Vogel rede; das thaten aber damals mit ihm Gelehrte genug unter Heiden und Christen, selbst Naturforscher und Geschichtschreiber, Herodot, Tacitus und Plinius nicht ausgenommen. Endlich, daß er über die Gottheit Christi nicht gebührend sich äussere; aber die zu Nicäa kirchlich sanctionirte Dreieinigkeitslehre ist hier nicht schon völlig ausgeprägt zu suchen. — Demnach darf die Authentie dieses Briefes nicht bezweifelt werden; auch die von Schröckh und Neander vorgebrachte Annahme einer fremden Ueberarbeitung hat auf keinen Beifall zu rechnen. Der griechische Grundtext indessen ist viele Jahrhunderte hindurch für die Christenheit verloren gewesen. Als aber im J. 1632 Patriarch Cyrillus Lukaris von Constantinopel dem Könige Carl I. von England einen sehr alten Codex des A. u. N. T. zum Geschenk sandte, fand sich am Ende dieser vorzüglichen alexandrinischen Handschrift der längst vermisste erste Brief des Clemens, sammt dem Fragment des zweiten. Beide gab dann der königliche Bibliothekar Young (Patricius Junius) im Jahre 1633 zuerst heraus. (Großentheils nach Hefele).

2. Hinsichtlich dieses Fragments von dem sogenannten zweiten Briefe muß man sich wohl bestimmt wider die Aechtheit aussprechen. Schon Eusebius und Hieronymus bezweifelten sie, wie später Photius. Die Schrift ist freilich gewiß sehr alt, auch der Inhalt des Clemens würdig; aber der Stil weicht wesentlich ab, der deutlichen Citate aus dem N. T., besonders aus dem Evangelium des Matthäus, sind auffallend viele, und der Schluß enthält eine gar wunderliche, spie-

lende Wortbeutelei, wie solche im ersten Briefe nirgends vorkommt. Weil aber das Bruchstück, welches übrigens nicht einem Briefe, sondern wahrscheinlich einer Ermahnungsrede angehört, nicht lang und jedenfalls im Geist der apostolischen Väter geschrieben ist, so habe ich es mitbenutzen zu müssen geglaubt.

## III. Von den Briefen des Ignatius.

Von den Lebensverhältnissen dieses berühmten Märtyrers ist wenig mit Sicherheit bekannt; desto mehr weiß die Sage von ihm zu erzählen. Es heisst von ihm: er sei um des Zeugnisses Christi willen von Syrien, wo er zu Antiochien Bischof war, nach Rom gebracht (welche an's Abenteuerliche anstreifende Reise er selber in seinem Briefe erzählt), und dort auf des Trajans Befehl wilden Thieren vorgeworfen: Euseb. h. e. III. 36. Von diesen Briefen, deren das Alterthum uns 15 überliefert hat, können jedenfalls nur diejenigen 7 in Betracht kommen, welche schon Eusebius kennt und in derselben Ordnung anführte, wie wir sie noch finden, nämlich an die Gemeinden zu Ephesus, Magnesia, Tralles, Rom, Philadelphia und Smyrna, sowie an den Bischof Polycarpus daselbst. Es giebt aber davon eine zwiefache sog. Recension, eine längere und eine kürzere. Letztere ist von jeher fast allgemein vorgezogen worden. Einzelne Stimmen (Winter, Meier), welche in neuerer Zeit die längere für die ursprüngliche erklärten, sind durch Männer wie Rothe, Baur, Arndt zum Schweigen gebracht. Allein die scharfe und mitunter allzurasche Kritik namentlich Baur's und der tübinger Schule hat in der neuesten Zeit auch die Aechtheit der kürzern Recension angegriffen; und nachdem dieser heftige Angriff durch Rothe's Bemühen glücklich abgewehrt zu sein schien, ist der Streit aufs neue ausgebrochen. Ich werde mich begnügen müssen meine eigene Ansicht anzugeben und, soweit es hier zweckdienlich sein möchte, zu begründen; von dem Streite selbst aber nur die hauptsächlichsten Schriften und Differenzpunkte anzuzeigen, ohne in Letztere selbst näher einzugehen, was für den vorliegenden Zweck unnöthig erscheinen würde. Nachdem früher schon Neander die sieben Briefe der kürzern Recension nur als überarbeiteten Text einer ächten ignatianischen Grundlage betrachtet, und vor zehn Jahren Düsterdieck Alles zusammengestellt hatte, was bis dahin über diesen Gegenstand verhandelt worden war, erschienen von Cureton besorgt 1845 die syrischen Uebersetzungen, bald nachher, wider Words-Worth's Angriff, Desselben Vindiciae Ignatianae, 1846; und im Jahre darauf trat der Kampf in ein neues Stadium, als

auch Bunsen daran Theil nahm, von den 7 Briefen nur 3, den an die Epheser, an die Römer und an Bischof Polycarp von Smyrna, nach dem von dem Cureton'schen Syrer berichtigten Texte, für ächt, die übrigen aber für unächt erklärte. Gegen ihn erhoben sich, in diesem Punkte einig, wie verschieden auch sonst und aus wie verschiedenen Rücksichten, hauptsächlich unter den Katholiken Hefele und Denzinger, und unter den Protestanten wiederum Baur und zuletzt (in dieser Zeitschrift 1851) Uhlhorn; indeß waren fast gleichzeitig (im J. 1849) Petermann's neue kritische Ausgabe und Cureton's Corpus Ignatianum erschienen, Schriften, in welchen das zur gehörigen Beurtheilung der ganzen Streitsache nöthige Material vollständig enthalten ist, und über welche sich z. B. Weiß in Königsberg mit Gründlichkeit, nur nicht immer mit völliger Klarheit, ausgesprochen hat (Reuters allg. Rep. 1852) *). Demnach scheint die Lage der Dinge im Wesentlichen etwa diese zu sein, daß wir von Ignatius selbst nur noch die drei Briefe an die Ephesier, Römer und den Bisch. Polycarp, aber auch diese nicht mehr im griechischen Original, sondern nur in einer syrischen Uebersetzung besitzen, der Uebersetzung nämlich eines Urtextes, von welchem die gewöhnlichen Ausgaben der sieben griechischen Briefe nach der kürzern Recension eine Interpolation oder spätere Ueberarbeitung enthalten. Für die Ursprünglichkeit dieses der von Cureton herausgegebenen syrischen Uebersetzung zum Grunde liegenden Textes sprechen wichtige Gründe. Der erste alte Zeuge, welcher der Briefe des Ignatius als selbstempfangener (τὰς πεμφθείσας ἡμῖν ὑπ' αὐτοῦ) erwähnt, ist Polycarp, welcher in seinem Briefe, C. 13, von denselben sagt: περιέχουσι γὰρ πίστιν καὶ ὑπομονὴν καὶ πᾶσαν οἰκοδομήν. Das Zeugniß kann allerdings nur unter der Voraussetzung, daß der Brief des Polycarp selbst ächt sei, Werth haben, wie dies seit dem französischen Kritiker Daillé ganz allgemein angenommen wird. Da nun die Aechtheit dieses Briefes unzweifelhaft zu sein scheint, so ist es eine wahre und geistreiche Bemerkung von Weiß, wie schön diese Worte Polycarps auf die drei ächten Briefe des Ignatius passen: „Der Epheserbrief redet nur vom Glauben und seinen Früchten, das Wort kehrt in jedem kleinen Abschnitt, oft mehrmals, wieder; der Römerbrief ist ein glänzendes Muster der christlichen ὑπομονή; der Brief an Polycarp ist durch und durch eine Anweisung zur rechten οἰκοδομή der Kirche." Irenäus aber, des Polycarpus Schüler, citirt ausdrücklich (adv. haer.

*) Für den nächsten Jahrgang dieser Zeitschrift ist eine neue Untersuchung der Streitfrage angekündigt. Der Herausgeber.

V. 28, cf. Euseb. h. e. III. 36) eine Stelle aus dem Br. an die Römer Cap. 4, indem er sagt: ὡς εἶπέ τις τῶν ἡμετέρων διὰ τὴν πρὸς Θεὸν μαρτυρίαν κατακριθεὶς πρὸς θηρία· ὅτι σῖτός εἰμι Θεοῦ κ. τ. λ. Origenes endlich citirt zwei Stellen: die eine aus Röm. 7: Memini aliquem sanctorum dixisse, Ignatium nomino, de Christo: meus autem amor crucifixus est, Prol. in Cant. Cant.; also ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται; die andre aus Ephes. 19: Καλῶς ἐν μιᾷ τῶν μάρτυρός τινος ἐπιστολῶν γέγραπται· (τὸν Ἰγνάτιον λέγω τὸν — ἐν τῷ διωγμῷ ἐν Ῥώμῃ θηρίοις μαχησάμενον)· καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας, Hom. VI. in Luc. Spätere Zeugnisse können nicht weiter in Betracht kommen. Daß wir aber von diesen gerade nur diejenigen drei Briefe erwähnt sehen, welche die syrische Uebersetzung enthält, darf nimmermehr bloßem Zufalle beigemessen, sondern muß für die Originalität ihres Urtextes als ein entscheidender Beweis, der auch durch die unleugbarsten innern Gründe bestätigt wird, angesehen werden.

Wenn ich nichtsdestoweniger von allen sieben Briefen der kürzern griechischen Recension bei der Darstellung der Theologie der apostolischen Väter Gebrauch mache, so thue ich es in der Ueberzeugung, daß sie aus jenem Zeitalter herrühren, im Ganzen den Geist desselben Ignatius athmen, welcher aus den drei ächten zu uns redet, und als weitere Ausführungen, Wiederholungen, Folgerungen von ignatianischen Gedanken und Lehrmeinungen zu betrachten sind. Auch der Stil ist derselbe. Ignatius liebt es die Beiwörter zu häufen und zum Theil ungewöhnlich und höchst wunderlich zu bilden, wodurch er oft dunkel, immer sehr schwerfällig sich äussert. Aber ohne gerade viel Genialität und Tiefe zu verrathen, offenbart er überall einen einfältigen, wohlwollenden, friedliebenden Sinn, ist von Hochmuth und falscher Demuth gleich fern und eifert besonders — hierin seinem Lehrer Johannes folgend — gegen judaisirende und doketische Irrthümer. Und doch finden wir in diesen Briefen nur sparsam Worte und Beweise von Johannes selbst entlehnt; ein Beweis, daß ihr Ursprung nicht zu spät gesetzt werden darf. Die längere Recension zeigt dies deutlich; wir treffen darin eine Bekanntschaft mit den Büchern des N. T., wie sie im 2ten Jahrh. unmöglich schon angenommen werden kann. Wahr ist, daß daselbst, mit Ausnahme des Briefes an die Römer, der Vorrang des Bisthums schon begünstigt wird; aber von einzelnen Anklängen der Art sind selbst die Pastoralbriefe des Paulus nicht ganz frei.

## IV. Von dem Briefe des Polykarp.

Dieser bekannte und berühmte christliche Märtyrer soll von den Aposteln selbst unterrichtet, dann zum Bischof von Smyrna bestellt worden sein. So erzählt Irenäus (adv. haeres. III. 3. cf. Euseb. h. e. IV. 14) und fügt hinzu: „auch wir haben ihn in unsrer frühesten Jugend gesehen". Seinen Märtyrertod, welcher ins Jahr 168 gesetzt wird, berichtet Eusebius IV. 15 sehr ausführlich, führt auch des Gemißhandelten Wort auf des Proconsuls Ermahnung, Christum zu verleugnen, an: Sechs und achtzig Jahre steh' ich in seinem Dienste u. s. w. Da dies sicherlich nicht auf wirkliche Verwaltung eines Kirchenamts, vielleicht nicht einmal auf seine Annahme des christlichen Glaubens, sondern wahrscheinlich nur auf sein Lebensalter bezogen werden darf: so kann die Weihe zum Bischofe durch die Apostel nicht eigentlich gemeint sein; der Ausdruck „Apostel" soll wohl apostolische Männer bezeichnen; doch mag er den Johannes, welcher am längsten lebte, persönlich gekannt und mit ihm Umgang gepflogen haben. Wir haben die Nachricht aus dem Alterthum, z. B. beim Hieronymus, epist. ad Lavin., daß er viele Briefe herausgegeben habe (vgl. auch Iren. bei Euseb. V. 20.); wir besitzen aber nur einen einzigen, an die Philipper. Dieser ist von jeher sehr geschätzt worden. Dem Irenäus heisst er ἱκανωτάτη, dem Sophronius πάνυ θαυμαστή. Hieronymus berichtet, daß der Brief noch zu seiner Zeit in den öffentlichen Versammlungen vorgelesen worden. Mehr noch ist im Stil und Inhalt eine große Aehnlichkeit mit dem Briefe des Clemens von Rom, jedoch ohne dessen Weitschweifigkeit sichtbar. Auch an des Ignatius Briefe schliesst er sich würdig an, und übertrifft sie im Ganzen an Einfalt der Rede und an Reichthum der Gedanken. Nach dem Wiederaufleben der Wissenschaften erschien von diesem Briefe zuerst die alte lateinische Uebersetzung, welche der berühmte und den Lesern der Zeitschrift für die hist. Theol. neuerdings von Graf so vortrefflich dargestellte Faber Stapulensis im J. 1498 zu Paris ans Licht treten ließ; während der griechische Text zuerst von dem Jesuiten Pet. Halloix, 1633, und einige Jahre später nach einem andern Codex von dem bekannten Erzbischof Jak. Usher von Armagh herausgegeben worden ist. Nichtsdestoweniger ist die Aechtheit des Briefes, und zwar hauptsächlich aus innern Gründen heftig bestritten worden: wie früher von den magdeburger Centuriatoren, Daillé und Andern; so in neuerer Zeit namentlich von Schwegler und allen Denen, welche die Aechtheit der Briefe des Ignatius geleugnet haben. Man beruft sich auf die Begünstigung eines auffallenden Vorranges der Bi-

schofswürde und auf die fast gänzlich fehlende Beziehung auf die Schriften des Johannes, der doch sein Lehrer solle gewesen sein, während durchweg paulinische Auffassung des Christenthums vorgetragen werde. Meiner Meinung nach geht man hierbei doch zu weit. Den Philippern war gerade Paulus und sein Lehrbegriff vorzugsweise bekannt und lieb; kein Wunder, wenn Polycarpus, soweit es thunlich war, darauf einging; ausschließlich paulinischer Ideen voll ist doch auch der Brief nicht; vielmehr ist eine Bezugnahme auf den ersten Brief des Petrus mit Recht schon von Eusebius, h. e. IV. 14, bemerkt worden; ein Widerspruch aber mit Johannes ist doch schwerlich anzuerkennen. Vergl. Cap. 7.

## V. Von dem Briefe an den Diognetus.

Früher war die Annahme ziemlich allgemein, daß diese Schrift von Justin dem Märtyrer herrühre; weshalb sie sich auch in fast allen Ausgaben der Werke Justins findet. Am gründlichsten hat unter den ältern Gelehrten schon Cave, (Antiquitates patrum, deutsch im Leben des Just. C. 20.) dies ausgeführt: „Was anlangt den Brief an Diognet, (wiewohl Einige sind, die etwas dagegen einbringen,) so begreift derselbe solche Materie und ist so eingerichtet, daß man keine Ursache hat denselben in Zweifel zu ziehen". „Daß Eusebius von diesem Briefe keine Meldung thut, ist kein genugsamer Grund, selbigen zu verwerfen, weil der Scribent selbst bekennt, daß neben den von ihm genannten Büchern noch viele andre wären vom Justin geschrieben; wie auch nicht, daß derselbe wider seine Gewohnheit nett und nach der Manier eines Weltweisen aufgesetzt und verhandelt ist. Denn Niemand wird sich verwundern, daß ein solcher, wie Justinus war, da er schreiben wollte an einen Mann, der wegen seiner Gelehrsamkeit und Weisheit so merklich hervorleuchtete, das suchte zu thun mit allem Vortheil eines fliessenden und zierlichen Vernunftschlusses. Dann muß man bekennen, daß seine gewöhnliche Art zu schreiben so schön anderwärts nicht aufgeputzet ist wie hier, woraus Photius, ein Mann, der große Fähigkeit hat von dergleichen Dingen ein Urtheil zu fällen, also urtheilt: Er machte sein Werk nicht, die natürliche Schönheit der Weltweisheit zu bestreiten mit der Schminke und dem Firniß der Redekunst und Beredtsamkeit; und darum haben seine Argumente, ob sie sonst wichtig und kräftig sind, auch genugsame Wissenschaft und Kunst entdecken, die süße und bedeckte Annehmlichkeit und Anmuthigkeit nicht, welche gemeiniglich bei gemeinen Zuhörern den größten Eingang haben und Jemand bewegen können". — Allein wie allerdings ehedem schon, besonders nach Tillemont's

Vorgange, sehr viele Männer den justinischen Ursprung unseres Briefes bestritten, so hat in der neuesten Zeit namentlich Böhl mit schlagenden Gründen dargethan, daß wir es hier keineswegs mit einer Schrift Justins des M. zu thun haben. Schott, Credner, Semisch, von Grossheim u. A. sind ihm entschieden beigetreten; und man muß sich wundern, daß Otto noch schwanken, sogar geneigt sein konnte den Brief doch dem Justin beizulegen.

Suchen wir, hauptsächlich der Beweisführung Böhls folgend, die Gründe wider den justinischen Ursprung nochmals kurz zusammenzustellen. Zuerst steht entgegen die von der des Justin ganz und gar abweichende Schreibart. „Cave freilich meint, man könne und werde bei einem andern Zweck und an einen andern Gegner auch anders schreiben, und beruft sich auf des Photius Urtheil. Allerdings kann z. B. die „Offenbarung“, ungeachtet der vom Evangelium und von den Briefen des Johannes abweichenden Schreibart, wohl ein Werk dieses Apostels sein. Aber der ganze Stil darf doch nicht so wesentlich verschieden sein in zwei Schriften, die Einem Verfasser angehören sollen. Die einfache und deutliche Diction dieses Briefes, die genaue und zugleich unverdorbene Wortfolge und der Zusammenhang der einzelnen Gedanken sind allzu abweichend sowol von dem gesuchten Gebrauch der Wörter, den wir in Justins Schriften finden, als auch von seiner ungefeilten Redeweise, da er sich einer ungewöhnlichen und verwickelten Construction bedient, die Mittelsätze nicht selten zu sehr anhäuft, und oft versäumt den Vordersätzen die nothwendigen Folgerungen hinzuzufügen. Diese abweichende Sprache lässt sich weder aus dem verschiedenen Zweck und Inhalt der verschiedenen Bücher, noch aus einem größern Zwischenraum ihrer Abfassungszeit erklären, sondern ist ein sichrer Beweis, daß dieser Brief einen vom Justin verschiedenen Verfasser hat“. Ich möchte hier an den Dialog von den Rednern erinnern, welcher den Werken des Tacitus beigedruckt zu werden pflegt, weil man früher diesen Historiker für den Verfasser hielt. Mit der blühenden, schmuckvollen Sprache des Gesprächs lässt sich die allzu gedrängte Kürze in allen wirklichen Schriften des Tacitus unmöglich vereinbaren.

Aber auch die ganze Denk- und Lehrweise Justins ist in dem Briefe an den Diognet nicht wiederzuerkennen. „Der Brief zeichnet sich vor den Schriften Justins sowohl durch die größere Einfachheit und Leichtigkeit der Sprache, als namentlich auch durch eine Fülle und Frische des religiösen Glaubens aus, wie wir sie weder beim Justin noch bei den andern apostolischen Vätern treffen, indem der Standpunkt des Erstern

schon der dogmatisirende und verstandesmäßig reflectirende ist. Durch diese Eigenschaften steht der Brief in engerer Verwandtschaft mit den apostolischen Schriften". (Röhr's Pred. Bibl.). Hauptsächlich ist hervorzuheben, daß Justin nicht bloß mit den Schriften des Mose und der Propheten genau bekannt war und die Göttlichkeit der Bücher des alten Bundes unbedingt annahm, sondern auch sehr häufig Beispiele und Beweise zur Vertheidigung der christlichen Religion daraus entlehnte; während in dem Briefe an den Diognet sich kein einziges Citat aus dem alten Test. findet. Höchstens möchte τίς αὐτοῦ τὴν παρουσίαν ὑποστήσεται, C. 7, eine entfernte Verwandtschaft mit der alexandrinischen Uebersetzung von Maleach. III. 2 τίς ὑποστήσεται ἐν τῇ ὀπτασίᾳ αὐτοῦ; anzeigen. Der unbekannte Verfasser scheint das A. T. sogar geringzuschätzen, wenigstens nirgends als göttlich und schlechthin verbindlich zu betrachten. Und doch, da er den Aberglauben der Juden so strenge tadelt (C. 3. und 4,), würde er oft im Stande gewesen sein aus ihren eigenen Schriften wider sie zu argumentiren. Man mag sagen was man will, beim Justin liesse sich dies nimmermehr denken noch erklären. Im Einzelnen kann noch bemerkt werden, daß unser Brief die noch jetzt übliche Eintheilung des menschlichen Wesens in Leib und Seele (C. 6) enthält, während Justin, nach 1 Thess. 5, 23, ein strenger Anhänger der Trichotomie war. Auch ist in Stellen wo willkommene Gelegenheit dazu gewesen wäre (z. B. C. 7 und 11,) gar nicht die Rede von dem ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων τὸ σπέρμα τοῦ λόγου oder von einer vorweltlichen und ausserordentlichen Wirksamkeit des Logos u. s. w.

Wenn demnach Justin d. M. der Verfasser unsres Briefes nicht sein konnte: wer war es denn? Einige haben ihn dem Clemens von Rom, Andere dem Apollos zugeschrieben; aber wozu nützen dergleichen müssige Hypothesen? Der Verfasser ist nicht zu ermitteln. Aehnlich lässt sich wohl mit Sicherheit nachweisen, daß Paulus der Verfasser des Briefes an die Hebräer nicht sein kann; aber wer es sei, kann nicht angegeben werden. Was jedoch bisher erinnert worden ist, um den justinischen Ursprung als grundlos zurückzuweisen, das führt jedenfalls auf eine frühe Zeit und höchst wahrscheinlich schon vor Justin († 163). Uebertrieben ist aber gewiß die Annahme, daß er schon vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sei. Vergleichen wir ihn in dieser Beziehung wieder mit dem Brief an die Hebräer, so finden wir in diesem eine so lebendige und anschauliche Schilderung von dem Opferdienst und dem ganzen religiösen Cultus im Tempel, bes. C. 8—10, daß wir nicht um-

hin können zu glauben, der Verfasser habe Dies alles noch vor Augen gehabt und als gegenwärtig angeschaut. Dieser Art aber sind die Darstellungen nicht, welche im Briefe an den Diognet (C. 3. 4.) vorkommen. Namentlich ist gerade vom Tempel gar nicht die Rede. Die Meinung dürfte vielleicht der Wahrheit am nächsten kommen, daß der Brief etwa von gleichem Alter mit dem des Polycarp, um wenig jünger, gegen das Jahr 120, unter Hadrians Regierung, geschrieben sei. Der ganze Geist des Briefes zeigt mehr, daß er schon vor Justin's Blüthezeit verfasst worden, als dies aus einzelnen Andeutungen darin folgt. Zu diesen letztern indeß gehört: daß der Verfasser die Christen ein neues Geschlecht (C. 1.) und das Christenthum eine neue Lehre (Cap. 2.) nennt; daß er sagt, Gott habe jetzt den Heiland gezeigt (C. 9.). und uns sich geoffenbart (C. 11.); daß er sich selber ausdrücklich einen unmittelbaren Schüler der Apostel nennt (ebendaselbst), was offenbar eine Auszeichnung, nicht bloß eine allgemeine Benennung eines Christen sein soll. Aber, sagt man, ist nicht der Brief an den Diognetus gerichtet? Bei dieser Frage liegt der seltsame Irrthum zu Grunde, als ob darunter nothwendig der bekannte Philosoph verstanden werden müsse, welcher Mark-Aurel's Lehrer war (M. Aurel. εἰς ἑαυτόν VI.). Um dies glaublicher zu machen, hat man selbst auf die Anrede κράτιστε Gewicht gelegt und gemeint, das bezeichne einen vornehmen Mann. Es ist indessen eine gewöhnliche Freundschaftsbezeichnung, deren sich auch Lucas, Ev. 1, 3. bedient. Wie die mit „Dio" anfangenden Namen unter den heidnischen Griechen zu den gewöhnlichsten gehörten, z. B. Diodotus, Diogenes, Diokles, Diophantus, Diotrephes u. s. w., gleich unsern mit „Gott" anfangenden Vornamen Gottberg, Gottfried, Gotthard, Gotthilf, Gottlieb, Gottlob, Gottschalk u. s. w.: so war auch „Diognetus" nicht selten; es würde thöricht sein, bloß aus diesem Namen Schlüsse ziehen zu wollen. Unmöglich scheint es auch gar nicht, daß Diognetus nur eine fingirte Person sei, wie Caecilius, der Repräsentant der heidnischen Weltweisheit, im Octavius des Minucius Felix, von Vielen dafür gehalten wird. Genug, wie der Brief an die Hebräer mit vollem Recht zum neutestamentlichen Kanon gezählt wird und doch kein Apostel als dessen Verfasser anerkannt ist: so wird der Brief an den Diognet mit gleichem Recht den Schriften der apostolischen Väter beigezählt, ohne daß ein Apostelschüler ausdrücklich als Verfasser namhaft gemacht werden kann. Er fällt in die Blüthezeit der spätern apostolischen Männer; daher ist denn auch der Inhalt noch völlig frei von den eitlen Spielereien, wie auch von den allzu tiefsinnigen, überschwänglichen Speculationen der Folgezeit, und

zeichnet sich durch die Kürze und Frische, Einfalt, Nüchternheit und Lebendigkeit, womit die reine evangelische Lehre vorgetragen wird, auf eine höchst erquickliche Weise aus. Alles ist würdig gedacht, wohlgeordnet und ohne systematischen Zwang in guten Zusammenhang gebracht. Ich wenigstens wüsste nach den eigentlichen biblischen Schriften kaum eine andere zu nennen aus dem christlichen Alterthum, welche mehr als dieser Brief den Namen „apostolisch" zu führen und mit gleichem Recht als „eine Perle des christlichen Alterthums", als eins der schönsten Denkmäler des rein urchristlichen Geistes betrachtet zu werden verdiente. Auch hat er einen didaktisch-paränetischen Charakter und bildet den Uebergang zu den ältesten Apologeten.

## B. Uebersichtliche Darstellung des Lehrbegriffs der apostolischen Väter.

### Erster Abschnitt: Prolegomena.

I. Religion und Offenbarung; Judenthum und Christenthum.

1. Auf die Wichtigkeit religiöser Erkenntniß wird besonders von Barnabas, C. 1, und vom Verfasser des Briefes an den Diognet, C. 1., hingewiesen. Damit die Menschen völliger Freude theilhaft werden (in plurimis laetiores, Barnab. 1.), bedürfen sie der Religion, fidem consummatam et scientiam, ibid.; sie sind aber von Natur blind, πηροὶ ὄντες τῇ διανοίᾳ, 2 Clem. 1. Niemand ist von sich selbst weise, vae illis, qui sibi solis intelligunt et apud se docti videntur, Barnab. 4. nach Jesaj. 5, 21: τίς γὰρ ὅλως ἀνθρώπων ἠπίστατο τί πότ' ἐστι θεὸς, πρὶν αὐτὸν (τὸν Χριστὸν) ἐλθεῖν, Diogn. 8. Daher war die Menschheit in Finsterniß und alle Gräuel des Götzendienstes verfallen; denn der Verheissene ist dazu erschienen, dazu bereitet εἰς τοῦτο ἡτοιμάσθη, ἵνα αὐτὸς φανεὶς τὰς ἤδη δεδαπανημένας ἡμῶν καρδίας τῷ θανάτῳ καὶ παραδεδομένας τῇ τῆς πλάνης ἀνομίᾳ λυτρωσάμενος ἐκ τοῦ σκότους, διάθηται ἐν ἡμῖν διαθήκην λόγῳ, Barnab. 14. Der Wahn und Betrug dieses Götzendienstes wird verspottet, besonders im Briefe an den Diognet: Τίνος ὑποστάσεως ἢ τίνος εἴδους τυγχάνουσιν, οὓς ἐρεῖτε καὶ νομίζετε θεούς; Οὐχ ὁ μέν τις λίθος ἐστὶν, ὅμοιος τῷ πατουμένῳ; ὁ δ' ἐστὶ χαλκὸς, οὐ κρείσσων τῶν εἰς τὴν χρῆσιν ἡμῖν κεχαλκευμένων σκευῶν; ὁ δὲ ξύλον, ἤδη καὶ σεσηπός; κ. τ. λ. C. 2. τίς — τοὺς κενοὺς καὶ ληρώδεις ἐκείνων λόγους ἀποδέχῃ τῶν ἀξιοπίστων φιλοσόφων; ὧν οἱ μὲν πῦρ ἔφασαν εἶναι τὸν θεὸν, οὗ μέλλουσι χωρήσειν αὐτοὶ, τοῦτο καλοῦσι θεόν· οἱ δὲ ὕδωρ, οἱ δὲ ἄλλο τι τῶν στοιχείων τῶν ἐκτισμένων ὑπὸ θεοῦ.

'Αλλὰ ταῦτα μὲν τερατεία καὶ πλάνη τῶν γοήτων ἐστίν, c. 8. Aber Gott hat sich der Menschen angenommen, und durch seine Gnade ist ihnen eine Fülle von Segnungen zu Theil geworden. Magnarum et honestarum Dei aequitatum abundantiam sciens esse in vobis, — — quod sic naturalem (οὕτως ἔμφυτον, durch Offenbarung von oben her eingepflanzt) gratiam accepistis. — Magnitudo fidei et dilectio habitat in illo (in der geoffenbarten Gnade Gottes nämlich), et spes vitae illius, Barnab. 1. Ὁ βίος ἡμῶν ὅλος ἄλλο οὐδὲν ἦν, εἰ μὴ θάνατος. — ἀνεβλέψαμεν ἀποθέμενοι ἐκεῖνο, ὃ περικείμεθα, νέφος τῇ αὐτοῦ θελήσει. 'Ηλέησεν γὰρ ἡμᾶς, καὶ σπλαγχνισθεὶς ἔσωσεν, θεασάμενος ἐν ἡμῖν πολλὴν πλάνην καὶ ἀπώλειαν, καὶ μηδεμίαν ἐλπίδα ἔχοντας σωτηρίας, εἰ μὴ τὴν παρ' αὐτοῦ, 2 Clem. 1. Gott selber hat uns das rechte Verständniß eröffnet, ὁ σοφίαν καὶ νοῦν θέμενος ἐν ἡμῖν τῶν κρυφίων αὐτοῦ, Barnab. 6. Πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν, ἵνα γνῶμεν, ᾧ κατὰ πάντα εὐχαριστοῦντες ὀφείλομεν αἰνεῖν, c. 7. ὁ τὴν ἔμφυτον δωρεὰν τῆς διδαχῆς αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν, c. 9. Daher denn (bei Barnabas) alle die vielen Weissagungen und Vorbilder auf Christum, C. 6.

2. Schon der alte Bund, das Judenthum, hatte darum große Vorzüge: nicht allein wegen seines Monotheismus, welchen selbst der Verfasser des Briefes an den Diognet mit Anerkennung hervorhebt, indem er sagt, 'Ιουδαῖοι — ἀπέχονται ταύτης τῆς προειρημένης λατρείας καὶ εἰς θεὸν ἕνα τῶν πάντων σέβειν καὶ δεσπότην ἀξιοῦσι φρονεῖν, C. 3; sondern auch wegen mancher Bundeseinrichtungen: καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, Ignat. an die Philad. 9, vgl. Barnab. 6 ff. Gott selber hat den alten Bund gestiftet: τὴν διαθήκην, ἣν ὤμοσε τοῖς πατράσι — δέδωκεν, Barnab. 14; die Tafeln des Gesetzes waren mit Gottes Finger beschrieben, Μωσῆς ἔλαβε παρὰ κυρίου τὰς δύο πλάκας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τῆς χειρὸς κυρίου ἐν πνεύματι, ibid. Selbst die Ordnung des alten Gottesdienstes war von Gott selbst bestimmt: ποῦ τε καὶ διὰ τίνων ἐπιτελεῖσθαι θέλει, αὐτὸς ὥρισεν τῇ ὑπερτάτῃ αὐτοῦ βουλήσει, 1 Clem. 40, woselbst deshalb auch von τοῖς προςτεταγμένοις καιροῖς die Rede ist, sowie derselbe Clemens τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα erwähnt, C. 41. Aber die Juden selbst verloren diesen Bund: illi in perpetuum perdiderunt illud, quod Moyses accepit, — conversi in idola perdiderunt illud, Barnab. 4; wie sie denn überhaupt desselben nicht werth gewesen waren, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγένοντο ἄξιοι λαβεῖν διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν, C. 14. So sind sie in Irrthum und Aberglauben versunken: εἰ δὲ τοῖς προειρημέ-

νοις ὁμοιοτρόπως τὴν θρησκείαν προςάγουσιν αὐτῷ ταύτην, διαμαρτάνουσιν. Ἃ γὰρ τοῖς ἀναισθήτοις καὶ κωφοῖς προςφέροντες οἱ Ἕλληνες ἀφροσύνης δεῖγμα παρέχουσι, ταῦθ' οὗτοι καθάπερ προςδεομένῳ τῷ θεῷ λογιζόμενοι παρέχειν, μωρίαν εἰκὸς μᾶλλον ἡγοῖντ' ἄν, οὐ θεοσέβειαν, Diognet 3. So ist der alte Bund abgeschafft. Haec ergo vacua fecit, Barnab. 2. εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον (d. h. nach dem Judaismus, was als Glosse im Text dabei steht) ζῶμεν, ὁμολογοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι, Ignat. a. d. Magnes. 8. ὑπέρθεσθε οὖν τὴν κακὴν ζύμην, τὴν παλαιωθεῖσαν καὶ ἐνοξίσασαν, C. 10. Demnach ist das Judenthum jetzt Aberglaube, und das Festhalten daran Undank und Unverstand. Daher tanta signa et monstra in populo Judaeorum, et sic illos derelinquit Dominus, Barnab. 4. Der Verf. des Briefs an den Diognet betont dies besonders scharf, nennt das Judenthum τὴν Ἰουδαίων δεισιδαιμονίαν, C. 1. u. obige Stelle C. 3, und bemerkt hinsichtlich der gottesdienstlichen Gebräuche: ἀλλὰ μὴν τόγε περὶ τὰς βρώσεις αὐτῶν ψοφοδεές, καὶ τὴν περὶ τὰ σάββατα δεισιδαιμονίαν, καὶ τὴν τῆς περιτομῆς ἀλαζονείαν, καὶ τὴν τῆς νηστείας καὶ νουμηνίας εἰρωνείαν, καταγέλαστα καὶ οὐδὲν ἄξια λόγου, C. 4. Ebenso Ignatius: ἐὰν δέ τις ἰουδαϊσμὸν ἑρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ. Ἄμεινον γάρ ἐστιν παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος χριστιανισμὸν ἀκούειν, ἢ παρὰ ἀκροβύστου ἰουδαϊσμόν, an d. Phil. 6., vgl. an d. Magnes. 8. u. 10.

3. Ein neuer Bund ist ins Leben getreten, auf welchen jener alte nur eine Vorbereitung war. Er ist erhabener als jener: καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρεῖσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, Ignat. Philad. 9. eine neue Lehre, λόγος καινός, Diognet. 2. nova lex Domini nostri Jesu Christi, Barnab. 2. Eine göttliche Stiftung ist das Christenthum, kein Menschenwerk: Οὐ μὴν ἐπινοίᾳ τινι καὶ φροντίδι πολυπραγμόνων ἀνθρώπων μάθημα (disciplina) τοῦτ' αὐτοῖς ἐστιν εὑρημένον· οὐδὲ δόγματος ἀνθρωπίνου προεστᾶσιν (patrocinantur) ὥςπερ ἔνιοι, Diogn. 5. οὐ γὰρ ἐπίγειον εὕρημα τοῦτ' αὐτοῖς παρεδόθη, οὐδὲ θνητὴν ἐπίνοιαν φυλάσσειν οὕτως ἀξιοῦσι ἐπιμελῶς, οὐδὲ ἀνθρωπίνων οἰκονομίαν μυστηρίων πεπίστευνται. — Ταῦτα ἀνθρώπου οὐ δοκεῖ τὰ ἔργα, ταῦτα δύναμίς ἐστι θεοῦ, C. 7. Daher dürfen wir uns dem alten Bund und seinem Joche nicht mehr unterwerfen, sondern Gott will ut non incurramus, tanquam proselyti, ad illorum legem, Barnab. 3; — et odio habeamus errorem hujus temporis (welche Zeit nämlich Christum und sein Gesetz nicht annimmt), ut futuro diligamur, C. 4. Gott selber hat es uns Alles lassen offenbar werden:

οὐκοῦν νοεῖτε, τέκνα εὐφροσύνης, ὅτι πάντα ὁ καλὸς κύριος προεφανέρωσεν ἡμῖν, ἵνα γνῶμεν, ᾧ κατὰ πάντα εὐχαριστοῦντες ὀφείλομεν αἰνεῖν; Barnab. 7. Alles was der alte Bund mit seinem Gesetz und allen Heiligkeiten enthält, sollte auf Christum vorbildlich hinweisen und ist in diesem Sinne mystisch zu deuten. Eine ganze Reihe von alttestamentlichen Weissagungen wird zu diesem Zwecke angeführt und dabei gesagt: τί λέγει ἡ γνῶσις, μάθετε· ἐλπίσατε ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν, Barnab. 6. Das Fasten und der Bock zielen auf Christi Leiden: ἴδε τὸν τύπον τοῦ μέλλοντος πάσχειν Ἰησοῦ. — τύπος ἐστὶ τοῦ Ἰησοῦ τῇ ἐκκλησίᾳ κείμενος, C. 7. Ebenso das Opfer der rothen Kuh: ὁ μόσχος οὗτός ἐστιν ὁ Ἰησοῦς, C. 8. Auch die Beschneidung, worauf die Juden alles Gewicht legten, ist aufgehoben; wir sollen beschnittene Ohren und Herzen haben: περιέτεμεν ἡμῶν (τὰς ἀκοάς) καὶ τὴν καρδίαν, C. 9. ἡ γὰρ περιτομὴ, ἐφ᾽ ᾗ πεποίθασι, κατήργηται, ibid. Von den Speisegesetzen wird gesagt, daß die Juden sie mißverstanden hätten, und alsdann hinzugefügt: ἡμεῖς οὖν δικαίως νοήσαντες τὰς ἐντολὰς, λαλοῦμεν ὡς ἠθέλησε κύριος, C. 10. Die Christen sind das Volk des Erbes, Gottes Eigenthum u. seine Auserwählten: ἐφανερώθη δὲ (Christus), ἵνα κἀκεῖνοι τελειωθῶσι τοῖς ἁμαρτήμασι, καὶ ἡμεῖς δι᾽ αὐτοῦ κληρονομοῦντες διαθήκην λάβωμεν, C. 14. Gott ἐκλογῆς μέρος ἐποίησεν (ἡμᾶς) ἑαυτῷ. — ἰδοὺ κύριος λαμβάνει ἑαυτῷ ἔθνος ἐκ μέσου ἐθνῶν κ. τ. λ. 1 Clem. 29. Auf Christum und sein Evangelium und seine Schicksale haben die Propheten alle geweissagt; daher die Ermahnung τοὺς προφήτας ἀγαπῶμεν, διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι, Ign. a. d. Philad. 5. οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν, ibid. 9. οἱ εὐαγγελισάμενοι ἡμῖν ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, οἱ προκηρύξαντες τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν, Polycarp. C. 6. Ja, es werden die Propheten selbst als Schüler Jesu dargestellt: πῶς ἡμεῖς δυνησόμεθα ζῆσαι χωρὶς αὐτοῦ, οὗ καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκουν; Ignat. a. d. Magn. 9.

II. Die Erkenntnißquellen des christlichen Glaubens.

1. Die Wahrheit und Göttlichkeit der heiligen Schriften alten und neuen Testaments wird in den apostolischen Vätern nirgends ausdrücklich nachgewiesen, sondern überall als anerkannt vorausgesetzt. Schrieben doch diese Männer an Christen, welche daran nicht zweifelten. Nur der Verfasser des Br. an den Diognet, der an einen Heiden schrieb, vor welchem er sich nicht auf die Schrift berufen konnte,

bediente sich, seinem Zweck gemäß, mehr der Vernunftgründe, wie auch Minucius Felix dies den Octavianus gegen den Cäcilius thun läßt. Was nun die heiligen Schriften des Alten Testaments betrifft, so werden sie von den apostolischen Vätern, mit alleiniger Ausnahme des Ungenannten, welcher an den Diognet schrieb, sehr fleissig benutzt; namentlich finden wir bei Barnabas, aber auch bei Clemens eine zahllose Menge von angeführten Stellen. Sie bedienten sich dabei gewöhnlich der LXX.; oft aber sind die Citate ungenau und offenbar nur aus dem Gedächtniß und den Hauptgedanken nach. Es wird verlangt, daß man in diesen Schriften wohl bewandert sein müsse: ἐπίστασθε γὰρ καὶ καλῶς ἐπίστασθε τὰς ἱερὰς γραφάς, ἀγαπητοί, καὶ ἐγκεκύφατε εἰς τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, 1 Clem. 53. Confido enim vos bene exercitatos esse in sacris litteris et nihil vos latet, Polyc. 12. Es wird darauf hingewiesen von Clemens, daß diese Schriften untrüglich, daß sie Reden des heiligen Geistes sind, daß sie die allein vollkommene Weisheit enthalten: Ἐγκύπτετε εἰς τὰς γραφὰς τὰς ἀληθεῖς (ῥήσεις) πνεύματος τοῦ ἁγίου. ἐπίστασθε, ὅτι οὐδὲν ἄδικον οὐδὲ παραπεποιημένον γέγραπται ἐν αὐταῖς, I. 45. Die Schrift ist ἡ πανάρετος σοφία, I. 57. Propalavit enim Dominus per prophetas, Barnab. 1. Inzwischen benutzen diese Väter auch die Apokryphen, ohne hinsichtlich ihrer Autorität einen Unterschied zu machen. Wenn es heisst: ὁρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγοντι· καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται; καὶ λέγει κύριος· ὅταν ξύλον κλιθῇ καὶ ἀναστῇ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἷμα στάξῃ, Barnab. 12., so findet sich Aehnliches nur im 4ten Buch Esra 5, 5: tanquam ligno sanguinem stillante. Oder die Stelle ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, 1 Clem. 23, ist entweder aus einem verloren gegangenen apokryphischen Buche, oder vielleicht eine Zusammenstellung mehrerer dem Bischof vorschwebender Sprüche; etwas verändert, auch 2 Clem. 11. Aehnliche Gedanken, z. B. Jac. 4, 8. 1, 8. 2 Petr. 3, 3 ff. Aus den eigentlichen Apokryphen wird die Heldenthat der Ἰουδὶθ τῆς μακαρίας erzählt (nach Judith 8, 4 ff.) 1 Clem. 55; ferner wird angeführt δι' οὗ (genauer φθόνῳ δὲ διαβόλου) καὶ θάνατος εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον, 1 Clem. 3. nach Sap. 2, 24: τίς ἐρεῖ αὐτῷ· τί ἐποίησας; ἢ τίς ἀντιστήσεται τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ; 1 Clem. 27, etwas verändert nach Sap. 12, 12., vergl. 11, 22; eleemosyna de morte liberat, Polycarp. 10, nach Tob. 12, 9; endlich noch: μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν, Barnab. 19. steht dem Sinne nach, aber mit andern Worten, Sir. 4, 31 (36).

2. Das neue Testament kommt als ein Ganzes natürlich

noch nicht vor. Wenn Ignatius von sich sagt: ἐπιτύχω προςφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ, καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας, a. d. Philad. 5, so ist doch sicherlich nicht an eine Sammlung der evangelischen und apostolischen Schriften zu denken. Ebensowenig kann die Annahme Billigung erwarten, daß (nach Ignat. a. d. Philad. 8: ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω·) die Urkunden des N. T. zu jener Zeit schon in eigenen Kirchenarchiven niedergelegt seien. Zunächst kommt es hier schon auf die Lesart an. Das Mscpt. liest „ἀρχαίαις“. Ersteres hatte Hefele in seiner zweiten Ausgabe, nach dem Vorgang Anderer, aus dem Interpolator aufgenommen, weil gleich nachher zweimal ἀρχεῖα vorkommt. Hingegen in der dritten hat derselbe das ἀρχαίοις hergestellt. Allerdings scheint ein Wortspiel (ἀρχαῖα und ἀρχεῖα) unstatthaft und dem Geiste des Ignatius zuwider; daher möchte auch ich lieber alle drei Male ἀρχαῖα lesen, und der Satz hiesse: wenn ich es nicht in den alten Urkunden, d. h. im A. T., finde. Liesse man aber auch „ἀρχείοις“ als die richtige Lesart gelten, so würde doch nur an das A. T., schwerlich aber an die im Kirchenarchiv niedergelegten Schriften des N. T. gedacht werden können. Endlich bedarf es keiner weitern Erinnerung, daß in der Stelle, εἶτα φόβος νόμου ᾄδεται, καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται, καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται, καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλάσσεται, καὶ ἐκκλησίας χάρις σκιρτᾷ, Diognet. 11, nicht die älteste Spur vom alt- und neutestamentlichen Kanon zu finden ist. Schon der Ausdruck παράδοσις (mündlicher Vortrag) ist Beweis genug, daß die Schriften des A. und N. T. hier nicht aufgezählt werden sollen, was ja auch dem Heiden Diognetus vollkommen unverständlich gewesen wäre.

Wenn dagegen Polycarp von sacris litteris und his scripturis redet und dabei ausdrücklich zwei Sprüche aus dem Briefe Pauli an die Epheser anführt, C. 12, so darf doch nicht in Abrede gestellt werden, daß er Paulus' Briefe „heilige Schriften" nenne. Ausser diesen und einigen andern wirklichen Citaten und wörtlich angeführten Stellen des N. T. kommen bei den apostolischen Vätern sehr viele, mehr oder weniger deutliche Spuren einer Bekanntschaft mit den Evangelien und den apostolischen Briefen vor. Ich werde versuchen, dieselben nach der Reihenfolge der hier in Betracht kommenden Schriften möglichst vollständig anzugeben und, soweit es zweckmäßig scheint, zu beurtheilen; schicke aber noch ein Wort voraus über die gebrauchten Apokryphen des N. T. Dicit filius Dei: „resistamus omni iniquitati, et odio habeamus eam", ist eine Sentenz, Barnab. 4, welche sich in den Evange-

lien nicht findet, also zu den ungeschriebenen, durch Tradition mündlich fortgepflanzten Aussprüchen Christi gehört, welche unter dem Namen ἄγραφα bekannt sind und als deren ältestes das von Paulus angeführte μακάριόν ἐστι διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν, Act. 20, 35 (worauf auch Clemens anspielt, indem er sagt: ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες, I, 2.) bezeichnet wird, sowie auch γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται u. s. w. Ferner: λέγει κύριος· ἰδοὺ ποιήσω τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα, Barnab. 6. kommt nirgends in der Bibel vor. Ebenso: οὕτω, φησὶν (nämlich Christus), οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσι θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με, Barnab. 7; erinnert aber an Matth. 16, 24 und die Parallelstellen. Auch für die Ermahnung, κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται, 1 Clem. 46, fehlt jede Bibelstelle. Als Quelle des Citats, ἐὰν ἦτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου, καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς, 2 Clem. 4. vermuthet Wotton das Evangelium der Aegypter. Auch die Anekdote, ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά, 2 Clem. 5. beruht auf bloßer Ueberlieferung. Ferner, λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; 2 Clem. 8., muß ein apokryphisches Evangelium gemeint sein, wenngleich es auch ein Anklang von Luk. 16, 10. sein kann; sowie die wunderliche Stelle ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν, οὔτε θῆλυ, 2 Clem. 12, aus dem Evangelium der Aegypter entlehnt ist, wie Wotton aus dem Clemens v. Alex. Strom. III. 13. nachgewiesen hat.

3. **Recension der bei den apostolischen Vätern vorkommenden Anspielungen auf die Schriften des neuen Testaments.** Diejenigen Stellen werden nicht beachtet werden können, welche bloß einen ähnlichen Gedanken aussprechen, ohne den Worten nach mit dem N. T. übereinzustimmen; aber einzelne neutestamentliche Ausdrücke allein können selbstverständlich auch noch nicht eine Bekanntschaft mit unserm heiligen Codex voraussetzen. Beides muß doch einigermaßen zusammenkommen; und dies dürfte theils mehr theils weniger klar und bestimmt in folgenden Stellen der Fall sein.

a. **Im Briefe des Barnabas.** Durch die Worte, demonstrabo pauca, per quae in plurimis laetiores sitis, C. 1, wollen Einige 1 Joh. 1, 4. (γράφομεν ὑμῖν, ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη) ausgedrückt finden. Multi vocati, pauci electi, (πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι

ἐκλεκτοί), Barnab. 4, steht genau Matth. 20, 16 u. 22, 14. Ὅτι οὐκ ἦλθε καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν, Barnab. 5, kommt als Ausspruch Jesu selber, mithin in der ersten Person, Matth. 9, 13. (Mark. 2, 17.), jedoch ohne εἰς μετάνοιαν vor, oder es ist dieser Zusatz doch nur eine Variante. Dagegen verdient εἰ γὰρ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκί, ebendaselbst, keine Berücksichtigung, und eine Anspielung auf Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα 1 Joh. 4, 2. ist darin nicht zu finden, daher auch von Lücke u. A. längst aufgegeben. Endlich kann höchstens noch παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου, C. 19, hervorgehoben werden, was, mit kleinen Veränderungen Matth. 5, 42. (wo τῷ statt παντὶ steht), und Luk. 6, 30. (wo es heisst παντὶ δὲ τῷ αἰτοῦντι σε δίδου) vorkommt. Es mag wohl eine übliche Gnome gewesen sein; und Alles was in dieser Hinsicht beim Barnabas sich findet, lässt etwa den Schluss zu, daß er das ursprüngliche (hebräische) Evangelium des Matthäus gekannt hat.

b. Im ersten Briefe des Clemens von Rom ist der Satz ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον, C. 2, aus Tit. 3, 1. entlehnt. Auch hat das 5. Cap. geschichtliches Interesse. Deutlich genug wird der Märtyrertod (θάνατος δεινὸς) des Petrus und Paulus, dieser edelsten Säulen der Kirche (ἐκκλησίας πιστοὶ καὶ δικαιότατοι στύλοι, wie Jakobus, Kephas und Johannes Galat. 2, 9. στύλοι genannt werden), erwähnt; auffallend ist jedoch dabei, daß keineswegs gesagt wird, es sei dies zu Rom geschehen. Sollte Clemens, Bischof zu Rom, dies nicht ausdrücklich hervorgehoben haben? Ebendaselbst heisst Paulus ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών. Es ist dies bekanntlich die Hauptstelle, worauf man, wiewohl nach meiner Ueberzeugung ohne Grund, die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels gründet. Als Worte Jesu (οὕτως γὰρ εἶπεν) kommen vor: ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε· ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν· ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν· ὡς δίδοτε, οὕτω δοθήσεται ὑμῖν· ὡς κρίνετε, οὕτω κριθήσεται ὑμῖν· ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν· ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, C. 13. Sie sind aber jedenfalls nur aus dem Gedächtniß citirt, es möge nun bloß Matth. 7, 1 u. 2, oder auch Lukas 6, 36—38 dem Clemens vorgeschwebt haben; genau stimmen weder Worte noch Gedanken. Auf ähnliche Art verhält es sich mit der Ermahnung: ἀκολουθήσωμεν τῇ ὁδῷ τῆς ἀληθείας, ἀποῤῥίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν. Ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν· οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσον-

τες αὐτά, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς, C. 35, worin auf Röm. 1, 29 — 32. bald mehr bald minder mit denselben Worten Rücksicht genommen zu sein scheint. Deutlicher noch ist folgende Stelle: ὃς (Christus) ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ, τοσούτῳ μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν. Γέγραπται γὰρ οὕτως· ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους κ. τ. λ. C. 36. Sie verräth fast nothwendig, daß dem Verfasser Hebr. 1, 3 ff. mit demselben Citat aus Psalm 2, 7 und 104, 4 bekannt gewesen; wie denn auch die Schilderung der Glaubenszeugen, C. 17 — 19, und das Einhergehen ἐν δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς, C. 17, lebhaft an Hebr. 11, namentlich V. 37, erinnert. Ferner setzt μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου, C. 42, Bekanntschaft mit 1 Theff. 1, 5, und οὐχὶ ἕνα Θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστόν; καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ; C. 46, Bekanntschaft mit Ephes. 4, 4 ff. voraus. Ebendaselbst kommt auch der Weheruf vor: οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρεῖττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι, womit Matth. 18, 7. 26, 24 u. Luk. 17, 2 zu vergleichen. Interessant ist es insonderheit, daß Clemens, C. 47, die Korinther selbst an τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου erinnert. Es wird vorzugsweise auf die auch damals schon ausgebrochene Spaltung Rücksicht genommen, 1 Kor. 3, 13 ff., und der Brief sehr bedeutungsvoll εὐαγγέλιον genannt; später, C. 49, auf die herrliche Schilderung der ἀγάπη, 1 Kor. 13, wobei zugleich die Stelle ἡ ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν nach 1 Petr. 4, 8 fast wörtlich angeführt wird. Vgl. auch Jac. 5, 20. Bekanntschaft des Clemens von Rom mit den Briefen des Paulus an die Römer und mit dem ersten an die Korinther sowie mit dem Briefe an die Hebräer wird nach diesen Zeugnissen nicht geleugnet werden dürfen.

c. In dem zweiten, angeblich clementinischen Briefe oder schriftlichen Aufsatze steht am Schlusse von Cap. 1: ἐκάλεσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς, wobei Röm. 4, 17 (vergl. auch 9, 25) benutzt zu sein scheint. Ferner C. 2: ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς, wörtlich (nur daß οὐ γὰρ mit ὅτι οὐκ vertauscht ist) aus Matth. 9, 13 entlehnt; und dem ebendaselbst vorkommenden σῶσαι τὰ ἀπολλύμενα scheint wirklich das σῶσαι τὸ ἀπολωλός, das Matth. 18, 11 von Christus gesagt wird, zum Grunde zu liegen; sowie τὸν ὁμολογήσαντά με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώ-

πων ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρός μου, C. 3, ganz dem Ausspruche Christi, bei Matth. 10, 32, nur anders gestellt, gleichkommt, und das αὐτὸν (θεὸν) τιμᾶν ἐξ ὅλης καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας ein Anklang von Matth. 22, 37 ist. Offenbar hat auch der Verfasser des Bruchstücks, wenn er sagt, οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλὰ ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην —, und etwas später, ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστὲ, ἐργάται ἀνομίας, C. 4, wiederum den Matthäus vor Augen oder im Gedächtniß und giebt den Gedanken Christi (Matth. 7, 21—23) in freier Form wieder, während die Ausdrücke mehr Luk. 13, 27 nachgebildet sind. Auch der Zuruf Christi an die Jünger ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων, C. 5, ist eine Umbildung von ἰδοὺ ἐγὼ ὑποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα (wofür Luk. 10, 3 ὡς ἄρνας) ἐν μέσῳ λύκων, Matth. 10, 16. Ebenso verhält es sich mit der Ermahnung: καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτείνοντας ὑμᾶς καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος, τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν πυρός, C. 5; eine Stelle, welche sich Matth. 10, 28, aber hinsichtlich des Ausdrucks (z. B. namentlich μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι und ἐξουσίαν ἔχοντα) nach deutlicher Luk. 12, 4. 5. findet. Nicht anders ist es mit zwei Stellen im Anf. des 6. Cap.: οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν steht Matth. 6, 24, und Luk. 16, 13, doch fehlt beim Matthäus οἰκέτης. Die andere Stelle: τί γὰρ τὸ ὄφελος, ἐάν τις τὸν ὅλον κόσμον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιωθῇ; findet sich Matth. 16, 26 (u. Mark. 8, 36), ist aber den Worten nach der Parallele in Luk. 9, 25 weniger ähnlich. Der Ausspruch Jesu, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, C. 8., ist aus der Parabel vom ungerechten Haushalter, Luk. 16, 10, oder aus einem apokryphischen Buche. Endlich ist noch zu beachten das Wort Jesu: ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, am Schlusse von C. 9, worin, dem Sinne nach, Matth. 12, 50 unverkennbar liegt, während die Ausdrücke abweichen. Eine genauere Bekanntschaft mit dem Evangelium des Matthäus ist dem Verfasser dieses Fragments nicht abzusprechen, doch citirt er aus dem Gedächtniß; auch mag er vielleicht nur das hebräische Exemplar gekannt und deshalb oft andere Ausdrücke gewählt haben.

d. In den Briefen des Ignatius kommen verhältnißmäßig weit weniger Spuren dieser Art vor. Der Brief an die Ephesier hat, C. 2, einen Satz τῷ αὐτῷ νοΐ καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ, καὶ τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ, welcher aus 1 Kor. 1, 10 genom-

men ist, aber mit Recht als ein höchst ungeschickt passendes Einschiebsel betrachtet wird. Des Apostels Paulus geschieht Erwähnung: es wird von ihm gerühmt, daß er ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν, C. 12; auch wird darauf angespielt, C. 17, daß Jesus sei gesalbt worden, vgl. Joh. 12, 7. Vom Kreuz wird gesagt, es sei σκάνδαλον τοῖς ἀπιστοῦσιν, ἡμῖν δὲ σωτηρία καὶ ζωὴ αἰώνιος. Ποῦ σοφός, ποῦ συζητητής; C. 18; wozu 1 Kor. 1, 18—20 veranlasst haben mag. Die Erzählung von der Verkündigung der Maria, Matth. 1, 20 und Luk. 1, 26 ff., und vom Stern der Weisen, Matth. 2, 2 ff. wird hier, C. 19, poetisch ausgeschmückt, vielleicht nach einer Tradition. Der Brief an die Magnesier bietet C. 7 einen schwachen johanneischen Anklang: ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, vgl. Joh. 5, 19; und vielleicht eine Bezugnahme auf 1 Kor. 5, 7 in den Worten: ὑπέρθεσθε οὖν τὴν κακὴν ζύμην, τὴν παλαιωθεῖσαν καὶ ἐνοξίσασαν, καὶ μεταβάλεσθε εἰς νέαν ζύμην, ὅ ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, C. 10. Der Brief an die Trallier liefert C. 9 eine kurze Christologie, deren einzelne Züge besonders Röm. 1, 3 u. 4 u. Phil. 2, 10, sowie dem zweiten Artikel des sog. apostolischen Symbolums entsprechen. In den Worten, C. 11, οὗτοι οὐκ εἰσὶ φυτεία πατρός wird ein schwacher Klang von Matth. 15, 13 gehört. Der Brief an die Römer, welcher als der schönste von allen betrachtet wird, giebt einen Ausspruch des Paulus (2 Kor. 4, 18) wörtlich wieder: τὰ γὰρ βλεπόμενα, πρόσκαιρα· τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα, αἰώνια, C. 3. Ignatius erinnert die Römer, C. 4, an Petrus und Paulus; daß er aber bei dieser Gelegenheit ihres angeblich gerade zu Rom erfolgten Märtyrertodes nicht gedenkt, macht die ganze Sage etwas unsicher. Vgl. was oben zum 1sten Briefe des Clemens bemerkt worden ist. Für die Authentie dieser beiden Briefe aber dürfte das ein günstiges Zeugniß sein. Ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο δεδικαίωμαι, C. 5, kommt mit geringer Abweichung (ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδ.) 1 Kor. 4, 4. vor; wörtlich aber, C. 6, τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ; nach Matth. 16, 26. Noch kann angeführt werden, daß Ignatius sich ἔσχατον αὐτῶν καὶ ἔκτρωμα nennt, C. 9, wie Paulus in ähnlicher Weise es thut 1 Kor. 15, 8. Der Brief an die Philadelphier enthält nichts Hierhergehöriges, als was bereits vorher (S. 609) aus C. 5. u. 8. beigebracht worden ist. Der Brief an die Smyrnäer entlehnt in der Christologie, C. 1, Ausdrücke von Paulus, Röm. 1, 4, wenn es heisst von Christus, er sei ἀληθῶς ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸς θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ. Ebenso von Matth. 3, 15, durch die Bezeich-

nung, Christus sei von Johannes getauft, ἵνα πληρωϑῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ. Als Wort Jesu zum Petrus und zu den übrigen Jüngern wird, C. 3, angeführt: ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὔκ εἰμι δαιμόνιον ἀσώματον, ganz ähnlich wie Luk. 24, 39. Hiervon sagt Hieronymus, Cat. script. eccl. 23: in qua epistola et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit testimonium, dicens: ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi et credo quia sit. Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant, dixit: ecce, palpate me, et videte quia non sum daemonium incorporale; et statim tetigerunt eum et crediderunt. So daß das Evangelium der Hebräer zu verstehen wäre; cf. ejusd. Prooem. ad Jes. XVIII. Eusebius sagt von dieser Stelle, ihre Quelle sei ihm unbekannt, h. e. III. 36. In dem Satz: διὰ το μὴ εἶναι αὐτοὺς φυτείαν πατρός, wie oben Trall. 11, liegt wohl keine Anspielung auf Matth. 15, 13. Wenn es weiter, C. 4, heisst, daß die Smyrnäer Menschen welche doketischen Ansichten huldigten, nicht aufnehmen sollten, οὓς οὐ μόνον δεῖ ὑμᾶς μὴ παραδέχεσϑαι, so ist das freilich gewiß keine Anspielung auf 2 Joh. 10, wo ein ähnlicher Gedanke vorkommt, μὴ λαμβάνετε; wenn aber Zeller (d. äuss. Zeugnisse über d. Das. u. d. Urspr. des 4ten Ev.; in theol. Jahrbb. Tüb. 1845. 4. Heft) meint, „man könne eher umgekehrt schliessen, daß der Verfasser von 2. Joh. diesen Brief des Ignatius vor Augen gehabt habe: so ist das doch wohl ein Scherz des gelehrten Mannes? Die Gnome oder der Ausspruch Christi ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω, Matth. 19, 12, giebt Ignatius, C. 6, etwas verkürzt so wieder: ὁ χωρῶν χωρείτω. Weiter findet sich aber auch in diesem Briefe Nichts. — Der Brief an Polycarp endlich enthält Christi Ermahnung an alle Jünger: γίνεσϑε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις, καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί, Matth. 10, 16, angewandt auf den Polycarp im Singular: φρόνιμος γίνου ὡς ὄφις ἐν ἅπασιν, καὶ ἀκέραιος ὡσεὶ περιστερά, C. 2. Auf diese nicht eben zahlreichen Stellen reduciren sich die Spuren von der Kunde des N. T., welche dem Ignatius beigemessen werden kann, während die sog. längere Recension dieser Briefe voll ist von Citaten.

e. In dem Briefe des Bischofs Polycarpus an die Philipper trifft man gleich Anfangs auf ein Wort der Apostelgeschichte: ὃν (Χριστὸν) ἤγειρεν ὁ ϑεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου, C. 1; nur daß Act. 2, 24 ἀνέστησε statt ἤγειρεν und ϑανάτου statt ᾅδου steht. Dann folgt: εἰς ὃν οὐκ ἰδόντες πιστεύετε, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσϑε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ, worin man

1 Petr. 1, 8 nicht verkennen kann, sowie εἰδότες, ὅτι χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλὰ θελήματι θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ doch wohl eine Anspielung ist auf Ephes. 2, 8. 9. Ferner: διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας, C. 2, steht genau 1 Petr. 1, 13; ebendaselbst πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν findet sich 1 Petr. 1, 21 mit einiger Veränderung; und μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας 1 Petr. 3, 9 wörtlich. Ausserdem: μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε· ἀφίετε, καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν steht Luk. 6, 37 (aber ἀπολύετε κ. τ. λ.); ἐλεεῖτε, ἵνα ἐλεηθῆτε, dem Sinne nach Luk. 6, 36 (γίνεσθε οἰκτίρμονες κ. τ. λ.); ἐν ᾧ μέτρῳ μετρῆτε, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν Luk. 6, 38. μακάριοι οἱ πτωχοί, Luk. 6, 20, lauter aus der Bergpredigt bekannte Sprüche, wie auch der Schluß des zweiten Capitels noch: (μακάριοι) καὶ οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, (wozu auch 1 Petri 3, 14 zu vergleichen,) ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ aus Matth. 5, 10 genommen ist. Sodann erinnert Polycarp die Philipper, C. 3, an die ἐπιστολάς, welche Paulus an sie geschrieben habe. Wir haben freilich hier nur Einen Brief des Paulus an die Philipper; aber entweder hat er mehrere für uns verloren gegangene abgeschickt, oder (was eine solche Annahme unnöthig macht,) der Plural ἐπιστολαὶ wird von Einem Briefe gebraucht, wie (nach Cotelier) oft geschieht. Cap. 4: ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία ist derselbe Gedanke, verändert den Worten nach, welchen Paulus 1 Tim. 6, 10 ausspricht, wo ῥίζα statt ἀρχὴ und κακῶν statt χαλεπῶν vorkommt; und unmittelbar darauf: εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ἔχομεν, nach 1 Tim. 6, 7. Cap. 5: θεὸς οὐ μυκτηρίζεται steht Gal. 6, 7. Πᾶσα ἐπιθυμία κατὰ τοῦ πνεύματος στρατεύεται ist, verändert, eine Reminiscenz aus 1 Petr. 2, 11. und Gal. 5, 17; und οὔτε πόρνος, οὔτε μαλακοί, οὔτε ἀρσενοκοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν, eine Verkürzung von 1 Kor. 6, 9. 10. Cap. 6: προνοοῦντες ἀεὶ τοῦ καλοῦ ἐνώπιον θεοῦ καὶ ἀνθρώπων erinnert an Röm. 12, 17; εἰ οὖν δεόμεθα τοῦ κυρίου, ἵνα ἡμῖν ἀφῇ, ὀφείλομεν καὶ ἡμεῖς ἀφιέναι, an Matth. 6, 12 u. 14; u. πάντας δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ, an Röm. 14, 10 u. 2 Kor. 5, 10. Cap. 7: πᾶς γάρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν ist dem Gedanken wie den Worten nach ächt johanneisch 1 Joh. 4, 3, u. hebt den wichtigsten Einwurf wider die Aechtheit des Briefes auf. Νήφοντες πρὸς τὰς εὐχὰς ist wiederum petrinisch, 1 Petr. 4, 8; δεήσεσιν —, μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς

εἰς πειρασμόν aus dem Vaterunser, Matth. 6, 13 oder Luk. 11, 4; und τὸ μὲν πνεῦμα πρόϑυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσϑενής buchstäblich aus Matth. 26, 41 entlehnt. Cap. 8: ὃς (Χριστὸς) ἀνήνεγκεν ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας τῷ ἰδίῳ σώματι ἐπὶ τὸ ξύλον, und: ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέϑη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ sind fast wörtlich 1 Petr. 2, 24 u. 22 befindliche Sprüche, wozu Jesaja 53 als Quelle dient. Conversationem vestram irreprehensibilem habentes in gentibus, C. 10, (der griechische Text von Cap. 9 an fehlt bekanntlich, nur daß C. 13 aus Eusebius h. e. 3, 36 wiederhergestellt worden) ist offenbar Uebersetzung von τὴν ἀναστροφὴν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔϑνεσιν ἔχοντες καλήν, 1 Petr. 2, 12, sowie an nescimus, quia sancti mundum judicabunt? C. 11, in der Stelle ἢ οὐκ οἴδατε, ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσι 1 Kor. 6, 2, nur mit der Verwandlung der zweiten Person (οἴδατε) in die erste (nescimus), enthalten ist. Irascimini et nolite peccare, et sol non occidat super iracundiam vestram, Cap. 12, ist von dem paulinischen ὀργίζεσϑε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, Ephes. 4, 26, wieder wörtliche Uebersetzung. Dagegen ist der Zusatz zu dem Namen Gottes, qui resuscitavit eum (Christum) a mortuis, ebendaselbst, so gewöhnlich, daß man nicht nöthig hat zu behaupten, er sei aus Gal. 1, 1 entlehnt, obwohl er allerdings ganz genau dort vorkommt; auch das Gebot, orate — atque pro persequentibus et odientibus vos, C. 12, ist so rein christlich, daß es keines einzelnen Spruches als Quelle bedarf, wie etwa Matth. 5, 45. So viel ergiebt sich aus dem Bisherigen, daß Polycarp bereits viele unsrer neutestamentlichen Schriften mit Fleiß gelesen und seinem Gedächtniß eingeprägt, namentlich das Evangelium des Matthäus, mehrere paulinische Briefe und das erste Sendschreiben des Petrus genau gekannt haben muß.

f. In dem Briefe an den Diognet. Obgleich die zahlreichen Anspielungen auf Stellen des N. T., welche diese höchst interessante Urkunde darbietet, dem ersten Blicke entgehen mögen, so ist es doch kaum begreiflich, wie Lardner, Leß, de Wette u. A., welche die frühesten Spuren vom Gebrauche neutestamentlicher Bücher gesammelt haben, des Briefes gar nicht einmal erwähnen. Dies veranlaßt mich hier etwas ausführlicher als bisher zu verfahren und die biblischen Anklänge nachzuweisen, weil sie für die Authentie der benutzten Schriften ein desto gültigeres Zeugniß ablegen, je älter, unsrer frühern Darstellung zufolge, dieser Brief sein muß. Schon die Stelle, ο γὰρ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, καὶ πᾶσιν ἡμῖν χορηγῶν ὧν

προςδεόμεϑα, οὐδενὸς ἂν αὐτὸς προςδέοιτο τούτων, C. 3, verdient hierher gerechnet zu werden, da man kaum umhinkann anzunehmen, der Verfasser habe des Paulus bekannte Rede auf dem Areopag vor Augen gehabt, Act. 17, 24. 25. Auch der erste Brief des Petrus war ihm wol nicht unbekannt, da, C. 9., der Satz ἠνέσχετο αὐτὸς καὶ ἡμετέρας ἁμαρτίας ἀνεδέξατο auf 1 Petr. 2, 24, und das sogleich darauf folgende αὐτὸς τὸν ἴδιον υἱὸν ἀπέδοτο λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν, τὸν ἅγιον ὑπὲρ ἀνόμων, τὸν ἄκακον ὑπὲρ τῶν κακῶν, τὸν δίκαιον υπὲρ τῶν ἀδίκων auf 1 Petri 3, 18 zu deuten scheint. Weit wichtiger aber und sicherer sind die Spuren vom Gebrauch des johanneischen Evangeliums; und es ist in der That auffallend genug, wie solche in den durch Bretschneiders Probabilia angeregten und seitdem mit so großem Eifer und Scharfsinn geführten Untersuchungen von Gegnern und Vertheidigern der Aechtheit jenes erhabensten Denkmals der ältesten christlichen Literatur haben ganz unbeachtet bleiben können, bis namentlich zuerst Otto darauf aufmerksam machte. Von den Christen wird gesagt: Χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου, C. 6, gerade wie Joh. 17, 11. und 14, 16. Ferner heisst es, C. 7: ἔπεμψεν (ὁ ϑεὸς Χριστὸν) ὡς ἀγαπῶς, οὐ κρίνων, gleichsam Joh. 3, 16, 17 in nuce. Καὶ τὸ καϑ' ἑαυτοὺς φανερώσαντες ἀδύνατον εἰςελϑεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ ϑεοῦ, τῇ δυνάμει τοῦ ϑεοῦ δυνατοὶ γενηϑῶμεν, C. 9, stimmt ganz überein mit Jesu Aeusserung gegen den Nikodemus, Joh. 3, 3. 5. Vom λόγος heisst es: οὗτος ὁ ἀπ' ἀρχῆς, ὁ καινὸς φανεὶς, καὶ (ἐν σαρκὶ?) εὑρεϑεὶς, C. 11, wobei Jeder doch unwillkührlich an die Einleitung des Evangeliums, bes. Joh. 1, 1. und 14, denkt. Endlich ist die Stelle zu beachten, C. 10: ὁ γὰρ ϑεὸς τοὺς ἀνϑρώπους ἠγάπησε, — — πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, womit Joh. 3, 16 u. 1 Joh. 4, 19—5, 1 zu vergleichen ist; letztere Stelle besonders auch deshalb, weil der schöne Gedanke der aus der Gegenliebe gegen Gott hervorgehenden Bruderliebe, welcher darin ausgesprochen wird, hier, im Briefe an Diognet, gleichfalls so schön hervorgehoben wird: πῶς ἀγαπήσεις τὸν οὕτως προαγαπήσαντά σε; ἀγαπήσας δὲ μιμητὴς ἔσῃ αὐτοῦ τῆς χρηστότητος. Daß diese Aehnlichkeit in Gedanken und Ausdrücken nur zufällig sei, ist nimmermehr wahrscheinlich.

Und doch ist die Aehnlichkeit mit Paulus und die Abhängigkeit von ihm im Briefe an den Diognet noch größer, auch bestimmter ausgeprägt. Hauptsächlich scheint sich der Verfasser die Ansichten des Apostels im Briefe an die Römer zu eigen gemacht zu haben. Er sagt von

den Christen: ἐν σαρκὶ τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν, C. 5, was ganz paulinisch u. Röm. 8, 1. 4. 12. 13 deutlich ausgesprochen ist. Insonderheit ist es die Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung, welche unser Brief ganz im Geiste des Paulus abhandelt. Der Ausruf der Bewunderung der göttlichen Barmherzigkeit, αὐτὸς τὸν ἴδιον υἱὸν ἀπέδοτο λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν, C. 9, ist ein Anklang des herrlichen Lobgesanges auf die göttliche Gnade Röm. 8, 32 ff. Auch setzt unser Verfasser die großen Perioden in der religiösen Entwickelung des menschlichen Geschlechts vor und nach der Erscheinung Jesu ganz so auseinander (C. 8. 9.) wie Paulus Röm. 3, 21—26 cf. Gal. 4, 4. Ferner: ἵνα ἀνομία μὲν πολλῶν ἐν δικαίῳ ἑνὶ κρυβῇ, δικαιοσύνη δὲ ἑνὸς πολλοὺς ἀνόμους δικαιώσῃ, C. 9, entspricht der bekannten Argumentation des Apostels und seiner Parallele zwischen dem ersten und zweiten Adam, Röm. 5, 12 — 19. Aber auch aus andern Briefen hat unser Verfasser manchen Gedanken sich angeeignet; z. B. wenn von den Christen gesagt wird, ἀτιμοῦνται, καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται καὶ δικαιοῦνται, λοιδοροῦνται καὶ εὐλογοῦσιν, ὑβρίζονται καὶ τιμῶσι C. 5, so glaubt man den Paulus zu hören, 1 Kor. 4, 12; sowie der Satz (ὁ Θεὸς) δώσει τοῖς ἀγαπήσασιν αὐτόν, C. 10, auch 1 Kor. 2, 9. sich findet. Selbst ein ganz wörtliches Dictum des Paulus, ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ, 1 Kor. 8, 1, wird hier, C. 12 wiederholt. Abermals wird von den Christen gerühmt: Θανατοῦνται καὶ ζωοποιοῦνται πτωχεύουσι καὶ πλουτίζουσι πολλούς, C. 5, was eine Nachbildung der Reminiscenz von 2 Kor. 6, 9, 10 zu sein scheint. Wenn getadelt wird, daß die Juden auf Zeiten halten, παρατήρησιν τῶν μηνῶν καὶ τῶν ἡμερῶν ποιεῖσθαι, C. 4, so äussert sich Paulus ähnlich über die Judenchristen, die noch am Gesetz hielten, Gal. 4, 10. cf. Röm. 14, 5. 6. Koloss. 2, 16. Endlich mag noch der Ausspruch (οἱ χριστιανοὶ) ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται, C. 5, genannt und dabei des paulinischen ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, Phil. 3, 20, gedacht werden. Solche Gleichheit der Gedanken, welche gewöhnlich auch mit denselben oder doch ganz ähnlichen Wörtern ausgedrückt sind, ist ein unleugbarer Beweis, daß der Verfasser des Briefes an den Diognet die Schriften des Paulus sorgfältig gelesen hatte, wenn sie ihm auch beim Schreiben nicht eben zur Hand sein mochten.

4. Nochmalige Verzeichnung der in den apostolischen Vätern deutlich zu erkennenden oder bald mehr bald weniger klar angedeuteten Stellen des N. T., nach der Reihenfolge der Bücher in unsern gewöhnlichen Ausgaben.

Br. a. d. Gal. 6, 7. Polyc. 5.
Br. a. d. Eph. 2, 8. 9. Polyc. 1.
4, 4 ff. 1 Clem. 46.
— 26. Polyc. 12.
Br. a. d. Phil. 2, 10. Ignat. Trall. 9.
3, 20. Diogn. 5.
Br. a. d. Koloss. 2, 16. Diogn. 4.
1 Br. a. d. Thess. 1, 5. Clem. 1, 42.
1 Br. a. d. Tim. 7, 10. Polyc. 4.
Br. a. d. Tit. 3, 1. Clem. 1, 2.
Br. a. d. Hebr. 1, 3 ff. Clem. 1, 36.
— 7. Clem. 1, 36.
— 13. —
11, 5. Clem. 1, 9.
— 8. Clem. 1, 10.
— 31. Clem. 1, 12.
— 37. Clem. 1, 17.
12, 1. Clem. 1, 19.
— 6. Clem. 1, 56.
Br. d. Jacobus 1, 8. Clem. 1, 23.
2, 21. Clem. 1, 31.
— 23. Clem. 1, 10.
4, 6. Clem. 1, 30.
Ignat. Ephes. 5.
Br. d. Jacobus 4, 13. Clem. 1, 53.
5, 20. Clem. 1, 49.
1 Br. des Petr. 1, 8. Polyc. 1.
— 13. Polyc. 2.
— 21. Polyc. 2.
2, 11. Polyc. 5.
— 12. Polyc. 10.
— 22. Polyc. 8.
— 24. Diogn. 9.
3, 9. Polyc. 2.
4, 7. Diogn. 9.
Clem. 1, 49.
— 8. Polyc. 7.
— 19. Diogn. 10.
5, 5. Clem. 1, 30.
Ignat. Ephes. 5.
2 Br. des Petr. 2, 5. Clem. 1, 7. 9.
— 6. 7. Clem. 1, 11.
3, 3. 4. Clem. 1, 23.
— 8. Barnab. 5.
1 Br. des Joh. 1, 4. Barnab. 1.
4, 4. Polyc. 7.
2 Br. des Joh. 10. Ignat. Smyrn. 4.

## Zweiter Abschnitt: Die hauptsächlichsten Lehrstücke des christlichen Glaubens.

### I. Theologie im engern Sinne.

1. Im Allgemeinen wird der Glaube an das Dasein und Wesen, an das Walten und Wirken Gottes von den apostolischen Vätern, welche an Christen schrieben, vorausgesetzt; nur der Verfasser des Briefes an den Diognet fordert seinen Freund auf, alle Vorurtheile und die Täuschungen der Gewohnheit vorher abzulegen (καθάρας σεαυτὸν ἀπὸ πάντων τῶν προκατεχόντων σου τὴν διάνοιαν λογισμῶν καὶ τὴν ἀπατῶσάν σε συνήθειαν ἀποσκευασάμενος, C. 2.), um den lebendigen Gott und die Nichtigkeit aller eitlen, todten Götzen, deren Dienst mit Witz und Bitterkeit, ähnlich wie Jerem. 10, 8 ff. verhöhnt wird, (besonders 2 Clem. 1. u. Diogn. 2, 3 zu erkennen, nicht bloß mit den Augen, sondern mit vernünftigem Nachdenken, τῇ φρονήσει. Es ist nur Ein wahrer Gott: ἕνα θεὸν ἔχομεν 1 Clem. 46; εἷς θεός ἐστιν, Ignat. Magnes. 8; Ἰουδαῖοι — εἷς θεὸν ἕνα τῶν πάντων σέβειν καὶ δεσπότην ἀξιοῦσι φρονεῖν, Diognet. 3; was an ihnen ge-

lobt wird; und so oft. Dieser Eine Gott, der Vater Jesu Christi, wird überall bei den apostolischen Vätern als Gegenstand der Betrachtung und der Anbetung dargestellt, ganz wie es z. B. Joh. 17, 3. und 1 Kor. 8, 6 geschieht. — 2. Der Eine wahre Gott ist der Schöpfer und Herr der ganzen Welt: 1 Clem. 19. Diognet. 3, 8. Er erhält, ordnet, leitet auch alle Dinge; diese Werke seiner Hände, welche er in sechs Tagen geschaffen hat, Barnab. 15, hangen in aller Weise von ihm ab, Himmel und Erde müssen seinen Befehlen gehorchen: ὁ δὲ ϑεὸς ὁ παντὸς τοῦ κόσμου κυριεύων, Barnab. 21. Οἱ οὐρανοὶ τῇ διοικήσει αὐτοῦ σαλευόμενοι ἐν εἰρήνῃ ὑποτάσσονται αὐτῷ· ἡμέρα τε καὶ νὺξ τὸν τεταγμένον ὑπ᾽ αὐτοῦ δρόμον διανύουσιν, 1 Clem. 20. Ἐν λόγῳ τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ συνεστήσατο τὰ πάντα, καὶ ἐν λόγῳ δύναται αὐτὰ καταστρέψαι, C. 27. ὅτε ϑέλει καὶ ὡς ϑέλει ποιήσει πάντα, ibid. So heisst Gott auch ὁ τὰ πάντα ἐμπεριέχων, C. 28. Und wie er selbst, der Schöpfer, seiner Werke sich freute, C. 33, so verkündigen dieselben seine Ehre und Herrlichkeit; was durch Hinweisung auf die schöne Stelle Ps. 19, 1 ff. erläutert wird, C. 27. Denn kein Mensch kann Gottes Größe und die Wunder seiner Vorsehung und Weltregierung beschreiben, 1 Clem. 49. — 3. Die einzelnen göttlichen Eigenschaften werden überall schön, würdig, ganz in einfach biblischer Weise geschildert, vorzüglich von Clemens und dem Verf. des Briefes an den Diognet. Ewig ist Gott und unveränderlich, allwissend und allweise und allmächtig: οὗτος ἦν μὲν ἀεὶ τοιοῦτος καὶ ἔστι καὶ ἔσται, Diogn. 8. Οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον παρὰ τῷ ϑεῷ. — Πάντα ἐνώπιον αὐτοῦ εἰσιν, καὶ οὐδὲν λέληϑεν τὴν βουλὴν αὐτοῦ, 1 Clem. 27. Πάντων — βλεπομένων καὶ ἀκουομένων (sc. ὑπ᾽ αὐτοῦ), φοβηϑῶμεν αὐτόν· — ποῦ γάρ τις ἡμῶν δύναται φυγεῖν ἀπὸ τῆς κραταιᾶς χειρὸς αὐτοῦ; C. 28. vgl. 21. Zugleich sollen wir ihn erkennen als den Vater der Wahrheit, 2 Clem. 3, und als einen heiligen und gerechten Richter: Dominus non acceptâ personâ judicat mundum. Unusquisque secundum quae fecit accipiet. Si fuerit bonus, bonitas eum antecedit; si nequam, merces nequitiae eum sequitur, Barnab. 4. Er heisst ὁ πανάγιος, 1 Clem. 35; aber er giebt Raum und Antrieb zur Buße, 1 Clem. 7. ὑπερασπισμός ἐστιν τοῖς παιδευομένοις ὑπὸ τοῦ δεσπότου· καὶ γὰρ ἀγαϑὸς ὢν παιδεύει ὁ ϑεὸς εἰς τὸ νουϑετηϑῆναι ἡμᾶς διὰ τῆς ὁσίας παιδείας αὐτοῦ, C. 56. Namentlich ist seine Güte, seine Liebe unendlich groß. Das ist die aequitas Dei, Barnab. 1, die χάρις τοῦ ϑεοῦ, 1 Clem. 8. ὁ ἔλεος καὶ ἡ χρηστότης αὐτοῦ, C. 9. Ein schönes Wort ist: ὁ οἰκτίρ-

μων κατὰ πάντα καὶ εὐεργετικὸς πατὴρ ἔχει σπλάγχνα ἐπὶ φοβουμένους αὐτόν, C. 23; und folgendes: οὐ μόνον φιλάνθρωπος ἐγένετο, ἀλλὰ καὶ μακρόθυμος. — χρηστὸς καὶ ἀγαθὸς καὶ ἀόργητος καὶ ἀληθής· καὶ μόνος ἀγαθός ἐστιν, Diognet. 8. Darum verläßt er diejenigen nicht, welche auf ihn vertrauen: πρόδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτὸν οὐκ ἐγκαταλείπει, 1 Clem. 11. Alles Gute kommt von ihm, und er kommt uns mit seinen Wohlthaten zuvor: προετοιμάσας τὰς εὐεργεσίας αὐτοῦ πρὶν ἡμᾶς γεννηθῆναι, 1 Clem. 38. Insonderheit ist die Sendung Jesu, seines Sohnes, der erhabenste Beweis der Liebe und Gnade Gottes. Daher spricht Barnabas seine Freude aus und schreibt an die Brüder: quod sic naturalem gratiam accepistis, C. 1. Τὸν δεσμὸν τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τίς δύναται ἐξηγήσασθαι; 1 Clem. 49. Οὗτος ὁ μακαρισμὸς ἐγένετο ἐπὶ τοὺς ἐκλελεγμένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, C. 50. vgl. 58. Ἔπεμψεν (ὁ θεὸς Χριστὸν) ὡς ἀγαπῶν, Diognet. 7. vgl. Cap. 9. u. 10.

## II. Christologie.

1. Von der Person und dem Leben Jesu Christi, von seiner göttlichen Würde und Herrlichkeit wird durchweg in erhabenen Ausdrücken geredet. Er wird überall als der Sohn Gottes dargestellt, der von seinem Vater in die Welt gesandt wurde zum Heil und Segen der Menschen. Vor seiner sichtbaren Erscheinung auf Erden war er als der λόγος bei Gott: Cui dixit (Deus pater) die ante constitutionem seculi: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, Barnab. 5. vgl. 6. Als er öffentlich auftrat, τότε ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν υἱὸν θεοῦ εἶναι, C. 5. ἀληθῶς οὗτος ἦν ὁ τότε λέγων ἑαυτὸν υἱὸν θεοῦ εἶναι, C. 7. Ἰησοῦς οὐχ ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, C. 12. Ganz nach Hebr. 1, 3 ff., 1 Clem. 36. Ὁ φανερώσας (θεὸς) ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος ἀΐδιος, Ignat. Magnes. 8. τὸ ἀψευδὲς στόμα, ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς, a. d. Röm. 8. So auch sonst. Ignatius fordert den Glauben εἰς τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα — υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ, Smyrn. 1. Et ipse sempiternus pontifex, Dei filius Jesus Christus, Polycarp. a. d. Ph. 12. Αὐτὸς ὁ παντοκράτωρ καὶ ἀόρατος θεὸς αὐτὸς ἀπ' οὐρανῶν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν Λόγον τὸν ἅγιον καὶ ἀπερινόητον ἀνθρώποις ἐνίδρυται· — αὐτὸν τὸν τεχνίτην καὶ δημιουργὸν τῶν ὅλων. — ᾧ πάντα διατέτακται καὶ διώρισται καὶ ὑποτέτακται· κ. τ. λ. Diognet. 7. Τίς γὰρ ὀρθῶς διδαχθεὶς

καὶ λόγῳ προςφιλεῖ γεννηθεὶς οὐκ ἐπιζητεῖ σαφῶς μαθεῖν τὰ διὰ λόγου δειχθέντα φανερῶς μαθηταῖς, οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανεὶς κ. τ. λ. οὗτος ἀπ' ἀρχῆς — καὶ πάντοτε νέος ἐν ἁγίων καρδίαις γεννώμενος, κ. τ. λ. Diogn. 11. Τὸν ὑπέρκαιρον προςδόκα, τὸν ἄχρονον, τὸν ἀόρατον τὸν δι' ἡμᾶς ὁρατόν, Ignat. a. d. Polyc. 3. Er wird orbis terrarum dominus genannt, und von ihm gesagt: Prophetae ab ipso habentes donum in illum prophetaverunt, Barnab. 5. ἔχεις καὶ ἐν τούτῳ τὴν δόξαν τοῦ 'Ιησοῦ, ὅτι ἐν αὐτῷ πάντα καὶ εἰς αὐτόν, C. 12. Ja, wie von Gott müssen wir von Christus denken, Christus ist unser Gott, der im Fleisch erschienene Gott, 2 Clem. 1. Wir sind Christi Tempel, damit er unser Gott sei, Ignat. Ephes. 15 u. 18. ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν 'Ιησοῦς Χριστὸς ἐν πατρὶ ὢν μᾶλλον φαίνεται, Röm. 3. ὑμᾶς σοφίσας, Smyrn. 1. vgl. C. 10, wo die seltsame Zusammenstellung Χριστοῦ θεοῦ. Αὐτὸν τὸν τεχνίτην καὶ δημιουργὸν τῶν ὅλων — ὡς θεὸν ἔπεμψεν. Diogn. 7. Wie sonst Gott, so heisst hier Christus der δημιουργός, nach einem später von den Gnostikern so viel gebrauchten Worte. — Die Sonne wird ἔργον χειρῶν αὐτοῦ genannt, Barnab. 5.

2. Er nun, ursprünglich Geist und bei Gott, ist Fleisch geworden und ein Mensch geboren: 2 Clem. 9. "Ος πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη, Ignat. Magnes. 6. 'Εκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ, ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου, Ignat. Ephes. 18. 1 Clem. 32...... Χριστῷ, τῷ κατὰ σάρκα ἐκ γένους Δαβίδ, τῷ υἱῷ ἀνθρώπου καὶ υἱῷ θεοῦ, Ignat. Ephes. 20. Dass dies wirklich, nicht etwa nur zum Schein geschehen sei, wird gegen doketischen Irrthum besonders stark betont. Auch andre gnostische Ideen scheinen vom Ignatius zurückgewiesen, namentlich einige Ausdrücke gegen das System des Valentinus gebraucht zu werden. Wenn von der μηχανὴ 'Ιησοῦ Χριστοῦ die Rede ist und hinzugefügt wird ὅ ἐστιν σταυρός, Ignat. Ephes. 9, so bemerkt Zeller (a. a. O.) dazu: „Eben die Valentinianer, und so viel wir wissen nur diese, unterschieden den Aeon σταυρὸς von Christus u. liessen den Letztern wie die sämmtlichen Aeonen aus der göttlichen σιγὴ hervorgehen" (S. 585). So würde denn gleichfalls hierher gehören: ὅς (Χριστὸς) ἐστιν αὐτοῦ (θεοῦ) λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών, Magnes. 8. Dagegen erinnert nun freilich schon Vossius, Valentinus scheine nicht der Erste gewesen zu sein, welcher den Logos habe vom Schweigen entsprossen sein lassen; und Denzinger neuerdings leugnet jede Bezugnahme auf Valentinus; auch liesse sich natür-

lich, da Dieser erst um 160 starb, die Aechtheit des Briefes nicht retten. Indeß klar ist, etwas Anti-Gnostisches liegt in diesen Sätzen. Geradezu aber u. mit Heftigkeit fast wird der Doketismus getadelt, u. die Wirklichkeit der Menschwerdung Jesu, wie schon vom Johannes (1 Joh. 4, 1 ff. 2 Joh. 7), als nothwendiger Glaubensartikel dargestellt. Er ist wirklich geboren, getauft, gestorben, Ignat. Ephes. 18. a. d. Trall. 9. Εἰ δὲ ὥςπερ τινές, ἄϑεοι ὄντες, τουτέστιν ἄπιστοι, λέγουσι τὸ δοκεῖν πεπονϑέναι αὐτόν, κ. τ. λ. Cap. 10. 'Εμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν 'Ιησοῦς Χριστὸς, τὰ ἄϑικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ ϑάνατος, a. d. Phil. 8. „Die Menschen sollen vollbereitet sein auf unsern Herrn, der da ist wirklich abstammend aus Davids Geschlechte nach dem Fleisch, wirklich geboren aus einer Jungfrau, getauft von Johannes, damit alle Gerechtigkeit von ihm erfüllt würde, wirklich unter Pontius Pilatus und dem Vierfürst Herodes gekreuzigt für uns im Fleische", a. d. Smyrn. 1. 'Ο δὲ τοῦτο μὴ λέγων τελείως αὐτὸν ἀπήρνηται ὢν νεκροφόρος, C. 5. Πᾶς γὰρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ 'Ιησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυϑέναι, ἀντίχριστός ἐστι· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν, Polycarp. 7. Aber er ist auferstanden und zur Himmelsherrlichkeit aufgefahren: 'Ο 'Ιησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωϑεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς, Barnab. 15. vgl. 1 Clem. 42. Ὃς καὶ ἀληϑῶς ἠγέρϑη ἀπὸ νεκρῶν, ἐγείραντος αὐτὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, Ignat. a. d. Trall. 9. vgl. Philad. 8. a. d. Smyrn. 7. Polycarp. 1. „Dienet Gott, glaubend an Den, welcher erweckt hat den Herrn Jesum Christum von den Todten. — Der aber Ihn erweckt hat von den Todten, wird auch uns erwecken", C. 2. vgl. C. 9. Qui (pater) resuscitavit eum a mortuis, C. 12. Auch kommt vor, daß Jesus sich selber auferweckt habe: ἀληϑῶς ἔπαϑεν ὡς καὶ ἀληϑῶς ἀνέστησεν ἑαυτόν, Ignat. Smyrn. 2. Jesus ist nicht bloß wahrhaft (ἀληϑῶς), sondern auch ein vollkommener Mensch, τέλειος ἄνϑρωπος, das. C. 4, geworden; und dem Fleische nach war er Gott unterthan, a. d. Magnes. 13. Er war das Muster der Demuth: οὐκ ἦλϑεν ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας, οὐδὲ ὑπερηφανίας, καίπερ δυνάμενος, ἀλλὰ ταπεινοφρονῶν, 1 Clem. 16; seines Vaters Wohlgefallen τοῦ πατρὸς ἡ γνώμη, Ignat. Ephes. 3, und Nachfolger μιμητής, Philad. 7. darum auch erhöhet zur Herrschaft, als Abglanz der göttlichen Herrlichkeit, ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης, und höher denn alle Engel, 1 Clem. 36, und zum Richter der Lebendigen und der Todten eingesetzt, ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ

νεκροὺς ἔπαθεν, Barnab. 7. 2 Clem. 1. Nichts kommt ihm gleich: εἷς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, οὗ ἄμεινον οὐδέν ἐστιν, Ignat. a. d. Magnes. 7. Gott gab ihm δόξαν καὶ θρόνον ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, ᾧ ὑπετάγη τὰ πάντα ἐπουράνια καὶ ἐπίγεια· ὃς ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν, Polycarp. 2. Diognet. 7.

3. Zweck der Menschwerdung Jesu und seines Werkes auf Erden, sowie seiner Leiden namentlich und seines Todes, ist die Erlösung der Menschen, welche durch eine geringere Person nicht zu bewerkstelligen war, nachdem er vorher gleichsam (nach Matth. 23, 31. 32,) das Maß ihrer Sünden erfüllet: ἐν σαρκὶ ἦλθεν, ἵνα τὸ τέλειον τῶν ἁμαρτιῶν κεφαλαιώσῃ, Barnab. 5. vgl. Cap. 14. Daher heisst Jesus Christus ὁ σωτὴρ ἡμῶν, Ignat. Ephes. 1; und der rechte Hohepriester, αὕτη ἡ ὁδὸς, ἐν ᾗ εὕρομεν τὸ σωτήριον ἡμῶν, Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀρχιερέα τῶν προςφορῶν ἡμῶν, τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν, 1 Clem. 36. 58. Ipse sempiternus pontifex, Dei filius Jesus Christus, Polyc. 12. Der einige Arzt unsrer Seelen: εἷς ἰατρός ἐστιν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ πρῶτον παθητός καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν, Ignat. a. d. Ephes. 7. Ebenso a. d. Polyc. 3. Ignatius scheut auch das auffallende, ganz schon patripassianisch klingende Wort nicht, die Ephes., C. 1, als ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι θεοῦ anzureden. Schon Clemens rühmt deshalb die Korinther, daß sie beachtet hätten τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ — καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ, 1 Clem. 2. So will Ignatius ein Nachahmer sein τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ, a. d. Röm. 6. Jesu Herrschaft ist durch's Kreuz gegründet, Barnab. 8. Wir haben die Erlösung durch sein Blut. Daher heisst es von ihm (nach Jes. 53): vulneratus est propter iniquitates nostras, et vexatus est propter peccata nostra; sanguine illius sancti sumus, Barnab. 5. „Der Sohn Gottes konnte nicht leiden, ausser um unser willen," Barnab. 7; wodurch der obige Widerspruch (des παθητὸς καὶ ἀπαθής) gelöset wird. „Daher, die auf Ihn hoffen, werden leben in Ewigkeit," Cap. 8. vgl. Cap. 6. „Das Blut Christi, theuer vor Gott, ist für uns, zu unserm Heil vergossen," 1 Clem. 7, 21. „seine Seele für unsere Seelen dahingegeben," C. 49. Daher rühmt sich Ignatius ein Jünger zu sein τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτὸν ἀνενεγκόντος θεῷ προςφορὰν καὶ θυσίαν, Ephes. 1. Das Blut Jesu Christi heisst χαρὰ αἰώνιος καὶ παράμονος, a. d. Phil. prooem. Τὸ πάθος Χριστοῦ ἡμῶν ἀνάστασις, a. d. Smyrn. 5. vgl. C. 7. a. d. Polyc. 3. Christus

ὑπέμεινεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἕως θανάτου καταντῆσαι, Polycarp. 1. Die Frommen haben lieb τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντα καὶ δι' ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀναστάντα, C. 9. Da auch der Gedanke vorkommt von einer Versöhnung Gottes, daß z. B. οἱ μετανοήσαντες ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν αὐτῶν ἐξιλάσαντο τὸν θεὸν ἱκετεύοντες, 1 Clem. 7, und gesagt und ermahnt wird κλαύσωμεν ἱκετεύοντες αὐτὸν, ὅπως ἵλεως γενόμενος ἐπικαταλλαγῇ ἡμῖν, C. 48.: so heisst es auch von Gott: αὐτὸς τὸν ἴδιον υἱὸν ἀπέδοτο λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν, τὸν ἅγιον ὑπὲρ τῶν ἀνόμων, τὸν ἄκακον ὑπὲρ τῶν κακῶν, τὸν δίκαιον ὑπὲρ τῶν ἀδίκων κ. τ. λ. Diognet. 9. So müssen wir denn wegen dieser Wohlthaten, die wir ihm verdanken, würdig von Christus denken und ihn bekennen, und thun was er sagt, 2 Clem. 3. 4. 6. Ignat. Ephes. 2. Der Frage, warum der Heiland erst so spät in die Welt gesandt worden? widmet der Verfasser des Br. a. d. Diognet ein ganzes Capitel, C. 9; und die Antwort welche er giebt, welche aber eigentlich keine ist, erläutert den Gedanken des Paulus: Gott hat Alles beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich Aller erbarme, Röm. 11, 32.

## III. Trinitäts-Lehre.

1. Daß von Gott, als dem Schöpfer und Vater aller Dinge und dem Vater Jesu Christi insonderheit, sowie auch von der Gottheit Jesu Christi oft und vielfach in den apostolischen Vätern die Rede sei, erhellt aus den bisher beigebrachteu Stellen zur Gnüge. Was aber den heiligen Geist betrifft, so wird dessen Persönlichkeit nirgends ausdrücklich hervorgehoben, sondern seiner im Allgemeinen nur erwähnt, und zwar am meisten von Clemens. Er sagt, indem er den frühern Zustand der Gemeinde zu Korinth lobt: πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγίνετο, 1 Clem. 2. Ferner: οἱ λειτουργοὶ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ διὰ πνεύματος ἁγίου περὶ μετανοίας ἐλάλησαν, C. 8. Er steht für Schrift oder Wort Gottes: λέγει γὰρ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, wie gleich nachher: φησὶν γὰρ ὁ ἅγιος λόγος, C. 13. und: καθὼς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον περὶ αὐτου (Χριστοῦ) ἐλάλησεν, C. 16. Die Apostel wurden befestigt im Glauben ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου, C. 42. Auch die Schriften sind ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου, C. 45. Doch wird auch von Christus gesagt, er sei τὸ πρῶτον πνεῦμα, ursprünglich ein Geist, 2 Clem. 9. Auch Ignatius schreibt an die Magnesier: ἔῤῥωσθε ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ, κεκτημένοι ἀδιάκριτον πνεῦμα, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, C. 15;

wogegen er Christum unter Vermittlung des heil. Geistes von der Maria geboren werden und von David abstammen lässt, an d. Ephes. 18.

2. Hinsichtlich der eigentlichen, kirchlichen Dreieinigkeit kommen nur solche Spuren vor, welche über das N. T. nicht hinausgehen, einzelne schwache Anklänge an eine Trias oder Zusammenstellung der später sogenannten drei Personen, ohne dass eine Wesenseinheit derselben auch nur angedeutet würde. Im Briefe des Barnabas, in dem angeblich clementinischen Bruchstücke, in dem Briefe des Polycarpus, und an den Diognet fehlt jegliche Beziehung auf die Trinität. Von den Aposteln heisst es, sie waren πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου, 1 Clem. 42. Ausserdem kommt vor: „oder haben wir nicht Einen Gott und Einen Christus und Einen Geist der Gnade, der da ist ausgegossen über uns?" 1 Clem. 46. vgl. Ephes. 4, 4 — 6. Auch Ignatius bietet wenig Mehr: Die Christen heissen ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν θεοῦ πατρός, ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅ ἐστιν σταυρός, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, a. d. Ephes. 9. „Alle nun kommet zusammen als in den Tempel Gottes, als zu Einem Opferaltar, als zu Einem Jesus Christus, dem vom Einen Vater Ausgegangenen und zu dem Einen Hingegangenen", a. d. Magnes. 7. „Strebet, dass Alles wohlgedeihe im Sohn und Vater und im Geist. — Seid unterthan, gleichwie die Apostel Christo und dem Vater und dem Geist," ebendaselbst C. 13.

## IV. Dämonologie.

1. Als höhere Vernunftwesen werden die Engel erwähnt, welche im Dienste Gottes stehen, ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, oder des Satan ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ, Barnab. 18. Der ersteren, welche angestellt sind die Menschen auf dem Wege des Lichtes zu begleiten, τεταγμένοι φωταγωγοί, Barnab. 18, ist eine zahllose Menge: Κατανοήσωμεν τὸ πᾶν πλῆθος τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, πῶς τῷ θελήματι θεοῦ λειτουργοῦσιν παρεστῶτες. Λέγει γὰρ ἡ γραφή (Jesaj. 64, 4)· μυρίαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ καὶ χιλίαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ, 1 Clem. 34. Vor Gott sind auch sie nicht rein: εἰ κατὰ παίδων αὐτοῦ οὐ πιστεύει, κατὰ δὲ ἀγγέλων αὐτοῦ σκολιόν τι ἐπενόησεν· οὐρανὸς δὲ οὐ καθαρὸς ἐνώπιον αὐτοῦ, 1 Clem. 39, nach Hiob 4, 16. ff. 15, 15. Wenn der Ausdruck vorkommt von Gott, er sei ὁ δημιουργὸς καὶ πατὴρ τῶν αἰώνων, 1 Clem. 35, so könnte man fast sich versucht fühlen

an die Aeonen zu denken, welche später bei den Gnostikern eine so große Rolle spielten; allein Clemens will darunter offenbar das All verstanden wissen und Gott als den Schöpfer und Herrn aller Zeiten und Welten bezeichnen; wobei nicht geleugnet werden mag, daß diese Stelle und ähnliche, wo Christus der δημιουργὸς heisst (wovon früher), den Gnostikern willkommen waren ihre Ideen als christliche erscheinen zu lassen.

2. Was den Satan, Teufel betrifft, welcher der Widersacher heisst u. die Herrschaft dieser Welt hat, contrarius habet hujus seculi potestatem, Barnab. 2, ὁ δὲ ἄρχων καιροῦ τῆς ἀνομίας, Barnab. 18. Ignat. Ephes. 19: so hat auch er seine ἀγγέλους, wie oben bemerkt. Die Christen müssen sich hüten, ne quando quiescentes jam vocati addormiamus in peccatis nostris, et nequam (der Arge) accipiens potestatem nostram (über uns) suscitet et excludat a regno Domini, Barnab. 4. So auch Ignatius: ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τουτου διαρπάσαι με βούλεται, a. d. Röm. 7. Ein böser Geist hat die Juden verleitet, die Beschneidung die nicht am Fleische geschieht zu verachten, (will sagen: den neuen christlichen Bund Gottes zu verwerfen), ὅτι ἄγγελος πονηρὸς ἐσόφισεν αὐτούς, Barnab. 9. „Böse Qualen kommen vom Teufel", Ignat. Röm 5. namentlich auch die Sünde des Hochmuths und der Zwietracht und falscher Lehre: ἵνα μὴ τοῦ διαβόλου βοτάνη τις εὑρεϑῇ ἐν ὑμῖν, a. d. Ephes. 10; weshalb auch das vom Götzendienst volle Menschenherz οἶκος δαιμονίων heisst, Barnab. 16; und Spaltungen entstehen διά τινος τῶν τοῦ ἀντικειμένου δόλων, 1 Clem. 51. Daher die ἐνέδραι τοῦ διαβόλου, a. d. Trall. 8. a. d. Phil. 6. Wer die wahre Erscheinung Christi im Fleische leugnet, ἀντίχριστός ἐστι; wer das Zeugniß des Kreuzes leugnet, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστί; wer seinen Launen und Lüsten dienend Auferstehung und Gericht leugnet, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ Σατανᾶ, Polycarp. 7. Wie aber das Wissen des Fürsten dieser Welt beschränkt ist, indem ihm der Maria Jungfrauschaft und Gebären sowie des Herrn Sterben verborgen blieb, Ignat. a. d. Ephes. 19, so auch seine Macht: „Durch fromme religiöse Zusammenkünfte wird die Macht Satans zerstört, und sein verderblicher Einfluß wird vernichtet durch euere Einmüthigkeit im Glauben", ebendas. 13. „In frommer Uebung ausharrend, und so zugleich aller Tücke des Fürsten dieser Welt entgehend, gewinnen wir Gott", a. d. Magnes. 1. „Durch die Sanftmuth wird der Fürst dieser Welt seiner Herrschaft entsetzt" a. d. Trall. 4.

V. Anthropologie

1. Sittliche Beschaffenheit des Menschen. Gott, (und zwar der Vater in Gemeinschaft mit dem Sohne, Barnab. 5. 6) hat den Menschen nach seinem Bilde erschaffen, und der Erstererschaffene war ihm wohlgefällig, ἰδὼν τὸ καλὸν πλάσμα ἄνθρωπον, Barnab. 6. Wegen des ihm verliehenen Verstandes ist der Mensch das vornehmste Geschöpf der Erde; ἐπὶ πᾶσιν τὸ ἐξοχώτατον καὶ παμμεγέθες κατὰ διάνοιαν, ἄνθρωπον, ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀμώμοις χερσὶν ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα, 1 Clem. 33. Ὁ γὰρ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, δι' οὓς ἐποίησε τὸν κόσμον, — οἷς λόγιον ἔδωκεν, οἷς νοῦν· οἷς μόνοις πρὸς αὐτὸν ὁρᾷν ἐπέτρεψεν· οὓς ἐκ τῆς ἰδίας εἰκόνος ἔπλασε κ. τ. λ. Diognet. 10. Aber nur sich selbst überlassen, ist der Mensch bald in Irrthum, Sünde und Elend versunken. Selbst die Apostel waren vor ihrer Berufung ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι, Barnab. C. 5. So Alle: πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές, Barnab. 16. So „sind sie alle ohnmächtig ohne Gott, 1 Clem. 39; blind an Erkenntniß ohne Christum, 2 Clem. 1; der Sünde verfallen", Polyc. 6. Aber Gott selber hat aus Gnaden sie berufen. Das ist die μία κλῆσις ἐν Χριστῷ, 1 Clem. 46. Daher „sind alle die Auserwählten Gottes durch die Liebe zur Vollendung gelangt," Cap. 49. 50. „Denn er hat sich unser erbarmt und aus Mitleid uns gerettet, nachdem er gesehen, wie in uns viel Wahn und Verderben war und wir keine Hoffnung auf Heil hatten ausser dem von ihm", 2 Clem. 1. Dazu nun ist Jesus Christus im Fleisch erschienen, auf daß die sonst verlornen Menschen geheiliget, erneuert, erlöset, gerechtfertigt und des ewigen, seligen Lebens theilhaft würden: Propter hoc Dominus sustinuit tradere corpus suum in exterminium, ut remissione peccatorum sanctificemur, quod est sparsione sanguinis illius, Barnab. 5. Εἰ γὰρ μὴ ἦλθεν ἐν σαρκί, πῶς ἂν ἐσώθημεν ἄνθρωποι βλέποντες αὐτόν; ebendaselbst. Ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν, ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίων ἔχειν τὴν ψυχήν, ὡς ἂν καὶ ἀναπλασσόμενος αὐτὸς ἡμᾶς, Barnab. 6. „Welcher (Jesus) dazu bestimmt war, daß er durch sein Erscheinen unsere bereits dem Tode verfallenen und dem bösen Wahne überlassenen Seelen losmachte aus der Finsterniß und gründete unter uns einen Bund durch (sein) Wort," Cap. 14. „Theilhaftig der Sündenvergebung und der Hoffnung im Namen des Herrn, sind wir neu geworden, werden wir noch einmal von neuem geschaffen," C. 16. „Jesus ist von Gott gesendet, damit wir, in der vor-

maligen Zeit überführt durch unsre eignen Werke als des Lebens Unwürdige, nun durch Gottes Güte würdig gemacht werden, und daß wir, nachdem unser Unvermögen in's Reich Gottes zu gelangen offenbar geworden, durch Gottes Kraft dazu vermögend gemacht werden", Diogn. 9. „Denn Gott hat die Menschen geliebt, zu ihnen seinen eingebornen Sohn gesendet, ihnen das Himmelreich verheissen, und wird es geben denen die ihn lieben", Cap. 10. „Auch die Heiden sind berufen; alle Verlornen zu suchen ist Christus erschienen", 2 Clem. 2. Aber „Viele sind berufen, Wenige auserwählt", Barnab. 4. „Diese macht Gott selber würdig dazu", 1 Clem. 50; jedoch ohne ihnen Gewalt anzuthun, ὡς πείϑων, οὐ βιασόμενος· βία γὰρ οὐ πρόςεστι τῷ ϑεῷ, Diognet 7. (Meines Wissens, die einzige Anerkennung der menschlichen Willensfreiheit).

2. Das Mittel, der göttlichen Segnungen durch Christum in Zeit und Ewigkeit theilhaft und gewiß zu werden, ist der Glaube. In hoc ergo providens est et misericors Deus, quia in simplicitate crediturus esset populus, quem comparavit dilecto suo, Barnab. 3. „Er hat unsre Ohren beschnitten, damit wir die Lehre vernehmen und glauben", C. 9. „Durch des Herrn Blut wird Erlösung sein für Alle, die da glauben und hoffen auf Gott", 1 Clem. 12. „Hat nicht Abraham Gerechtigkeit und Wahrheit durch Glauben vollbracht"? C. 31. „Wir nun, durch seinen Willen in Christo Jesu berufen, werden nicht durch uns selbst gerechtfertigt, auch nicht durch unsre Weisheit; sondern durch den Glauben, durch welchen der allmächtige Gott Alle von Ewigkeit her gerecht gemacht hat", Cap. 32. Πῶς δὲ ἔσται τοῦτο; ἐὰν ἐστηριγμένη ᾖ ἡ διάνοια ἡμῶν πίστει πρὸς τὸν ϑεόν, C. 35. Daher schreibt Polycarp den Philippern, sie sollten des Paulus Ermahnung befolgen und seine ἐπιστολὰς vornehmen, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηϑήσεσϑε οἰκοδομεῖσϑαι εἰς τὴν δοϑεῖσαν ὑμῖν πίστιν, ἥτις ἐστὶ μήτηρ πάντων ὑμῶν, ἐπακολουϑούσης τῆς ἐλπίδος, προαγούσης τῆς ἀγάπης, τῆς εἰς ϑεὸν καὶ Χριστὸν καὶ εἰς τὸν πλησίον, C. 3. Da haben wir denn die bekannte Trilogie christlicher Cardinaltugenden, welche, nach des Paulus Vorgange, 1 Kor. 13, 13, auch Barnabas, C. 1, zusammenstellt: magnitudo fidei et dilectio et spes vitae illius. Selbst für höhere Wesen ist der Glaube nothwendig: καὶ τὰ ἐπουράνια καὶ ἡ δόξα τῶν ἀγγέλων καὶ οἱ ἄρχοντες ὁρατοί τε καὶ ἀόρατοι, ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν εἰς τὸ αἷμα Χριστοῦ, κἀκείνοις κρίσις ἐστίν, Ignat. a. d. Smyrn. 6. Unsrer Opfer und Gaben bedarf und begehrt Gott nicht; die Opfer die ihm gefallen, sind Aeusserungen und Beweise der

Demuth und des Glaubens, wahrhaft gute Werke und Tugenden eines frommen christlichen Wandels und Wirkens. Fidei nostrae adjutor est timor et sustinentia. — Adaperuit enim (Deus) nobis per omnes prophetas, quia non utitur nostris hostiis neque victimis neque oblationibus. — — Haec ergo vacua fecit, ut nova lex Domini nostri Jesu Christi, quae sine jugo necessitatis est, humanam habeat oblationem, Barnab. 2. Τίς ἐστιν ὁ θέλων ζῆσαι εἰς τὸν αἰῶνα; ἀκοῇ ἀκουσάτω τῆς φωνῆς τοῦ παιδός μου, C. 9. (frei nach Ps. 34, 12. 13). Er muß den Weg des Lichtes und Lebens wandeln, C. 18. 19. „Gut also ist's, die δικαιώματα des Herrn, so viele deren zuvorgeschrieben sind, kennen zu lernen und in ihnen zu wandeln. Denn wer Solches thut, wird im Reiche Gottes zur Herrlichkeit gelangen", C. 21. „Darum lasset uns aufgeben die leeren und eitlen Gedanken, und kommen zu dem ruhmreichen u. heil. Ziele unserer Berufung. Lasset uns sehen, was schön sei u. angenehm u. wohlgefällig vor Dem, der uns geschaffen hat", 1 Clem. 7. „Die Diener der Gnade Gottes haben durch den heil. Geist von der Buße geredet. Indem er nun wollte, daß alle die von ihm Geliebten theilhaft würden der Buße, hat er es (näml. jenen Ausspruch) bekräftiget durch seinen allmächtigen Willen", C. 8. „Abraham ward treu erfunden, indem er gehorsam war den Worten Gottes", C. 10. vgl. C. 12. 31. Ἴδωμεν, ὅτι τὸ ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς πάντες ἐκοσμήθησαν οἱ δίκαιοι. — ἀόκνως προσέλθωμεν τῷ θελήματι αὐτοῦ, ἐξ ὅλης ἰσχύος ἡμῶν ἐργασώμεθα ἔργον δικαιοσύνης, C. 33. Δέον οὖν ἐστιν προθύμους ἡμᾶς εἶναι εἰς ἀγαθοποιΐαν, C. 34. Ἡμεῖς οὖν ἀγωνισώμεθα εὑρεθῆναι ἐν τῷ ἀριθμῷ τῶν ὑπομενόντων αὐτόν. — — ἀκολουθήσωμεν τῇ ὁδῷ τῆς ἀληθείας, C. 35. Οἱ δὲ ὑπομένοντες ἐν πεποιθήσει δόξαν καὶ τιμὴν ἐκληρονόμησαν, ἐπήρθησάν τε καὶ ἔπαφροι ἐγένοντο ἀπὸ τοῦ θεοῦ, C. 45. Οὐδὲν οὐδενὸς χρῄζει, εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ. — Θυσία γὰρ τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον, C. 52. „Oder wer wird unser Tröster sein, wenn wir nicht erfunden werden im Besitze heiliger und gerechter Werke?" 2 Clem. 6. „So lange wir nun auf Erden sind, lasset uns Buße thun," C. 8. „Lasset uns mit reinem Herzen Gott dienen, und wir werden gerecht sein", C. 11. Besonders in der Liebe zu den Brüdern muß der Glaube sich als ächt bewähren. Glaube und Liebe stehen in der innigsten, edelsten Verbindung mit einander: „Sollten wir ablassen vom Gutes-thun und aufgeben die Liebe? Das lasse Gott ja nicht bei uns geschehen", 1 Clem. 33. „Wer da Liebe in Christo hat, halte Christi Gebote. Ohne Liebe ist Nichts wohlgefällig vor Gott", C. 49. „Die in der Liebe

Vollendeten, nach der Gnade Gottes, nehmen den Ort der Frommen ein", C. 50. „Euer Glaube ist euer Führer nach oben, die Liebe aber ist der Weg der nach oben führt zu Gott", Ignat. a. d. Eph. 9. „Nichts bleibt euch verborgen, wenn ihr in vollkommenem Maße gegen Jesus Christus Glauben und Liebe habt, die da ist des Lebens Anfang und Ende. Niemand wer Glauben bekennt, sündiget; noch hasset, wer Liebe besitzt", C. 14. Εὔχομαι ἕνωσιν σαρκὸς καὶ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ διαπαντὸς ἡμῶν ζῆν, πίστεως καὶ ἀγάπης, ἧς οὐδὲν προκέκριται, a. d. Magnes. 1. Τὸ πᾶν πλῆθος ἐθεώρησα ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, C. 6, cf. C. 13. Ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὅ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, a. d. Trall. 8. Εἰς ὃν (Χριστὸν) ἐλπίζουσιν σαρκὶ, ψυχῇ, πίστει, ἀγάπῃ, ὁμονοίᾳ, a. d. Phil. 11. Ἐνόησα ὑμᾶς κατηρτισμένους ἐν ἀκινήτῳ πίστει — — καὶ ἡδρασμένους ἐν ἀγάπῃ κ. τ. λ. a. d. Smyrn. 1. cf. 13. — μενέτω ἡ πίστις (ὑμῶν) ὡς περικεφαλαία, ἡ ἀγάπη ὡς δόρυ, a. d. Polyc. 6. In his ergo state et Domini exemplar sequimini, firmi in fide et immutabiles, fraternitatis amatores, diligentes invicem etc. Polyc. a. d. Phil. 10. vgl. C. 3. Ὁ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, καὶ δώσει (ἐν οὐρανῷ βασιλείαν) τοῖς ἀγαπήσασιν αὐτόν. — — ἢ πῶς ἀγαπήσεις τὸν οὕτως προαγαπήσαντά σε; ἀγαπήσας δὲ μιμητὴς ἔσῃ αὐτοῦ τῆς χρηστότητος, Diognet. 10.

3. Von den letzten Dingen, Eschatologie. Tod und Gericht stehet den Menschen bevor, und die Vergeltung ist nahe. Ἐγγὺς γὰρ ἡμέρα, ἐν ᾗ συναπολεῖται πάντα τῷ πονηρῷ. ἐγγὺς ὁ κύριος καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ, Barnab. 21. Ποιεῖτε, ἵνα σωθῆτε ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ebendaselbst. Ἔσχατοι καιροὶ λοιπόν. Αἰσχυνθῶμεν, φοβηθῶμεν τὴν μακροθυμίαν τοῦ θεοῦ, ἵνα μὴ ἡμῖν εἰς κρίμα γένηται, Ignat. a. d. Ephes. 11. Wir müssen darnach streben, ἵνα τῷ ἐλέει αὐτοῦ σκεπασθῶμεν ἀπὸ τῶν μελλόντων κριμάτων, 1 Clem. 28. Die Gottlosen gehen ihrem Verderben entgegen. Der Weg der Finsterniß ist σκολιὰ καὶ κατάρας μεστή, ἐστὶ γὰρ ὁδὸς τοῦ θανάτου αἰωνίου μετὰ τιμωρίας, Barnab. 20. Das trifft die Bösen aller Art, insonderheit die Abtrünnigen, die Irrlehrer, die Aufsätzigen. Dies wird veranschaulicht durch das Schicksal Derjenigen, welche sich auffetzten wider Mose: ὧν τὸ κρίμα πρόδηλον ἐγενήθη· κατέβησαν γὰρ εἰς ᾅδου ζῶντες, καὶ θάνατος κατέπιεν αὐτούς, 1 Clem. 51. Οἱ οἰκοφθόροι βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. Angewandt auf Anhänger und Verbreiter falscher

Lehre. Solch' ein Ehebrecher ῥυπαρὸς γενόμενος εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον χωρήσει, Ignat. a. d. Ephes. 16. Es findet sich auch eine leise Spur des Chiliasmus, wenn Barnabas die Tage der Schöpfung allegorisirend so deutet, daß der Herr in sechs tausend Jahren Alles vollenden werde: „denn der Tag (nach Ps. 90, 4.) wird sein wie tausend Jahre. In sechs Tagen also, in den sechstausend Jahren, wird Alles vollendet werden. Und er ruhete am siebenten Tage; das heisst: wann sein Sohn kommen und die Zeit desselben (τοῦ ἀνόμου?) aufheben, und die Gottlosen richten, und die Sonne und den Mond und die Sterne verwandeln wird, dann wird er wohl ruhen am siebenten Tage", Barnab. 15. Daher die Aufforderung, zu wachen: ἐκδεχώμεθα οὖν καθ' ὥραν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐν ἀγάπῃ καὶ δικαιοσύνῃ, ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ θεοῦ, 2 Clem. 12. Die Frommen und Gerechten haben den Tod (welcher durch ζῆλον ἄδικον καὶ ἀσεβῆ in die Welt gekommen ist, 1 Clem. 3, nach Sap. 2, 24.) und das Gericht nicht zu fürchten; eine große Verheissung ist ihnen gegeben. Daher spricht Barnabas (wie Paulus, Röm. 7, 24 oder noch mehr Philip. 1, 23. cf. 2 Kor. 5, 8.) eine gewisse Sehnsucht nach dem Tode aus, sperans liberari, C. 1. u. besonders Ignatius ein Verlangen nach dem Märtyrertode: ζῶν γράφω ὑμῖν, ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν· ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, a. d. Röm. 7. vgl. C. 5. Die Entschlafenen werden wiederauferstehen: Διὰ τοῦτο ἀνάστασις, διὰ τοῦτο ἀνταπόδοσις, Barnab 21. ὁ δεσπότης ἐπιδείκνυται διηνεκῶς τὴν μέλλουσαν ἀνάστασιν ἔσεσθαι, 1 Clem. 24. Gott spricht (nach Jesai. 26, 20): μνησθήσομαι ἡμέρας ἀγαθῆς καὶ ἀναστήσω ὑμᾶς ἐκ τῶν θηκῶν ὑμῶν, C. 50. Diese Auferstehung, welche auch dem Leibe nach erfolgen wird, da es heisst, μὴ λεγέτω τις ὑμῶν, ὅτι αὕτη ἡ σὰρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται, 2 Clem. 9, und welche auch von großem sittlichen Einflusse ist, vgl. 1 Clem. 28, wird auf mancherlei Weise veranschaulicht durch Hinweisung auf Erscheinungen in der Natur: ἡμέρα καὶ νὺξ ἀνάστασιν ἡμῖν δηλοῦσιν· κοιμᾶται ἡ νύξ, ἀνίσταται ἡμέρα. — βλέπωμεν τοὺς καρπούς· ὁ σπόρος τίνα τρόπον γίνεται; 1 Clem. 24. Ferner wird die Fabel vom Vogel Phönix zu dem Zwecke benutzt, 1 Clem. 25. Das Interessanteste über dieselbe findet sich besonders bei Herodot, Plinius und Tacitus. Während Herodot (II. 73.) und Tacitus (Ann. VI. 28.) an manchen Umständen zweifeln, aber doch die Existenz des Phönix annehmen, erklärt Plinius (hist. nat. X. 2.) geradezu, daß ihm das Ganze wie ein Mährchen vorkomme. Clemens legt ebenfalls auf die Wahrheit

der Erzählung weiter kein Gewicht; aber der Flug des Phönix nach der Sonnenstadt (Ἡλιούπολις in Aegypten, sacrum Soli id animal, sagt Tacitus), und die Wiederverjüngung und Wiederheimkehr desselben dient ihm als Sinnbild der Auferstehung. Diese wird von ihm jedoch auch auf die Schrift gegründet, auf Ps. 28, 7., Ps. 3, 5. und Hiob 19, 25; welche letztere Stelle, von Clemens frei nach den 70 so angeführt, καὶ ἀναστήσεις τὴν σάρκα μου ταύτην, τὴν ἀναντλήσασαν ταῦτα πάντα, von ihm zuerst auf die Auferstehung des Fleisches bezogen wurde. Hauptsächlich aber wird Christus als der von Gott gelegte Felsengrund dieser Hoffnung dargestellt: Ille autem ut vacuam faceret mortem et de mortuis resurrectionem ostenderet, quia in carne oportebat eum adparere, sustinuit, Barnab. 5. Gott machte Jesum zur ἀπαρχὴ (τῆς ἀναστάσεως), ἐκ νεκρῶν ἀναστήσας, 1 Clem. 24. Ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ ἐγερεῖ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οὗ χωρὶς τὸ ἀληθινὸν ζῆν οὐκ ἔχομεν, Ignat. a. d. Trall. 9. So stehet die trostvollste Hoffnung fest: Γινώσκετε, ὅτι ἡ ἐπιδημία (die Wallfahrt) ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ τῆς σαρκὸς ταύτης μικρά ἐστιν καὶ ὀλιγοχρόνιος, ἡ δὲ ἐπαγγελία τοῦ Χριστοῦ μεγάλη καὶ θαυμαστή ἐστιν, καὶ ἀνάπαυσις τῆς μελλούσης βασιλείας καὶ ζωῆς αἰωνίου, 2 Clem. 5. Ποιήσωμεν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἵνα ζήσωμεν, — bedenkend, οἵαν τρυφὴν ἔχει ἡ μέλλουσα ἐπαγγελία, C. 10, und darnach trachtend, ἵνα καὶ τὸν μισθὸν κομισώμεθα, C. 11. Deshalb verachteten auch die Apostel den Tod ηὑρέθησαν δὲ ὑπὲρ θάνατον, Ignat. a. d. Smyrn. 3; und deshalb sein Zuruf an den Polycarp: νῆφε ὡς θεοῦ ἀθλητής· τὸ θέμα ἀφθαρσία καὶ ζωὴ αἰώνιος, C. 2; und alle Dienenden sollen desto fleissiger sich bemühen, ἵνα κρείττονος ἐλευθερίας ἀπὸ θεοῦ τύχωσιν, C. 4. Πιστεύοντες ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ, Polycarp. 1. ᾧ (κυρίῳ) ἐὰν εὐαρεστήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, ἀποληψόμεθα καὶ τὸν μέλλοντα, C. 5. αὐτόν τε κόσμον ὑπερορῶσι πάντες (die Christen,) καὶ θανάτου καταφρονοῦσι, Diognet. 1. Ἀθάνατος ἡ ψυχὴ ἐν θνητῷ σκηνώματι κατοικεῖ, καὶ Χριστιανοὶ παροικοῦσιν ἐν φθαρτοῖς, τὴν ἐν οὐρανοῖς ἀφθαρσίαν προςδεχόμενοι, C. 6. vgl. C. 9. 12.

## Dritter Abschnitt: Die christliche Gemeinde.

### I. Kirchliche Verfassung.

Aller Christen Bischof ist Gott, der Vater Jesu Christi; darum sollen sie ihm folgen, τῷ πατρὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ πάντων ἐπισκόπῳ, Ignat. a. d. Magnes. 3. Aber auch Christus heisst ἀρχιερεὺς καὶ

προστάτης ἡμῶν, 1 Clem. 58. und der alleinige Lehrer, ὁ μόνος διδάσκαλος ἡμῶν, Ignat. a. d. Magnes. 8.; und wo Er ist, da ist die allgemeine Kirche, ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, a. d. Smyrn. 8. Doch, an solches unsichtbaren Oberhauptes Statt hat die Kirche ihre sichtbaren Vorsteher: Bischöfe, Aelteste, Diakonen. Die ἐπίσκοποι, ursprünglich in Eins zusammenfallend mit den πρεσβυτέροις, (wie aus Stellen der paulinischen Briefe, z. B. Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 5. 7 erhellt,) gewannen gar bald ein größeres Ansehen. Es war dies eine nothwendige Folge unt. And. davon, daß in den Versammlungen des πρεσβυτέριον, des Collegiums der Aeltesten, Einer den Vorsitz führen musste, welcher dann gar bald von den übrigen unterschieden und vorzugsweise ἐπίσκοπος genannt wurde. Diese praesides waren aber ursprünglich durchaus nur primi inter pares; und daß sie nicht eigenmächtig und für sich allein handelten in wichtigern Angelegenheiten, zeigt noch das Beispiel des Clemens, welcher den bekannten Brief, wie oben nachgewiesen worden ist, im Namen der römischen Gemeinde verfasste und erließ. Daraus erwuchs aber doch schnell ein ausdrücklicher und je länger je mehr bedeutender Vorrang der Bischöfe, und zu des Ignatius und Polycarpus Zeit treffen wir schon eine fast völlig ausgebildete kirchliche Verfassung. Clemens, obwohl er ἐπισκόπους und πρεσβυτέρους noch so ziemlich gleichbedeutend nimmt, deutet doch bereits eine höhere Würde Derer an, welche mit geistlichen, kirchlichen Geschäften betraut sind: eine strenge Sonderung, Ausscheidung des Priesterstandes vor den Laien, den Männern aus dem gewöhnlichen Volk. Er wies auf die alttestamentliche Ordnung hin, welche der christlichen als Vorbild diente: τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσίν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευΐταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται. Ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται, 1 Clem. 40. Die Apostel selbst setzten die ersten Bischöfe und Diakonen ein, und folgten dabei der alten Vorschrift, welche sagt: καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει, 1 Clem. 42, nach Jes. 60, 17. Allein Clemens weicht hier, wol absichtlich, in zweifacher Hinsicht von den 70 ab, welche haben: δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ, theils um die Bischöfe voranzustellen, theils um die Diakonen mit hineinzubringen. Ferner hätten die Apostel, sagt Clem. 1, 44, die Einrichtung getroffen hinsichtlich der Besetzung der ἐπισκοπή, daß διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Die von diesen und nachfol-

gend von andern angesehenen Männern unter Beistimmung der gesammten Gemeinde Bestellten sollten als rechte Bischöfe anerkannt werden; und μακάριοι οἱ προοδοιπορήσαντες πρεσβύτεροι! Das Bischofs-Amt ist Gottes Ordnung, und der Inhaber desselben wie Christus selbst zu ehren. Daher wird an den Korinthern gerühmt, daß sie unterthan gewesen wären τοῖς ἡγουμένοις (ihren Bischöfen?) und die gebührende Ehre erwiesen hätten τοῖς πρεσβυτέροις, 1 Clem. 1. und die Aufforderung ausgesprochen: τοὺς προηγουμένους ἡμῶν αἰδεσϑῶμεν, τοὺς πρεςβυτέρους ἡμῶν τιμήσωμεν, C. 21. Es mögen vielleicht die ἡγούμενοι und προηγούμενοι weltliche Obrigkeiten bezeichnen; oder es wäre hier wirklich schon eine Art Unterordnung der πρεσβύτεροι anzunehmen. Wie Christus ἐξεπέμφϑη ἀπὸ τοῦ ϑεοῦ, so die Apostel εὐηγγελίσϑησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, und diese wiederum καϑίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν — εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν, 1 Clem. 42. Beim Ignatius werden nun die Bischöfe, οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὁρισϑέντες, a. d. Ephes. 3, ausdrücklich schon von den Presbytern unterschieden, und deren Collegium, πρεσβυτέριον, an dessen Spitze der Bischof steht, diesem bei- oder vielmehr untergeordnet, und die einzelnen Gemeindeglieder wiederum ὑποτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ. Das Presbyterium οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιϑάρᾳ, C. 4. Τὸν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν τὸν κύριον ϑεῖ προςβλέπειν, C. 6. εἰς τὸ ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, C. 20. ὅτι ὑποτάσσεται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι ϑεοῦ, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ, a. d. Magnes. 2. Καὶ ὑμῖν δὲ πρέπει — κατὰ δύναμιν ϑεοῦ πατρὸς πᾶσαν ἐντροπὴν αὐτῷ (τῷ ἐπισκόπῳ) ἀπονέμειν, C. 3. vgl. C. 6. Alle drei Abstufungen haben wir in der Mahnung, Alles zu thun μετὰ τοῦ ἀξιοπρεπεστάτου ἐπισκόπου ὑμῶν, καὶ ἀξιοπλόκου πνευματικοῦ στεφάνου τοῦ πρεσβυτερίου ὑμῶν, καὶ τῶν κατὰ ϑεὸν διακόνων, C. 13. Und in ähnlicher Weise in allen ignatianischen Briefen τῷ ἐπισκόπῳ ὑποτάσσεσϑε ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ, a. d. Trall. 2. Ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσϑωσαν τοὺς διακόνους ὡς ἐντολὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὡς Ἰησοῦν Χριστὸν, ὄντα υἱὸν τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον ϑεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων, C. 3. vgl. C. 13. τῷ ἐπισκόπῳ προςέχετε καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις, a. d. Philad. 7. Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουϑεῖτε ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσϑε ὡς ϑεοῦ ἐντολήν, a. d. Smyrn. 8. Ὁ

τιμῶν ἐπίσκοπον ὑπὸ Θεοῦ τετίμηται, C. 9. Ἀντίψυχον ἐγὼ (ich möchte ein Labsal sein) τῶν ὑποτασσομένων τῷ ἐπισκόπῳ, πρεσβυτέροις, διακόνοις, a. d. Polyc. 6. Ohne den Bischof darf nichts geschehen: χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν ποιεῖτε, a. d. Phil. 7. οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου, a. d. Smyrn. 8. ὁ λάθρα ἐπισκόπου τι πράσσων τῷ διαβόλῳ λατρεύει, C. 9. Selbst bei Verheirathungen ist des Bischofs Meinung einzuholen, πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ Θεόν, a. d. Polyc. 5. Aus diesen Stellen erhellt allerdings zugleich, wie sehr auch für die Aeltesten und für die Gehülfen Ehre und Hochachtung in Anspruch genommen wurde. Auch die διάκονοι sind πεπιστευμένοι διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, a. d. Magnes. 6. und ἐκκλησίας Θεοῦ ὑπηρέται, a. d. Trall. 2. Sie müssen sich erfinden lassen ἄμεμπτοι κατενώπιον αὐτοῦ (Θεοῦ) τῆς δικαιοσύνης, ὡς Θεοῦ ἐν Χριστῷ διάκονοι, Polycarp. C. 5.

II. Gottesdienstliche Uebungen.

Eigentliche Kirchen, nur zum Gottesdienst bestimmte Gebäude, kommen nicht vor. Jedes Menschenherz soll ein Gottestempel sein: Simus spirituales, simus templum consummatum Deo, Barnab. 4. Ναὸς γὰρ ἅγιος — τῷ κυρίῳ τὸ κατοικητήριον ἡμῶν τῆς καρδίας, C. 6. Der alte Tempel ist zerstört, damit ein neuer erbaut würde; nach der Verheissung: οἱ καθελόντες τὸν ναὸν τοῦτον αὐτοὶ αὐτὸν οἰκοδομήσουσι, (nach Jes. 49, 17. ff. —— τουτέστι πνευματικὸς ναὸς οἰκοδομούμενος τῷ κυρίῳ,) Barnab. 16. Δεῖ οὖν ἡμᾶς ὡς ναὸν Θεοῦ φυλάσσειν τὴν σάρκα, 2 Clem. 9. ὡς ὄντες λίθοι ναοῦ πατρός, ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν Θεοῦ πατρός, Ignat. a. d. Ephes. 9. Τὴν σάρκα ὑμῶν ὡς ναὸν Θεοῦ τηρεῖτε, a. d. Phil. 7. Auch Feste werden nicht erwähnt, wenn gleich wenigstens doch Ostern und Pfingsten gefeiert worden sind. An die Stelle des abgeschafften jüdischen Sabbats ist ein neuer getreten: οὐ τὰ νῦν σάββατα ἐμοὶ δεκτά (spricht der Herr), ἀλλ' ἃ πεποίηκα, ἐν ᾧ καταπαύσας τὰ πάντα ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδόης ποιήσω, ὅ ἐστι ἄλλου κόσμου ἀρχήν, Barnab. 15. Daher spricht der Verf. des Br. an den Diognet von der περὶ τὰ σάββατα δεισιδαιμονία, und äussert seine Ansicht in der strengen Frage: τὸ δὲ καταψεύδεσθαι Θεοῦ, ὡς κωλύοντος ἐν τῇ τῶν σαββάτων ἡμέρᾳ καλόν τι ποιεῖν, πῶς οὐκ ἀσεβές; C. 4. Mit Beziehung auf obige Bemerkung vom Anfange des achten Tages, will sagen des neuen Zeitalters, des neuen Bundes, fügt Barnabas ebendaselbst

hinzu: Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν. Darin finden wir die älteste deutliche Spur der Sonntagsfeier. Dieser Tag, weil er eine neue Woche eröffnet, der achte, octava, genannt, hieß sonst dies dominica, κυριακὴ ἡμέρα zuerst Offb. Joh. 1, 10; wie Plinius in dem bekannten Briefe an Trajan, 10, 97, um dieselbe Zeit etwa, von den Christen schrieb, quod essent soliti stato die ante lucem convenire. So Clemens: καὶ ἡμεῖς οὖν ἐν ὁμονοίᾳ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναχθέντες τῇ συνειδήσει, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος βοήσωμεν πρὸς αὐτὸν ἐκτενῶς, εἰς τὸ μετόχους ἡμᾶς γενέσθαι τῶν μεγάλων καὶ ἐνδόξων ἐπαγγελιῶν αὐτοῦ, C. 34. Die Christen, ἐγκεκυφότες εἰς τὰ βάθη τῆς θείας γνώσεως, 1 Clem. 40, müssen erkennen und beobachten, was von den gottesdienstlichen Gebräuchen des alten Bundes auch für sie noch verbindlich ist: πάντα τάξει ποιεῖν ὀφείλομεν, ὅσα ὁ δεσπότης ἐπιτελεῖν ἐκέλευσεν κατὰ καιροὺς τεταγμένους, daselbst. Ἕκαστος ὑμῶν ἐν τῷ ἰδίῳ εὐχαριστείτω θεῷ ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα, ἐν σεμνότητι, C. 41. Daher häufige Aufforderungen des Ignatius zur frommen Theilnahme an den Versammlungen, ähnlich wie Hebr. 10, 22—25: εἰ γὰρ ἑνὸς καὶ δευτέρου προσευχὴ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἥ τε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης ἐκκλησίας; ὁ οὖν μὴ ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἑαυτὸν διέκρινεν, a. d. Ephes. 5. σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν, C. 13. Ἀλλ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ (συναθροιζομένοις, C. 3.) μία προσευχή, μία δέησις, εἷς νοῦς, μία ἐλπίς, ἐν ἀγάπῃ, ἐν τῇ χαρᾷ τῇ ἀμώμῳ, a. d. Magnes. 7. vgl. a. d. Trall. 12. πυκνότερον συναγωγαὶ γενέσθωσαν, a. d. Polyc. 4. Bei solchen Versammlungen kam noch wohl das Liebesmahl vor; anfangs wahrscheinlich mit der Feier des heiligen Abendmahls verbunden, in Gemäßheit des κλάσις τοῦ ἄρτου, Act. 2, 42. 46. 20, 7. Wie aber schon Paulus 1 Kor. 11, 20 ff. eingerissene Uebelstände ernst rügte, so machte später ohnehin das Wachsen der Gemeinden diese zwiefache Feier unausführbar, bis die Agapen ganz aufhörten. Jetzt, zu des Ignatius Zeit, scheinen sie doch noch üblich gewesen zu sein; συνέφερεν δὲ αὐτοῖς (den der Gnade Gottes noch Widerstrebenden) ἀγαπᾶν (i. e. ἀγάπην ποιεῖν), ἵνα καὶ ἀναστῶσιν, a. d. Smyrn. 7. was jedoch nicht χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου geschehen darf, C. 8. Die eigentlichen Gnadenmittel aber oder Sacramente, Taufe und Abendmahl, werden mit gebührlicher Hochachtung erwähnt und empfohlen; aber auch hier gilt: οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγά-

πην ποιεῖν, Ignat. a. d. Smyrn. 8. — Von der Taufe wird gesagt, sie sei σφραγὶς ἄσπιλος, ein Siegel das unverletzt zu bewahren, 2 Clem. 8. τὸ βάπτισμα φέρον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, Barnab. 11; auf sie wird allegorisch und typologisch jener Fluß gedeutet, Hesek. 47, 17., ποταμὸς ἕλκων ἐκ δεξιῶν, καὶ ἀνέβαινεν ἐξ αὐτοῦ δένδρα ὡραῖα. Diese edlen, herrlichen Bäume sollen denn die gläubigen Christen sein. Sie muß aber auch ihre Bedeutung, nämlich die Reinigung der Herzen erfüllen: ἡμεῖς, ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον, ποίᾳ πεποιθήσει εἰςελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον τοῦ θεοῦ; 2 Clem. 6. Auch Christus ist getauft, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ, Ignat. a. d. Ephes. 18. Daher sein Wunsch im Briefe an den Polycarp: τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω ὡς ὅπλα, C. 6. Aehnliche Aeusserungen finden wir über das heilige Abendmahl oder die Eucharistie, das Brod Gottes genannt: ἐὰν μή τις ᾖ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου, ὑστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ, Ignat. a. d. Ephes. 5. Großer Segen liegt in dem Genusse: ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός, C. 20. Ἄρτον θεοῦ θέλω, ἄρτον οὐράνιον, ἄρτον ζωῆς, ὅς ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ· — καὶ πόμα θεοῦ θέλω, τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος καὶ ἀέναος ζωή, a. d. Röm. 7. Eintracht geziemt sich dabei: σπουδάζετε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, a. d. Phil. 4. Es wird daher an den Doketen heftig getadelt, daß sie dieser Feier sich enthalten: εὐχαριστίας καὶ προςευχῆς ἀπέχονται, διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, a. d. Smyrn. 7. Später wurde noch an den gnostischen Priscillianisten in Spanien ein ähnlicher Unverstand verdammt, daß sie die geweihete Oblate nicht wirklich genossen: (cf. Lübkert, de haeres. Prisc. p. 48.).

### III. Die einzelnen Gemeindeglieder.

Die einzelnen Christen, Χριστιανοί, welche κληρονόμοι τῆς διαθήκης κυρίου, Barnab. 6, τέκνα εὐφροσύνης, Barnab. 7, ἅγιοι, Barnab. 19, sonst auch oft ἀδελφοί, κλητοί, ἡγιασμένοι genannt werden, machen die Gemeinde, πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν, ποίμνην, ποίμνιον aus. Was nun die allgemeinen Gemeindeangelegenheiten betrifft, so sollen freilich selbst Bischöfe zu Clemens' Zeit συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης bestellt, 1 Clem. 44, und, wenn Abgeordnete an

andre Gemeinden zu schicken waren, diese auch später noch von der Gemeinde gewählt werden: πρέπει εἰς τιμὴν Θεοῦ χειροτονῆσαι τὴν ἐκκλησίαν ὑμῶν Θεοπρεσβύτην, Ignat. a. d. Smyrn. 11. πρέπει, — συμβούλιον ἀγαγεῖν Θεοπρεπέστατον καὶ χειροτονῆσαί τινα κ. τ. λ. a. d. Polycarp. 7; im Uebrigen aber wird durchweg eine große Unterwürfigkeit unter die geistlichen Vorsteher als nothwendig betrachtet und verlangt, und ohne den Bischof darf nichts geschehen: Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν, a. d. Smyrn. 8. Aufsätzigkeit wider die Bischöfe und andere Vorsteher, Spaltungen und Trennungen sind schimpflich, verderblich und höchst strafwürdig. Folgende Tugenden insonderheit werden zu einem frommen christlichen Gemeindeleben gerechnet, (welche zum großen Theile schon aus dem bisher Beigebrachten sich ergeben,) um in der That und nicht bloß dem Namen nach Christen zu sein, μὴ μόνον καλεῖσθαι Χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ εἶναι. Ignat. a. d. Magnes. 4. und sein eigenes Bekenntniß: ἵνα μὴ μόνον λέγωμαι Χριστιανός, ἀλλὰ καὶ εὑρεθῶ, a. d. Röm. 3. Barnabas ermahnt: in unum convenientes inquirite, quod communiter dilectis conveniat et prosit. — — in quantum est in nobis, meditemur timorem Dei et custodiamus mandata illius, C. 4. Προςέχετε, ἵνα ὁ ναὸς κυρίου ἔνδοξος οἰκοδομηθῇ. — Διὸ ἐν τῷ κατοικητηρίῳ ἡμῶν ἀληθῶς ὁ Θεὸς κατοικεῖ ἐν ἡμῖν. Πῶς; ὁ λόγος αὐτοῦ τῆς πίστεως, ἡ κλῆσις αὐτοῦ τῆς ἐπαγγελίας, ἡ σοφία τῶν δικαιωμάτων, αἱ ἐντολαὶ τῆς διδαχῆς, αὐτὸς ἐν ἡμῖν προφητεύων, αὐτὸς ἐν ἡμῖν κατοικῶν, τοῖς τῷ Θανάτῳ δεδουλωμένοις ἀνοίγων ἡμῖν Θύρας τοῦ ναοῦ, ὅ ἐστι στόμα, μετάνοιαν διδοὺς ἡμῖν, εἰςήγαγε εἰς τὸν ἄφθαρτον ναόν, C. 16. Ἔστιν οὖν δοθεῖσα ἡμῖν γνῶσις τοῦ περιπατεῖν ἐν αὐτῇ (ὁδῷ τοῦ φωτός)· τοιαύτη· ἀγαπήσεις τόν σε ποιήσαντα. — οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς ἐντολὰς κυρίου. — οὐ μή σοι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐξέλθῃ ἐν ἀκαθαρσίᾳ τινῶν. — — ὑποταγήσῃ κυρίῳ, κυρίοις ὡς τύπῳ Θεοῦ, ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ. — — οὐχ ἥξεις ἐν προςευχῇ σου ἐν συνειδήσει πονηρᾷ, C. 19. Der Christ nennt nichts sein Eigenthum: οὐκ ἐρεῖς ἴδια, ebendaselbst. Und der Geiz heisst (nach 1 Tim. 6, 6.) ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν, Polycarp. 4. Clemens, welcher selbst als Veranlassung seines Sendschreibens die bei den Korinthern ausgebrochene verderbliche Spaltung und Widerspenstigkeit angiebt, C. 1, und den früher bei ihnen herrschend gewesenen Zustand der Einigkeit, der Demuth, des Gehorsams, kurz der Frömmigkeit rühmt, C. 1, 2, οὕτως εἰρήνη βαθεῖα καὶ λιπαρὰ ἐδέδοτο πᾶσιν, καὶ ἀκόρεστος πόθος εἰς ἀγαθο-

ποιΐαν καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγίνετο, C. 2, schildert sodann die traurige Lage: πόῤῥω ἄπεστι ἡ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη, ἐν τῷ ἀπολείπειν ἕκαστον τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ, — — ἀλλὰ ἕκαστον βαδίζειν κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ τὰς πονηράς, ζῆλον ἄδικον καὶ ἀσεβῆ ἀνειληφότας, C. 3. Nachdem er darauf die höchst verderblichen Folgen des ζῆλος und φθόνος an mehrern Beispielen nachgewiesen hat, C. 4 — 6, ermahnt er zur Reue und Besserung, auch dafür viele fromme, erweckliche Beispiele (C. 7 — 15), zuletzt namentlich das erhabene Vorbild Christi in der Demuth und Selbstverläugnung, C. 16, anführend und die Beispiele der Frommen des alten Testamentes hinzufügend, C. 17 — 19. Von da an folgen die dringendsten Aufforderungen zur Eintracht und brüderlichen Liebe sammt allen ihren edlen Früchten, wie solche allein für den Glauben und die Hoffnung der Christen sich geziemen, C. 20 ff. Im Einzelnen wird hauptsächlich Folgendes bemerkt: „Den demüthig Gesinnten gehört Christus an, die nicht sich überheben gegen seine Heerde. — Denn war der Herr so demüthig gesinnt, was sollen wir thun, die unter das Joch seiner Gnade durch ihn Gekommenen?“ C. 16. „Dies alles (alle Wunder der sichtbaren Schöpfung) hat der große Schöpfer und Herr aller Dinge so geordnet, daß sie in Frieden und Eintracht wären, indem er an Allem sich wohlthuend erwies, überschwenglich aber an uns, die wir geflüchtet (und geborgen) sind unter seine Erbarmungen durch unsern Herrn Jesum Christum“, C. 20. „Sehet zu, Geliebte, daß nicht seine reichen Wohlthaten uns allen zu einem Gericht werden, wenn wir nicht seiner würdig wandelnd das Gute und vor ihm Wohlgefällige thun einmüthig“, C. 21. „Lasset nun ihm uns nahen in Heiligkeit der Seele, geweihete und unbefleckte Hände zu ihm erhebend, unsern milden und erbarmungsvollen Vater liebend, welcher uns zu einem Theile seiner Wahl gemacht hat“, C. 29. „Da wir nun ein Theil des Heiligen sind, so lasset uns thun Alles was zur Heiligung gehört, indem wir meiden üble Nachreden, unreine und unheilige Umarmungen, Trunkenheit, Neuerungssucht und verabscheuungswerthe Begierden, schändlichen Ehebruch, abscheulichen Uebermuth“, C. 30. „Lasset uns nun seiner Segnung fest anhangen und sehen, welches da seien die Wege seiner Segnung“, C. 31. „Nicht Alle sind Vorsteher, oder über Tausend oder Hundert oder Funfzig u. s. f. Gesetzte; sondern Jeder an der ihm eignenden Stelle vollbringt das vom König und von den Regierenden Verordnete. Die Höheren können nicht sein ohne die Niedrigen, noch auch die Niedrigen ohne die Höheren; es besteht eine Mischung unter Allen, und darin beruht die

Brauchbarkeit", C. 37. „Darum werde bewahrt unser gesammter Leib in Christo Jesu, und sei ein Jeder unterthan seinem Nächsten so, wie er in seiner Gnaden-Ordnung gestellt ist", C. 38. „Brüder, ihr seid streitliebend und eifernd in Dingen, die nicht zum Heile gehören. — Gerechte sind gefangengesetzt worden; aber von Ungerechten", C. 45. „Wer Liebe hat in Christo, der halte Christi Gebote", C. 49. „Wer ist fähig, in ihr (in der Vollkommenheit der Liebe) erfunden zu werden, ausser Denen, welche Gott würdiget? Beten wir also und erbitten von seiner Barmherzigkeit, daß wir in der Liebe leben, ohne menschliche Gunst, tadellos", C. 50. „Wer nun unter euch ist edelgesinnt, wer mitleidig, wer erfüllt von Liebe? Er sage: wenn durch mich Aufruhr und Streit und Spaltungen (entstanden sind), so weiche ich, entferne ich mich, wohin ihr wollet, und thue das von der Gemeine Gebotene; wenn nur Christi Heerde Frieden hat sammt den verordneten Presbytern", C. 54. „Lernet unterthan sein, indem ihr ableget die stolze und übermüthige Selbstgefälligkeit euerer Zunge. Denn besser ist es für euch, in Christi Heerde als Geringe und in gutem Rufe zu stehen, als übermäßig angesehn von seiner (Christi) Hoffnung ausgeschlossen zu werden", C. 57. — Auch im sog. zweiten Briefe des Clemens wird mit allem Ernste darauf gedrungen, die Gerechtigkeit zu erfüllen, ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, namentlich durch gegenseitige Liebe, ἐν τῷ ἀγαπᾷν αὐτοὺς (i. e. ἀλλήλους, einander). ἐν τούτοις ἔργοις ὁμολογῶμεν θεόν, C. 4. Wir sollen daheimlassen den Wandel dieser Welt, τὴν παροικίαν τοῦ κόσμου τούτου, und den Willen Gottes erfüllen, τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς. Indem wir Verlangen tragen κτήσασθαι τὰ κοσμικὰ ταῦτα, fallen wir ab von der ὁδὸς δικαία, C. 5. Die da trachten nach irdischen Dingen, werden getadelt; sie wissen nicht, ἡλίκην ἔχει βάσανον ἡ ἐνθάδε ἀπόλαυσις, καὶ οἵαν τρυφὴν ἔχει ἡ μέλλουσα ἐπαγγελία. Und doch, wenn sie es nur für sich allein thäten, ἀνεκτὸν ἦν. νῦν δὲ ἐπιμένουσιν κακοδιδασκαλοῦντες τὰς ἀναιτίους ψυχάς, οὐκ εἰδότες, ὅτι δισσὴν ἕξουσιν τὴν κρίσιν αὐτοί τε καὶ οἱ ἀκούοντες αὐτῶν, C. 10. Auch Ignatius fordert in allen Briefen ein frommes christliches Leben; dringt aber ganz besonders auf Gehorsam und Unterthänigkeit gegen die Bischöfe und das Presbyterium: ἵνα ἐν μιᾷ ὑποταγῇ ἦτε κατηρτισμένοι, ἐπιτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ κατὰ πάντα ἦτε ἡγιασμένοι, a. d. Ephes. 2. cf. C. 4. 5. Den Bischof sollen die Gemeindeglieder ansehen ὡς αὐτὸν τὸν κύριον, C. 6. Heuchler schänden den Christennamen; εἰώθασι γάρ τινες δόλῳ πονηρῷ τὸ ὄνομα περιφέρειν, ἀλλά τινα πράσσοντες ἀνάξια θεοῦ· οὓς δεῖ ὑμᾶς ὡς θηρία ἐκκλίνειν, C. 7. Aber auch vor Verführung und falscher Lehre muß man sorgfältig auf seiner Hut sein, C. 8. 9; milde und demüthig sein, für Andre beten und Gott fürchten, C. 10. 11. Zur gemeinschaftlichen Andacht, zur Glaubenstreue und Bruderliebe wird ermahnt, C. 13. 14. Alles müssen wir thun ὡς αὐτοῦ ἐν ἡμῖν κατοικοῦντος, damit wir sein Tempel seien καὶ αὐτὸς ᾖ ἐν ἡμῖν θεὸς ἡμῶν, C. 15. συνέρχεσθε ἐν μιᾷ πίστει καὶ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, C. 20. Eintracht ist überall erforderlich: μηδὲν ἔστω

ἐν ἡμῖν, ὃ δυνήσεται ὑμᾶς μερίσαι, ἀλλ' ἑνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις, an d. Magnes. 6. Μάθωμεν κατὰ χριστιανισμὸν ζῆν, C. 10. Ἔῤῥωσθε ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ὑποτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ ὡς τῇ ἐντολῇ, ὁμοίως καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ· καὶ οἱ κατ' ἄνδρα ἀλλήλους ἀγαπᾶτε ἐν ἀμερίστῳ καρδίᾳ, a. d. Trall. 13. Τέκνα οὖν φωτὸς καὶ ἀληθείας, φεύγετε τὸν μερισμὸν καὶ τὰς κακοδιδασκαλίας. ὅπου δὲ ὁ ποιμήν ἐστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε, a. d. Philad. 2. In ähnlicher Weise wird an vielen andern Stellen ermahnt. Freilich ist auch die Rede schon von Ehelosigkeit: εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν εἰς τιμὴν τοῦ κυρίου τῆς σαρκὸς, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω, a. d. Polyc. 5; obwol auch ausdrücklich gesagt wird von den Christen: γαμοῦσιν ὡς πάντες, τεκνογονοῦσιν, Diognet. 5. Ebenso vom Fasten: προσκαρτεροῦντες νηστείαις, Polycarp. C. 7; aber es geschieht mit großer Behutsamkeit und ohne daß ein Verdienst darin gesetzt wird. Hervorgehoben wird die große Zahl der Märtyrer: συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν, οἵτινες πολλὰς αἰκίας καὶ βασάνους διὰ ζῆλον παθόντες ὑπόδειγμα κάλλιστον ἐγένοντο ἐν ἡμῖν, 1 Clem. 6; und diese Zahl wächst gerade durch die Verfolgungen: ὅσῳ πλείονες κολάζοντες, τοσούτῳ πλεονάζοντας ἄλλους, Br. a. d. Diognet. 7; ihre Standhaftigkeit wird bewundert: τοὺς ὑπομένοντας ὑπὲρ δικαιοσύνης θαυμάσεις, daselbst C. 10; und erweckt bei Andern, wie vorzugsweise beim Ignatius, Lust und Verlangen zum Märtyrerthum, selbst bis zur Schwärmerei: ὀναίμην τῶν θηρίων τῶν ἐμοὶ ἡτοιμασμένων, καὶ εὔχομαι ἕτοιμά μοι εὑρεθῆναι, a. d. Röm. C. 5 ff. Aber, etliche derartige Schwächen abgerechnet, ist die vorgetragene Sittenlehre rein und würdig. Die Glieder einer ächten Christengemeinde halten auf reine Lehre, auf Glaubensfestigkeit, auf Eintracht, Demuth, Gastfreiheit, warme thätige Bruderliebe. So sind sie, wie der Verfasser des Br. a. d. Diognet. so schön sagt: ὅπερ ἐστὶν ἐν σώματι ψυχή, τοῦτ' εἰσιν ἐν κόσμῳ Χριστιανοί, wohnen in der Welt, ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου, C 6. Kurz, sie sterben mit Christus, um in ihm und mit ihm ein wahrhaftiges Leben zu führen: ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός, Ignat. a. d. Ephes. 20. Ἐὰν μὴ αὐθαιρέτως ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν, a. d. Magnes. 5. Καλὸν τὸ δῦναι ἀπὸ κόσμου πρὸς θεόν, ἵνα εἰς αὐτὸν ἀνατείλω, a. d. Röm. 2. Ἐὰν πάθω ἀπελεύθερος Ἰησοῦ, καὶ ἀναστήσομαι ἐν αὐτῷ ἐλεύθερος, C. 4. Daher der herrliche Schluß des Briefes a. d. Diognet: Ἤτω σοὶ καρδία γνῶσις, ζωὴ δὲ λόγος ἀληθής, χωρούμενος. οὗ ξύλον φέρων καὶ καρπὸν ἐκπληρῶν τρυγήσεις ἀεὶ τὰ παρὰ θεῷ ποθούμενα. — — καὶ διδάσκων ἁγίους ὁ λόγος εὐφραίνεται· δι' οὗ πατὴρ δοξάζεται· ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

---

## Miscelle.

# Die dordrechter Synode und die Apokryphen.

Eingesandt von Dr. Alex. Schweizer, Prof. in Zürich.

---

Die Frage, ob in unsern Bibelübersetzungen die Apokryphen des Alten Testamentes weggelassen oder mit-abgedruckt werden sollen, ist auf der berühmten dordrechter Synode von 1618 auf 1619 schon einläßlich verhandelt worden. Da in unserer Zeit die Streitfrage wieder auflebt, so mag es passend sein, die Ansichten einer Synode, auf welcher fast die ganze reformirte Kirche durch ausgezeichnete Männer vertreten war, wieder darzulegen, oder vielmehr genauer und vollständiger bekannt zu machen, als es noch niemals geschehen ist. — Die zu Leyden 1620 offiziell herausgegebenen Acta Synodi Dordrechtanae geben bekanntlich eine bloße Summa der Verhandlungen, welche der Vervollständigung, nicht nur durch die von der remonstrantischen Partei im gleichen Jahre veröffentlichten Acta, die jedoch nur den dogmatischen Streit, die fünf Artikel, behandeln, sondern auch durch Privatberichte, gar sehr bedürftig ist.

In stürmischer Zeit war die holländische Kirchenübersetzung entstanden; so ungenügend und mangelhaft, daß die Synode beschloß dieselbe nicht bloß einer Revision zu unterwerfen, sondern durch eine ganz neue zu ersetzen. Bei dieser Gelegenheit erhob sich sofort die Frage, wie es mit den Apokryphen des Alten Testamentes zu halten sei. Was aber die Acta der sechsten bis zehnten Sitzung darüber veröffentlicht haben, ist nur das ganz Allgemeine. In der neunten Sitzung lesen wir dort: „Da es ausgemacht ist, daß die apokryphischen Bücher bloß menschliche Schriften sind, einige unterschoben, durch jüdische Fabeln und Erfindungen entstellt, wie namentlich die Bücher Judith, der Susanna, Tobiä, des Beel und des Drachen und insonderheit das dritte u. vierte Buch Esra; daß einige derselben auch in dogmatischen und geschichtlichen Punkten den kanonischen Schriften Widersprechendes enthalten; und da sie weder in der jüdischen noch in der ältesten christlichen Kirche dem Codex des A. Testaments beigegeben waren: so wurde darüber berathen, ob auch diese Bücher einer genauern Uebersetzung würdig seien; sodann, ob es sich zieme sie mit dem h. Codex in Einem Bande zu verbinden, zumal diese Verbindung im Verlaufe der Zeit dieselbe Gefahr

erzeugen könnte, welche wir in der päpstlichen Kirche eingetreten sehen, daß nämlich bloß menschliche Schriften endlich für kanonische und göttliche von den Unkundigen gehalten werden. Nachdem über die Sache lange verhandelt und von beiden Seiten die verschiedensten und gewichtigsten Gründe aufgeführt worden waren, wurde weitere Zeit gefordert, diese Gründe reiflicher zu erwägen." — „In der zehnten Sitzung haben Gomarus und Deodatus (von Genf) nebst einigen anderen Pastoren ihre Ansicht schriftlich vorgetragen, und nachdem man auch die Tübinger um ihre Meinung gefragt, wurde mit Stimmenmehrheit beschlossen: Auch die Apokryphen sollen neu in's Holländische übersetzt werden; nur scheine es nicht nöthig, diejenige Genauigkeit darauf zu verwenden, welche bei Uebersetzung der kanonischen Bücher erforderlich ist. Ferner, da seit vielen Jahrhunderten diese Bücher mit den kanonischen in Einem Band verbunden waren, und diese Verbindung auch in den reformirten Kirchen aller Nationen bis auf diesen Tag beibehalten ist; da also eine Unterscheidung oder Sonderung dieser Bücher vom Bibelbuch weder durch das Beispiel noch durch die Stimmen anderer reformirten Kirchen gebilligt ist, sondern leicht Anlaß zu Aergernissen u. Verleumdungen geben würde: so beschloß man, obwol man wünschen möchte, daß alle diese Apokryphen niemals der Bibel beigefügt worden wären, dennoch, daß sie gegenwärtig ohne aller übrigen reformirten Kirchen Zustimmung und Billigung von der Bibel nicht abzusondern seien, sondern mit ihr zu verbinden, jedoch unter folgenden Vorsichtsmaßregeln: Sie sollen von den kanonischen durch angemessenen Abstand und besondern Titel unterschieden werden mit ausdrücklicher Angabe, daß sie nur menschliche und zwar apokryphische Bücher seien. Durch eine genaue Vorrede soll der Leser genau belehrt werden sowol über das Ansehen dieser Bücher als über die in ihnen enthaltenen Irrthümer. Sie sollen mit andern, kleinern Lettern gedruckt werden; auch ist am Rand jede Stelle zu widerlegen, welche mit der Wahrheit der kanonischen Bücher streitet, sonderlich die Stellen welche von den Papisten wider die kanonische Wahrheit angeführt werden. Auch sollen sie besondere Seitenzahlen erhalten, damit man sie auch für sich allein einbinden kann. Endlich ist ihnen ihr Platz nicht zwischen dem alttestamentlichen und neutestamentlichen Kanon anzuweisen, sondern in dieser holländischen Bibelübersetzung erst hinter dem N. T. (worüber die ausländischen Synodalen ihre abweichende Praxis vorbehielten)". —

Soviel geben die officiell gedruckten Synodalacten; Weniger noch die von Mosheim herausgegebenen Briefe des Halesius an den engli-

schen Gesandten; auch die von Heppe neulich veröffentlichten [1]). Berichte der hessischen Abgeordneten haben sich begnügt, ihrem Landgrafen die Resultate mitzutheilen.

Weit genauer hat Antistes Breitinger in seinem handschriftlich vorhandenen Protokoll dieser Synode die Verhandlungen aufgezeichnet. Zur achten Sitzung heisst es hier: „Man verhandelte über die Frage, ob die Apokryphen auch mit zu übersetzen seien oder nicht. Nicht Wenige meinten, diese Bücher seien von der h. Schrift völlig auszuschliessen; Andere dagegen, sie seien nicht auszuschliessen, sondern durch eine Vorrede, durch den Zwischenraum eines Blattes, durch kleinere Lettern von den kanonischen Büchern zu unterscheiden. Doch wurde in dieser Sitzung noch nichts beschlossen". — Zur neunten Sitzung führt Breitinger an: „Man nahm die Frage wegen der Apokryphen wieder auf. Einige beharrten eifrig auf ihrer Beseitigung, und zwar 1. weil dieselben offenbar Falsches enthielten; 2. weil sie anerkannter Maaßen nur menschliche Schriften seien; 3. von den Juden selbst nie für Autorität gehalten worden; 4. von Christus nie erwähnt; 5. von Paulus, der doch Sprüche von Profanpoeten anführe, nie citirt; 6. weil die Jugend mit der Milch schon magische Fabeln über Vertreibung der Dämonen durch Fischleber aus ihnen einsauge; 7. wenigstens seien das dritte und vierte Buch Esra, Tobiä, Judith und Beel zu beseitigen. Mit nicht geringerem Eifer stritten Andere für die Aufnahme der Apokryphen, welche durch Vorrede, leeren Zwischenraum, Lettern zu unterscheiden, aber doch im Bibelbuch beizubehalten seien. Denn 1. seien sie von der alten Kirche als zu dulden und selbst nützlich bezeichnet; 2. nicht schlechtweg apokryphische, sondern kirchliche (ecclesiasticos) genannt; 3. von allen reformirten Kirchen beibehalten worden; 4. in den Predigten bringe man Aussprüche von Philosophen, Profangeschichten bei, und besser doch sei es, Sprüche aus den Apokryphen zu erwähnen; 5. aus einer so plötzlichen Verstümmelung des Bibelbuchs würde das größte Aergerniß entstehen; 6. den Papisten könne man leicht die Stellen entkräften, welche sie aus den Apokryphen für sich anwenden, gerade wenn man diese Stellen genau übersetze; 7. in den Predigten könne man das Volk belehren über den Unterschied der kanonischen und apokryphischen Bücher; auch andern Uebelständen lasse sich leicht begegnen".

---

[1]) In dieser Zeitschrift Jahrgang 1853, wo auch die bereits aus den beiderseitigen Acta bekannte Sententia Remonstrantium über die 5 Artikel wieder abgedruckt ist.

*

„Zuletzt beschloß man, daß die einzelnen Synoden (d. h. die besondern, nationalen Abtheilungen) ihre Ansichten vergleichen und der folgenden Plenarsitzung vortragen sollten".

„(Note) Arminius hatte einst ohne Erröthen gefragt, ob es sündlicher sei, über apokryphische Texte als über den Katechismus zu predigen, so sich nicht geschämt über Beide gleich zu urtheilen".

„In der zehnten Sitzung las man eine von Gomarus, Deodatus und einigen Provinzialen (d. h. Abgeordneten holländischer Provinzen) eingereichte Schrift vor, in welcher sehr ernstlich die gänzliche Ausschliessung der Apokryphen gefordert war. Dennoch wurde endlich mit Stimmenmehrheit beschlossen, daß die Apokryphen genau übersetzt und dem h. Buche unter Anwendung der gestern erwähnten Vorsichtsmaßregeln beigefügt werden sollen".

Daß zu diesen die Apokryphen verhältnißmäßig herabsetzenden Mitteln, laut der officiellen Acten, auch ein „minder genaues" Verfahren beim Uebersetzen gerechnet wurde, kann nicht befremden, wenn man weiß, wie äusserst sorgfältig das Uebersetzungsgeschäft organisirt wurde, mit ängstlichen und schwerfälligen Anordnungen, welche nur dem Worte Gottes selbst, nicht aber einem als Menschenwort taxirten apokryphischen Anhang gewidmet werden konnten.

Es ist merkwürdig, daß damals die eifrigsten Vertreter einer fast überreizten Orthodoxie, ein Gomarus und Deodatus, auch am eifrigsten die Beseitigung der Apokryphen verfochten haben, vielleicht mit durch des Arminius tolerantere Ansicht dazu veranlasst; die Mehrheit der Synode aber es vorzog, ohne ein so schroffes Verfahren den Unterschied dieser Bücher von den kanonischen hervorzuheben. Die Arminianer machten, (wie der englische Berichterstatter Halesius erzählt), als vom Katechismus die Rede war, vor der Synode geltend, „solcherlei Kirchenbüchern gebühre kein größeres Ansehen als den Apokryphen". Darüber war man sehr ungehalten, da ja der heidelberger Katechismus ganz und gar aus dem Kanon geschöpft sei.

---

